HENRY CHARLES LEA

HISTORIA DE LA INQUISICIÓN ESPAÑOLA

VOLUMEN III

Presentación por José Antonio Escudero



Boletín Oficial del Estado
Fundación Universitaria Española
Instituto de Historia de la Intolerancia


EXURGE DOMINE ET JUDICA CAUSAM TUAM PSALM. 73.

HENRY CHARLES LEA

HISTORIA DE LA INQUISICIÓN ESPAÑOLA

Presentación de la segunda edición: José Antonio Escudero

Traducción: Ángel Alcalá y Jesús Tobío

Edición y prólogos: Ángel Alcalá

VOL. III

(Segunda edición)

Instituto de Historia de la Intolerancia
Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de España

Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado
Fundación Universitaria Española
Instituto de Historia de la Intolerancia

Madrid, 2020

Primera edición española: Fundación Universitaria Española, 1983.
Segunda edición: Boletín Oficial del Estado, 2020.

En cubierta: «Tribunal de la Inquisición» de Francisco de Goya, fechado entre 1812-1819.

En guardas: Escudo de la Inquisición.

Esta obra está sujeta a licencia Creative Commons de Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional, (CC BY-NC-ND 4.0).

© AEBOE, Fundación Universitaria Española e Instituto de Historia de la Intolerancia

© De la presentación a la segunda edición española, José Antonio Escudero

NIPO: 090-20-132-X (en papel)
090-20-133-5 (en línea, PDF)
ISBN: 978-84-340-2644-5
Depósito Legal: M-16369-2020

Imprenta Nacional de la Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado
Avda. de Manoteras, 54. 28050 MADRID

SUMARIO GENERAL DE LOS TRES VOLUMENES

PROLOGO

Como quedó dicho en el prólogo al volumen I de esta *Historia,* se ha agrupado en este III y último todo lo que, a caballo de sus III y IV originales en inglés, publicó Lea sobre lo que él mismo llamó *Esferas de acción* de la Inquisición española. El lector podrá así hallar a mano, convenientemente reunidos, los temas que suelen centrar el interés por la Inquisición por parte de quienes no son estrictamente especialistas en ella: no la historia de sus orígenes, ni el recuento de los conflictos jurisdiccionales de vario porte o de los abusos de poder a que constantemente dio lugar (vol. I); no la explicación de su compacta red estructural, cuyas mallas ahogaban el natural desarrollo del pueblo español a la vez que sus temidas confiscaciones lo esquilmaban, sus interminables procesos lo infamaban a lo largo de generaciones, y sus espectaculares autos de fe exponían a pública sanción temidas sentencias obtenidas a ritmo desesperantemente lento (vol. II). Lo que el lector suele esperar de una *Historia de la Inquisición,* aparte los intereses técnicos de un puñado de especialistas, cae cabalmente dentro de los linderos que señalan en concreto cómo se las hubo con determinados grupos sociales y con individuos de más o menos evidente heterodoxia: desde los judaizantes de la segunda mitad del XV, que constituyeron el motivo o el pretexto de su origen, hasta los ilustrados de vario nivel del último tercio del XVIII y primero del XIX, cuyo imposible intento de control marca los estertores de la institución inquisitorial hasta su definitiva supresión. La historia interna, siempre emocionante, de la contienda de estas dos fuerzas históricas, el férreo control social desde el poder supremo frente al lento alboreo de la libertad dominante por fin, constituye el tema de este volumen III.

Tanto el especialista como el culto lector que no lo es hallarán en el casi millar de páginas que siguen suficiente material de erudición digna de envidia. Más en unos capítulos que

en otros. Pero en todos hace Lea gala de aquellas cualidades de su quehacer historiográfico que quedaron encomiadas con razón al presentar el primero de estos suculentos volúmenes. Sin embargo, como no ha llovido en vano sobre los campos de la investigación en los casi ochenta años transcurridos desde su redacción hasta el presente, se hacen imprescindibles algunas notas que, como en los dos tomos anteriores de nuestra edición, contribuyan a orientar al lector no especialista en ciertas ayudas bibliográficas que acaso puedan ayudarle para rellenar vacíos dejados por Lea o para acentuar aspectos no suficientemente valorados por él. Para mejor claridad en el orden, se seguirá el mismo de los capítulos de este volumen.

1. JUDAIZANTES

El control inquisitorial de las dos o tres primeras generaciones de conversos fue tratado por Lea en el volumen I, por supuesto. Abarcó el período 1478-1520, en números redondos. La exigua actividad de los tribunales durante el mandato del cardenal Adriano de Utrecht y el largo período en que la Suprema estuvo sin Inquisidor General desde su elevación al pontificado hasta el nombramiento del arzobispo Manrique hicieron pensar que la existencia misma de la institución iba a acabar: el «peligro converso» se antojaba dominado. De hecho, aquélla sólo se revivió por el tardío aprovechamiento de las delaciones contra los alumbrados. Ahora bien, iniciada con tanto rigor la persecución del judaizante, pronto dejó en la sociedad española huellas indelebles que la afectaron permanentemente: el «peligro» pretendidamente religioso se transformó prontamente en prejuicio estrictamente racial. En términos generales, el notorio judeoconverso tenía que dar muestras ostentosas de ortodoxia extrema, pues en principio se hacía sospechoso de heterodoxia por el mero hecho de serlo. Todo cristiano nuevo lo era, al menos, de un modo presunto, y había que desconfiar de él. Con estas ideas comienza Lea su capítulo primero. Hoy nos son más conocidas que en su tiempo, gracias a numerosos estudios de investigación sobre ese malestar social español, que están en la mente de todos.

Vale la pena no omitir la mención de algún documento de

reciente descubrimiento. En «Relaciones de Inocencio VIII con los Reyes Católicos según el Fondo Podocataro de Venecia», *Hispania Sacra* 32 (1980), 3-30, aporta el P. T. de Azcona algunos muy valiosos; entre ellos, tras la admisión de que, concretamente en el punto de los conflictos con el Papa por la famosa provisión de la silla de Sevilla en 1484, «los Reyes mantuvieron intacta la razón de Estado aun a costa de su conciencia» (p. 10), una inédita carta real al mismo Pontífice, fechada en Alcalá el 9 de enero de 1486, que abunda en elogios a Torquemada. He aquí algunos párrafos:

> «Credimus sanctitati vestre *(sic)* non latere vite sanctimoniam, religionis observantiam, admirabilemque sapientiam et doctrinam venerabilis et dilecti consiliarii et confesoris nostri, fratris Thome de turrecremata et quo animi ardore officium Inquisitionis in hereticos a vestra Sede apostolica commissum indefesse et indesinenter exercet et ob id quantum sibi et suis a nobis debeatur» (p. 15).

Más conocido es, pero todavía digno de mención, aquel fragmento de un romance de Torres Naharro, «Lamentación a la muerte del Rey don Fernando», transcrito en la edición de *Propalladia* de Gillet (vol. I, pp. 216-222), que, según el mismo investigador (vol. III, 116), puede dar idea de la actitud popular hacia lo hecho por él:

> ...Conozcan de grado en grado
> el mundo lo que ha perdido
> y el cielo lo que ha ganado.
> ...Los judíos desterró,
> la Inquisición ha fundado,
> puso la Sancta Hermandad,
> tuvo el reyno sosegado.
> Por la menor cosa suya
> fuera otro canonizado.

El judío y, en consecuencia de ilógica amplificación, el judeoconverso, lo mismo que luego el mudéjar y el morisco, son así presentados como elementos castizos de cuya «impureza» racial hay que prescindir. No se equivocó Américo Castro al señalar la extremosa peculiaridad de los epitafios de los sepulcros reales de Granada. El tema de la «limpieza de san-

gre» fue tratado coherentemente por Lea dentro del volumen II como uno de los condicionantes esenciales de los miembros de los tribunales inquisitoriales, sin dejar de señalar los enormes prejuicios que ese requerimiento, tantas veces falseado, por supuesto, significó para la convivencia española. Ahora bien, aunque Lea cita algunas veces al tratadista Juan Escobar del Corro, no transcribe su definición de esas pureza ni impureza, cuyo conocimiento textual puede ser valioso. Lo aduzco, tomado de su *Tractatus Bipartitus de puritate et nobilitate probanda* (1632, 1773), tal como lo cita Caro Baroja en «Honour and Shame: a historical account of several conflicts», en *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society* (ed. de J. G. Peristiany, Univ. of Chicago, 1966, p. 130):

> «*Puritas* igitur dicitur qualitas e majoribus in descendentes proveniens ex eo quod illorum nemo, cujus sit memoria, ex Judaeis, nec Mauris, nec Haereticis, conversisve originem trahit, nec horum os minima inficiat macula. Estque quasi quidam nitor ex eo proveniens, quod majores, et parentes omnes fidem intrepide et constanter observarunt catholicam in eorum descendentes derivatus.
> *Impuritas* vero e contra dicitur macula orta e majorum prava legis Mosaicae, sectaeve Mahometanae, et haereticorum observatione, et ad universos omnes descendentes trasmissa et derivata, quae ab honoribus et officiis puritatem requirentibus omnino arcentur et repelluntur, velut infames, et detestabiles personae, quorum progenies in infinitum impura dicitur».

No es extraño, pues, que desde antiguo haya rezumado el habla popular española refranes antijudíos. Entre los recogidos ya por el Marqués de Santillana en el crepúsculo del medioevo, hay ya varios: «Al judío, datle un palmo, é tomará quatro». «Achacoso, como judío en viernes». «La lavor de la judía, afanar de noche e folgar de día», etc. Son muchos más, y algunos aún forman parte de nuestras expresiones habituales. La repercusión de este prejuicio anticonverso en las letras españolas ha sido estudiada recientemente por varios especialistas; omitiendo el conocido trabajo de María R. Lida de Malkiel sobre los judíos en el teatro de Lope, baste mencionar los de E. Glaser, «Referencias antisemitas en la literatura peninsular de la Edad de Oro», NRFE, VII, 39-62; A. A. van

Beysterveldt, *Répercussions du souci de la pureté de sang sur la conception de l'honneur dans la «Comedia nueva» espagnole* (Leiden, 1966), a los que cabría añadir otros de estos últimos años, que por eso pueden ser mejor conocidos.

El tratamiento que da Lea al amplísimo tema de los judaizantes castellanos y aragoneses en la segunda oleada de su persecución inquisitorial, a fines del XVI y en dos acometidas sucesivas del XVII, a saber, entre 1620 y 1640, y entre 1660 y 1690 aproximadamente, además de algunas otras ocasiones esporádicas, resulta bastante incompleto si se lo compara con el estado actual de la investigación. No deja ello de ser uno de los resultados de lo que, al presentar su metodología historiográfica, calificamos como anecdotismo. No es que sus conclusiones hayan quedado invalidadas. Simplemente, la perspectiva de los datos que aporta, por ser parciales, a la medida de su peculiar manera de acarreo de fuentes de información, debe ser subsumida dentro de las orientaciones actuales de intentar una historia total y, sobre todo, dentro del estudio lo más exhaustivo posible de todas las fuentes hoy conocidas que estos últimos años se está abordando. Hoy por hoy, sin embargo, quizá no pueda hallarse todavía, después del de Lea, y eso a pesar de los ochenta años transcurridos, mejor tratado de conjunto sobre el tema de los marranos del XVII que el riquísimo de Caro Baroja en tres volúmenes, al que siempre hay que recurrir, *Los judíos en la España moderna y contemporánea* (Madrid, Arión, 1962; Istmo, 1978). Y, a pesar de él, falta aún el estudio total de esa nueva repulsa, siempre insistente, que paradójicamente sólo de manera tangencial suele ser rozada en obras de estupendos escritores actuales sobre la época del Conde-Duque, en la cual llegó a una de las cúspides más llamativas.

Quizá por ser consciente de esa laguna, la suple Lea enfrascándonos durante docenas de páginas en el estudio de la Inquisición de Portugal. La afluencia masiva de los judíos castellanos al país vecino a raíz de la expulsión queda patente, aparte documentos, en la respuesta que el doctor Villalobos dio en 1505, al retirarse de la Corte como tantos otros tras la muerte de la Reina Isabel, a ciertas coplas satíricas que le dirigió el Almirante de Castilla en que deja constancia de su casta conversa: «He mucho temor que os toque / la influencia de Lucero». Villalobos le responde desde Zafra:

Y si Lucero en Judea
las doce tribus juzgara,
Lusitania nos ampare,
provincia de Galilea.

Sólo un año después, en 1506, tenía lugar la famosa matanza de judíos de Lisboa, recientemente estudiada por el Profesor de Columbia, Joseph Yerushalmi, *The Lisboa massacre of 1506...* (Cincinati: Hebrew Union College, 1976). El tratado de Lea sobre la Inquisición en el país vecino puede ser tanto mejor bienvenido cuanto que, en este tema como en tantos otros, solemos ser los españoles culpablemente ignorantes de casi todo lo que le afecta y que, sin embargo, por tratarse de países irremediablemente gemelos en trayectoria histórica y política hasta estos mismos días, tanto nos afecta igualmente a los españoles. Si el benévolo lector gime bajo un talante timorato, quizá le escandalicen no pocas de las durísimas expresiones empleadas por Lea para calificar la rapaz actitud del Vaticano; pero no debería permitírselo sin llegar hasta el fondo de la detallada documentación aportada por nuestro autor para demostrar todos aquellos tráficos y negociaciones financieros en asuntos teóricamente de mera espiritualidad, y ello en los mismos años en que desde Trento se estaba urgiendo integral reforma *in capite et in mebris:* «No podemos hallar en ningún acto de la Santa Sede motivo más alto que el sórdido de hacer del dolor humano un mercado para el poder de las llaves y venderlo al mejor postor». «Siempre es difícil determinar los tortuosos caminos de la corte pontificia», etc. Que a la vista de todo ello podamos comprender el peligro de que Portugal siguiera las rutas, más cismáticas que heréticas, de Inglaterra, según anota Lea, y así cundiera al fin la alarma vaticana, no hace sino añadir leña al escándalo.

Comentarios de este porte, sin embargo, por fuerza nos llevarían lejos. Será mejor remitir al lector al hasta ahora mejor estudio genérico sobre la Inquisición en Portugal, el de Antonio José Saraiva, *Inquisição e Cristãos Novos* (Oporto: Inova, 1969, 2.ª ed.), que hace años ya debió ser traducido al español. Saraiva sostuvo luego con I. S. Révah un debate acerca de la credibilidad de los documentos inquisitoriales, afirmada por Révah y negada por él. Habrá que tener en cuenta, también, que el muy racista Concilio de Tomar, de 1628, está siendo actualmente estudiado exhaustivamente por el Profe-

sor Martín A. Cohen, del Hebrew Union College de Nueva Yorfl, y que sobre el más importante humanista portugués sacrificado por la Inquisición, oportunamente mencionado como tal por Lea, escribió un bello libro nuestra buena amiga, discípula de Heidegger, de Rahner, de Bainton, y antigua profesora de Trenton College, en New Jersey, Elizabeth Feist Hirsch, *Damião de Gois. The life and thought of a Portuguese Humanist, 1502-1574* (La Haya: Nijhoft, 1967).

La mencionada discusión sobre el valor histórico de las fuentes inquisitoriales se ha renovado recientemente con motivo de que algunos quieren revisar la postura adoptada por Netanyahu en su *Abravanel*, y luego en su *The Marranos of Spain...*, obra capital ésta que va a culminar en la esperada *The Origins of the Spanish Inquisition*. Se está preparando la necesaria traducción de ambas al castellano para pronta publicación. Uno de los trabajos a tener en cuenta en esa polémica es el de Ellis Rivkin, «How Jewish were the New Christians?», y otros recogidos en *Studies on the History, Language and Literature of the Jews in the Hispanic World*, 2 vols. (Barcelona, Puvill, 1980), ed. por J. M.ª Solá-Solé, S. G. Armistead y J. H. Silverman.

Sevilla y Madrid fueron los focos a los que confluyeron, ya desde la anexión de Portugal en 1580 y, sobre todo, desde el decreto del Conde-Duque de 1623, los mal llamados «marranos portugueses»: Portugal era entonces parte de España, y además en su mayor parte o procedían de los expulsados de España y residentes como conversos en Portugal o no eran portugueses en absoluto. Enteras familias banqueras con sucursales en diversos países, escritores importantes, médicos conversos cuya biografía y obras van siendo conocidas y editadas, aportan nueva dimensión a la idea que hasta hace sólo unos años se tenía de ellos. Sobresalen entre los literatos Godínez, de quien tan poco se sabía, Cardoso (J. Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto: Isaac Cardoso; a study on Seventeenth Century Marranism and Jewish Apologetics*, Columbia Univ., 1971), Miguel de Barrios (T. Oelman, *Marrano Poets of the Seventeenth Century*, Rutherford, N. J.: Fairleigh Dickinson Univ., 1982), y especialmente Antonio Enríquez Gómez, la puesta en circulación, de cuyo ataque a la Inquisición en la segunda parte de su *Política angélica* por Révah en 1962, en la *Rev. des Etud. Juives*, que merece difusión mucho más

amplia, ha determinado numerosos estudios posteriores de sus obras por Charles Amiel, Louise Cohen, Jesús Martínez Sánchez (*La vida de don Gregorio Guadaña*, Madrid: Legasa, 1980) y su más fiel devota, Constance Hubbard Rose.

Sabida es la sinonimia funcional actual entre términos como *marrano* y *judeoconverso*. Extraña que Lea haga coincidir con excesiva frecuencia los de *judío* y *judaizante;* mas es equivalencia que, a pesar de los peligros de ser comprendida incorrectamente, se ha mantenido casi siempre en la versión. Extraña también que apenas en lugar alguno manifieste su opinión sobre el hoy tan debatido problema de si los judeoconversos realmente judaizaban en su mayor parte, con lo que, al ser teóricamente equiparables al judío, tendríamos teórica, legalmente justificada la Inquisición conforme a los criterios de entonces. Pero se deja notar más todavía el hecho de que nunca a lo largo de su larga obra explique Lea el significado ni la etimología del término *marrano*. Por eso, no estará de más recordarle al lector el estudio de Antonio Farinelli, *Marrano: storia di un vituperio* (Ginebra: L. S. Olschki, 1925; Archivum Romanicum, ser. 2, vol. 10), o el más breve de David Gonzalo Maeso, «Sobre la etimología de la voz *marrano* (criptojudío)», *Sefarad* 15 (1955) 373-385, que son contrapuestos. Y acaso me acompañe la curiosidad del lector gozando de esta curiosa acepción que tomé hace tiempo de las *Quincuagenas de la nobleza de España* (no del casi ilegible manuscrito de la Academia de la Historia, sino de la parte publicada por don Vicente de la Fuente, Madrid, 1880, XXIII, p. 279):

> «Marrano propiamente quiere dezir falto, porque marrar quiere dezir faltar en lengua castellana antigua; e faltar e ser falto el ombre de lo que promete es causa de mucha verguença.»

El siempre sugestivo Gonzalo Fernández de Oviedo llega incluso a añadir que el término se fraguó en tiempos de la expulsión de los judíos semiconversos franceses por el rey Felipe y que entró en España en los de las predicaciones de San Vicente Ferrer, de modo que fue por entonces cuando se popularizó la equivalencia entre «francés o marrano, o falto de ley e quilates». El etimon de *marrano* queda así a discusión entre el *maran atha* del final del Apocalipsis, el *marrar* caste-

llano y el *marrano*, participante por igual de puerco por cerdo, que el judío no come, y por sucio, que se le acusa de ser.

Sea de ello lo que fuere, la ferocidad de las persecuciones portuguesas del marrano quedan patentes en una especie de subgénero literario de la antes llamada oratoria sagrada del que, como se dijo al tratar de los autos de fe en el volumen II, quedan en España poquísimos ejemplares conocidos. Para los del vecino país tenemos el estudio de E. Glaser, «Invitation to intolerance: A study of Portuguese Sermons preached at Auto-de-fes», *Hebrew Union College Annual* (Cincinnati) 27 (1956) 327-385. La ferocidad de las persecuciones castellanas de los marranos portugueses que habían vuelto a España tras las facilidades confiadamente dadas por el Conde-Duque, ansioso de inyectar en el sentido del honor castellano cierto amor propio que moviera al cristianoviejo a la creación de riqueza mercantil y bancaria, debe aún ser estudiada a fondo y ser presentada con conclusiones fidedignas de un modo sistemático; en la tarea actúa el enigma del proceso inquisitorial mismo iniciado al gran privado: aguarda todavía una exposición completa, vinculada a múltiples aspectos de gobierno que jamás deben ser separados. Por el contrario, disponemos ya, finalmente, de varios trabajos rayanos en la perfección sobre las persecuciones de los llamados *chuetas* o judeoconversos mallorquines acusados de judaizar, pero cuyas riquezas significaban, en realidad, un plato excesivamente atractivo para ciertas codicias irreprimibles: Baruch Braunstein, *The Chuetas of Majorca: conversos and the Inquisition* (Majorca Scotdale, Pennsylvania: Mennonite Pub. House); Kenneth Moore, *Those of the Street: the Catholic-Jews of Mallorca* (Indiana, USA: Univ. of Notre Dame), y el conocido libro de la Prof. Angela Selke, *Los chuetas y la Inquisición. Vida y muerte en el ghetto de Mallorca* (Madrid, 1971).

Por lo demás, los datos globales de que disponemos ya al cabo de las laboriosas investigaciones de hombres jóvenes como los Profesores Dedieu, Contreras y Henningsen, nos autorizan a delimitar las curvas de las persecuciones de judaizantes tanto en los tribunales de Aragón como en los de Castilla en toda esta época, concretamente entre 1540 y 1700, si bien los datos de los tribunales de Madrid y de Cuenca no se han contabilizado todavía; hay que tener en cuenta, además, que existen notables lagunas en la documentación de los de

Sevilla, Valladolid y Córdoba. (Véase para este tema la bibliografía citada antes. Como resumen general, para éste y los temas poteriores, Jaime Contreras, «La Inquisición en cifras», *La Inquisición*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1982, pp. 75-79). Hubo un pionero que parece se le escapó a Lea: Richard J. H. Gottheil, «The Jews and the Spanish Inquisition (1622-1721)», *Jewish Quart. Rev.* 15 (1903), 182-250. Por fin, sobre el tribunal cordobés acaban de publicarse tres obras casi simultáneas: Rafael Gracia Boix, *Colección de documentos para la historia de la Inquisición de Córdoba* (Caja de Ahorros de Córdoba, 1982); y, sobre todo, del mismo, *Autos de fe y causas de la Inquisición de Córdoba* (Diputación Provincial de Córdoba y Centro de Estudios Inquisitoriales de Madrid, 1983). En julio de 1982 leyó en la Universidad Complutense su tesis doctoral, aún inédita, Rosa Isabel Fernández Prieto, investigadora argentina: *Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Córdoba, 1570-1631*. Los tres cubren una activa época de acusaciones de judaizantes, moriscos, alumbrados.

Una serie de incitantes preguntas actúan en la base de todo este tratamiento del «problema converso». Lea no deja de hacérselas, no siempre expresamente, a lo largo de sus páginas.

Por una parte, la irónica consecuencia de que tan prolongada y sañuda persecución de judíos y judaizantes no puede menos de suponer en la mente del perseguidor la convicción de que se trataba de una raza perversa, pero también de una raza superdotada. He ahí una minoría ambiciosa, bien situada, trabajadora, de la que depende el porvenir del país, con cuyo conjunto está en paz antes y luego en guerra sorda a veces, demasiado bullanguera otras, a las que la mayoría parece gritarle desde el fondo de su rencor: «si no os dominamos, nos dominaréis». Lea comenta que, paradójicamente, pocas veces se le habrá rendido homenaje más elocuente a su valía.

Por otra parte, cualquier observador de ojos y mente abiertos no puede menos de preguntarse por la pretendida firmeza de la tradicional fe cristiana española. No solamente se sentía sacudida por la mera presencia física de judíos y semiconversos en el seno de su perímetro, no solamente olía por ello inmediato peligro de contaminación ambiental y caída en herejía, sino que, al menos según los inquisidores, necesitaba de aquellas inyecciones de afirmación nacionalcatólica asentadas

por partes iguales en el triunfalismo y en el terror, que eran los autos de fe.

Además, resulta irónico que aquellos grandes teólogos tuvieran de la fe un concepto tan materialista, tan estático, tan poco progresivo, tan sustantivo, de *gratia a Deo data*, sin entenderla, conforme a la tradición paulina y agustiniana, como una experiencia vital que, lo mismo que el amor, no es repentina, sino creciente cada día y cada día y hora integrada en las múltiples experiencias parciales de que consta la vida cotidiana. Hay pocas cosas más monstruosas que la convicción de que uno se hace cristiano *totalmente* en y por las meras aguas del bautismo, como si por ellas quedaran ya bautizadas las costumbres, los ritos, las recetas de cocina y los modos peculiares de hablar. Sin embargo, en virtud de esa creencia tan seudoteológica —o al menos por motivos astutamente camuflados bajo ella, según cómo y quién mire los hechos comprobados— penaron y a veces murieron centenares de conversos, de cuya instrucción auténticamente cristiana apenas se preocupó la Iglesia española. Es el mismo tipo de escándalo al que vamos a asistir al hablar de los moriscos.

2. MORISCOS

«Una minoría vilipendiada, pero no olvidada». Así comienzan A. Domínguez y Bernard Vincent su estupenda *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría* (Madrid, Revista de Occidente, 1978), acaso la más completa obra de conjunto sobre el tema. «Incluso en los momentos de máximo triunfalismo han ocupado un puesto honorable en nuestra historiografía», en contraste con la minoría gemela de los judeoconversos, olvidados «por completo» en ella, acaso por pensar durante decenios que 1492 había cerrado un capítulo de nuestra historia. Los descendientes de judeoconversos, pertenecientes con frecuencia a altas familias, terminaron por fundirse con la masa mayoritaria; no así los moriscos desde el XV hasta bien entrado el XVIII, especialmente en Aragón. «Su infidelidad era notoria; también su negativa a la integración».

Es verdad. Mas también aquí podemos notar una paradoja estimulante. La historiografía no ha olvidado a los moriscos nunca, y sí durante siglos a los judíos y los judaizantes espa-

ñoles, como si a nuestros antepasados de los últimos siglos les avergonzara reconocerse descendientes de éstos, pero no tanto de aquéllos; mas los judíos y sus conversos están más inmediatamente en la mente y el corazón de cualquiera que, erudito o no, trata temas inquisitoriales, pues nadie olvida que... la Inquisición nació para destruirlos. Por el contrario, a excepción de los especialistas, apenas recuerda el pueblo la enorme tragedia que supuso el lentísimo proceso de las exigencias de integración y de la expulsión final de los moriscos. Que la Inquisición jugara en ambos capítulos un papel diferente, protagonista en las de aquéllos y aparentemente mera espectadora en las de éstos, resulta secundario para esta comprobación. Defender lo judío se ha puesto de moda en el mundo, y ya era hora, tras los holocaustos de Hitler y tras los estudios históricoculturalistas de Américo Castro que afortunadamente nos enseñaron a hacer nueva lectura de nuestra cultura y nuestro ámbito vital en dependencia de su influjo permanente y fecundo; lo árabe, mejor dicho, lo moro, mudéjar y morisco aún no ha hallado apologistas de convocatoria multitudinaria, sí de altísimo nivel intelectual, en la difusión y aceptación populares del tremendo desamor de que les hicimos objeto. Inmensa paradoja en este país nuestro.

Gracias a una brillante letanía de escritores, estamos hoy en disposición de ir conquistando poco a poco esa parcela. Como en tantas otras, hay que mencionar, casi como a pionero en ésta también, a don Julio Caro Baroja, *Los moriscos de Granada, Ensayo de historia social* (Madrid, 1957), y a la misma altura de maestro indiscutido, a Juan Reglá, *Estudios sobre los moriscos* (3.ª ed., Barcelona, 1974), sin que sea lícito omitir como índice de toda una nutridísima bibliografía el reciente libro de Miguel Angel de Bunes, *Los moriscos en el pensamiento histórico* (Madrid, Cátedra, 1983), ni como un repaso crítico a ella R. García Cárcel, «La historiografía sobre los moriscos españoles. Aproximación a un estado de la cuestión», *Estudis* 6 (1977) 71-99. Que este interés no se restringe a España puede constar, entre otros, por el de Louis Cardaillac, *Morisques et Chrétiens, un affrontement polémique (1492-1640)* (París, 1977), o por el de Anwar G. Chejne, *Islam and the West: The Moriscos. A Cultural and Social History* (State Univ. of New York Press, Albany, 1982), y tantos eruditos actuales tunecinos, franceses, marroquíes, norteamericanos.

No me compete, obviamente, ni soy competente en ello, enumerar las nuevas orientaciones que al estudio del problema morisco están aportando recientes estudios tanto de investigadores norteafricanos (Temimi, Bouchard) como españoles; sí, señalar que apenas va quedando campo cultural morisco sin roturar en la actual bibliografía. Todo va, por fin, interesando en ellos:

La cuantía de su riqueza, especialmente en los valles que jalonan el Ebro, el Jalón, el Guadalope aragoneses, así como en las ricas zonas agrícolas de la zona valenciana y en el murciano valle de Ricote, nombre inmortalizado por Cervantes. La importancia de su literatura aljamiada, desde aquel llamativo «Almacén de un librero morisco descubierto en Almonacid de la Sierra», estudiado por F. Codera en BRA 5 (1884) 269-76, pasando por importantes estudios de Asín Palacios, Galmes de Fuentes, González Palencia, Guillén Robles (ya en 1885), hasta el *The Literary Culture of the Moriscos (1492-1609). A Study Based on the Extant Mms. in Arabic and Aljamia* (Oxford, 1958), hasta los *Aljamiado Texte* publicados en 2 volúmenes en 1973 en Wiesbaden por Reinhold Kontzi y la recién inaugurada serie de Congresos sobre el tema, con la consiguiente publicación de las ponencias presentadas.

Las rutas seguidas por ellos tras ser expulsados de una u otra región, así como las regiones de su asentamiento, temas estudiados por Cardaillac para el Languédoc, por Mikel de Epalza y Ramón Petit para Túnez, por Bernard Vincent para Castilla desde Granada, etc., y antes, en general, por Joseph Lincoln en su «An Itinerary for Morisco Refugees from Sixteenth Century Spain», *Am. Geograph. Rev.* 29 (1939), 283-487.

La vigencia de lo morisco en la literatura, campo en el que mi buena amiga y colega M. de la Soledad Carrasco Urgoiti resalta como suprema especialista, no sólo con sus dos libros *El moro de Granada en la literatura (del siglo XV al XVII)* (Madrid, 1956) y el más reciente *The Moorish Novel: «El abencerraje» and Pérez de Hita* (Boston, Twaine, 1976), sino con un original estudio acerca de las relaciones señoriales de los moriscos aragoneses y de las revueltas que en esas villas produce la creciente presión real e inquisitorial en unos momentos acaso propicios para que en el seno de alguna de aquellas pequeñas cortes se llegara a una de las redacciones literariamente perfectas de *El abencerraje,* no en vano dedicado, se-

gún una de sus primeras ediciones, a Ximénez de Embún, converso y señor de moriscos en Bárboles: *El problema morisco en Aragón al comienzo del reinado de Felipe II* (Madrid, Castalia, 1969). Ella es también autora, con M. de Epalza, de «El manuscrito *Errores de los moriscos de Granada.* (Un círculo criptomusulmán en el primer tercio del siglo XVIII)», descubierto por ella en la biblioteca de Bartolomé March, publicado en *Fontes Rerum Balearicarum* 8 (1979-80) 235-247. Y, por tratarse de un tema mucho menos explorado que el correlativo de lo judío en la literatura en general y aun en el teatro, no debe olvidarse el estudio de José Fradejas, «Musulmanes y moriscos en el teatro de Calderón», *Tamuda* 5 (1967) 185-228.

Pero deberemos centrar nuestra atención en aspectos moriscos ceñidos a lo inquisitorial. Por haberse iniciado el problema a causa de las impaciencias cisnerianas no suficientemente respetuosas de la metodología evangelizadora del santo arzobispo Hernando de Talavera, conviene se tengan en cuenta revisiones de su biografía a base del apoyo bibliográfico que presenta, por ejemplo, Quintín Aldea en «Hernando de Talavera: su testamento y biblioteca», *Homenaje a Fray Justo Pérez de Urbel, OSB* (Silos, 1976), t. I, 513-547, así como el magnífico estudio de Francisco Márquez introductorio a la ed. de su *Católica impugnación al católico libelo...*, por F. Martín Hernández (Col. «Espirituales españoles», Barcelona, 1961, pp. 1-53). Muchos detalles de sus esfuerzos podrán rastrearse, además, recurriendo a cartas suyas recogidas, entre otros, en los conocidos epistolarios, recientemente publicados, de Pedro Mártir de Anglería y del Conde de Tendilla.

Con razón se queja Lea de que no fuera preocupación prioritaria de los responsables episcopales de los asentamientos de moriscos su instrucción religiosa ni aun cívica, por lo que sólo injustamente se les podía hacer objeto de acusaciones de incumplimiento de una religión y unas costumbres hacia las cuales se habían visto forzados. Sin embargo, el creciente ritmo de investigaciones nos va haciendo conocer mejor tanto rectorías moriscas como escuelas especialmente pensadas para ellos, especialmente en el ámbito del arzobispado de Valencia. Muchos datos podrán hallarse en las biografías de las personalidades que participaron en aquel cúmulo de ingentes problemas. Sobre otro arzobispo granadino tenemos la obra de A. Marín Ocete, *El arzobispo don Pedro Guerrero y la política*

conciliar española en el siglo XVI, 2 vols. (Madrid, 1970); sobre Guevara, que actuó con brillantez y comprensión en Granada y Valencia, tenemos el libro de Agustín Redondo, *Antonio de Guevara et l'Espagne de son temps* (París, 1977); sobre el discutidísimo Ribera, a quien Lea no duda en calificar quizá extremosamente (y para muchos valencianos, no todos, injuriosamente) de «implacable» y «desatentado», la hagiografía de R. Robles Lluch, *San Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía, Arzobispo y Virrey de Valencia* (Barcelona, 1960), sin olvidar aquel artículo del P. M. Batllori, aparecido igualmente el año de su canonización por Juan XXIII (12 de junio), «La santidad aliñada de don Juan de Ribera», *Razón y Fe* 162 (1960) 9-18.

En cuanto a la totalidad de los aspectos cubiertos, no son comparables los estudios sobre moriscos valencianos con los aparecidos hasta ahora sobre los de otras regiones españolas. Es Robles Lluch mismo quien en las correspondientes voces del *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* resume las actividades estrictamente pastorales de los prelados valencianos con ellos: Erardo de la Marca (1520-38) inicia las primeras rectorías moriscas; Jorge de Austria (38-44) imprime para ellos un catecismo valenciano; Santo Tomás de Villanueva (44-45) no acude a Trento la primera convocatoria por mandarle Carlos V que se quede para atender a los problemas moriscos de su sede; lo mismo Francisco de Navarra (56-63) mandado por Felipe II; el gran Martín Pérez de Ayala (64-66), de tan breve mandato, imprime para ellos una *Doctrina cristiana* en árabe y castellano; sin dar importancia a los siete meses de mandato de Fernando de Loaces en 1568, que así culmina su carrera, tan criticada por Lea en las anteriores etapas como inquisidor, por fin, Ribera (1568-1611). Desde que a sus 36 años va a Valencia desde la sede de Badajoz, va a tener que sostener todo el peso de la evangelización de moriscos al principio, a base de dotaciones de parroquias moriscas, algunas de su propio peculio, misiones populares, disputas personales con los alfaquíes, nombrar párrocos de moriscos a frailes por resistencia del clero secular, imprimir catecismos, fundar colegios. Pero su actitud cambió radicalmente, por consideraciones meramente políticas, constituyendo esta actitud casi fanáticamente expulsionista *(valeat verbum)* un intrigante enigma en quien, al parecer, era todo un santo. Por

supuesto, «el trato de San Juan de Ribera con los moriscos implica variados y discutibles aspectos», y «en la aceleración y desenlace de la tragedia actuaron en igual medida la razón de Estado y el espíritu de la Contrarreforma» (Robles); pero no acaba de comprenderse —en un santo— que desde 1602 al menos, y según Lea desde antes, Ribera tuviera ya la de los moriscos por una «causa perdida», al menos en lo espiritual. A no ser que se incurra, como siempre, y por válida explicación, en la esencial interconexión de las esferas estatales y religiosas en todo asunto español de la época de los Austrias. A este respecto recuerda Q. Aldea que «Marañón hace resaltar el papel que a los moriscos tocaba jugar en la intriga internacional contra España de no haber sido expulsados y de no haber quedado deshechos por el puñal de Ravaillac los planes agresivos de Enrique IV» *(ibid.*, II, 1151). De todos modos, un trato moderadamente crítico del tema parece ser el tono de R. Benítez y E. Ciscar, en su «La Iglesia ante la conversión y expulsión de los moriscos», en *Hist. de la Iglesia en España,* BAC, IV, 254-397.

Dejando, pues, problemas importantísimos que no hacen directamente a nuestro campo y omitiendo mención de bibliografía correlativa (un Casey sobre consecuencias de la expulsión en la agricultura y la despoblación valencianas, un García Ballester con varias obras sobre medicina morisca y su control desde la atalaya inquisitorial, un García Cárcel con estudios propios y con E. Ciscar sobre *Moriscos y agermanats,* Valencia, 1974, y muchos etcéteras), el lector ambicioso puede ya disponer hoy día de una nutrida bibliografía sobre la actuación de los tribunales de distrito con los moriscos de sus demarcaciones. He aquí algunos ejemplos:

Córdoba: Ver los libros sobre su tribunal, citados antes.

Cuenca: Sebastián Cirac Estopiñán, *Los procesos de hechicería en la Inquisición de Castilla la Nueva (tribunales de Toledo y Cuenca),* Madrid, 1942; y *Registros de los documentos del Santo Oficio de Cuenca y Sigüenza,* Cuenca y Barcelona, 1965. Mercedes García Arenal, *Inquisición y moriscos. Los procesos del tribunal de Cuenca,* Madrid, Siglo XXI, 1978.

Granada: Darío Cabanelas Rodríguez, *El morisco granadino Alonso del Castillo,* Granada, 1965. Antonio Gallego y Burín y Alfonso Gamir Sandoval, *Los moriscos del Reino de Granada*

según el sínodo de Guadix en 1554, Granada, 1968. K. Garrad, «La Inquisición y los moriscos granadinos, 1526-1580», *Misc. Est. Arab. y Hebr.* 9 (1960), 55-72.

Llerena: Julio Fernández Nieva, *La Inquisición y los moriscos extremeños (1580-1610)*, Badajoz, 1978.

Toledo: Peter Dressendorfer, *Islam unter der Inquisition. Die moriscos Processe in Toledo, 1575-1610*, Wiesbaden, 1971.

Valencia: Tulio Haperin Dongui, «Un conflicto nacional: moriscos y cristianos viejos en Valencia», *Cuad. de Hist. de España* (Buenos Aires), 33-34 (1955) 5-115 y 35-36 (1957) 83-250. Y los antes citados, además de M. J. Ardit, *La Inquisició al País Valenciá*, Valencia, 1970; R. García Cárcel, *Herejía y sexo. La Inquisición de Valencia, 1530-1609*, Barcelona, 1979. F. Pons y Boignes, «La Inquisición y los moriscos de Valencia», *Estudios breves* (Tetuán), 1952, 39-60. Ricardo García Cárcel, *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Barcelona, Península, 1980.

Zaragoza: Hay que lamentarlo, pero no conozco ningún estudio importante sobre el trato a los moriscos por parte de su tribunal.

Es García Cárcel quien en el libro recién citado mejor resume la actuación inquisitorial con los moriscos aragoneses, a la vez que con los valencianos. Según él, la Inquisición procesó en total unos 12.000 moriscos, cuyo 50 % lo fue en los treinta años antes de la expulsión, es decir, entre 1580 y 1610. Concretamente, el tribunal de Valencia vio un total de 3.661 causas desde 1566 hasta 1620, mientras que el de Zaragoza procesó a un total de 3.928 moriscos durante los mismos años, cifras muy elevadas en comparación con el reducido número de causas de moriscos de los tribunales de Castilla, cuya curva tan sólo es realmente significativa en la década de 1560 por las revueltas de Granada. Por otra parte, el hecho de que incluso después de la expulsión de los moriscos de Aragón se cuenten dentro de la mencionada cifra total 387 causas en el tribunal de Valencia y 226 en el de Zaragoza en la década de 1611 al 20, resulta también altamente elocuente, como lo es el de que podamos disponer de tantos estudios sobre los moriscos valencianos a pesar de que la incidencia inquisitorial en los aragoneses —y eso, aun teniendo en cuenta que la diócesis de Teruel pertenecía al tribunal de Valencia— supera a la valenciana en más de 300 casos.

Será menester referirnos, aunque sea en el exiguo espacio permitido en estas páginas, a la elocuencia de los números en otro importante campo: el de los de moriscos que salieron expulsados de España. No se ha fantaseado sobre ellos tanto como sobre los de judíos expulsados, sencillamente porque los investigadores se han visto asistidos por la fortuna, ya que les es dado examinar directamente, en la mayor parte de los casos, las respectivas listas de embarque. Fue el sensacional libro de H. Lapeyre, *Géographie de l'Espagne morisque* (París, S.E.V.P.E.N., 1959) el que estudió el tema en su conjunto con mayor exactitud por primera vez y aportó cantidades más fidedignas: «Teniendo en cuenta los hechos, he aquí las cifras a las que se llega y que representan unos mínimos: Valencia, 135.000; Aragón, 61.000; Cataluña, 5.000; Castilla, 45.000; Murcia, 16.000; Andalucía, 30.000; Granada, 3.000; Canarias, 1.000. Total, 296.000. Se puede quizá redondear a 300.000 con un margen de error que puede ser de una docena de millar» (pp. 203-4). Posteriormente se han puntualizado estas cifras. Por ejemplo, el profesor Q. Aldea proporciona en el lugar antes citado, aunque sin mencionar fuentes exactas, las siguientes: Valencia, 117.464; Aragón, 60.818; Cataluña, 3.716, Castilla (incluida Extremadura), 44.625; Murcia, 13.552; Andalucía, 29.939; Granada 2.026 (no da las de Canarias).

La cantidad total de esos aproximadamente 300.000 moriscos expulsados de su patria adquiere rasgos de auténtica tragedia nacional no sólo por las consecuencias de despoblación y empobrecimiento que sobrevinieron en las regiones que abandonaron, sino en sí misma: teniendo España entonces unos siete millones de habitantes, representa el 4,28 % de su población total. Esta observación determina, a su vez, una doble consideración, que enlaza el hilo de nuestro discurso con las primeras líneas de este apartado, en las que se hacía referencia a la situación relativamente distinta que ocupan judíos y moriscos en la historiografía técnica y en la presencia rememorativa popular: según los cómputos tenidos hoy por más creíbles, los judíos expulsos en 1492 apenas pudieron llegar a 200.000; pero además, y aquí estriba el hondón de la tragedia, comparable a las de las antiguas escisiones de la Iglesia que los antiguos Padres expresaban por la imagen de que se rompía la inconsútil túnica de Cristo, además es que estos 300.000 moriscos eran cristianos, ciertamente desde el

estricto punto de vista de los inquisidores que por eso quedaban autorizados a procesarlos, si no desde lo íntimo de la conciencia personal de los morismos mismos.

Que la expulsión no fuera dictada estrictamente por la Inquisición apenas hace al caso. El moro pasa a mudéjar en la conquista y a morisco en la conversión forzada. La cédula real del 12 de febrero de 1502 se corresponde, así, con el edicto real publicado el 22 de septiembre de 1609. Su promulgación estuvo nimbada en el primer caso por el pretexto político de una ideal unidad absoluta de extremo nacionalismo; en el segundo, por el de un auténtico, pero no tan ingente, peligro exterior: aprovechóse precisamente el comienzo de la «tregua de los doce años» con los rebeldes holandeses para dar el golpe definitivo a lo que el aragonés Aznar Cardona llamaba «la pestilencia pegajosa de los moriscos», último residuo de la *impureza* interior. Parecería, por fin, cerrado el ciclo.

Parecería España, ya, el país de la absoluta pureza católica, cultural y racial. En realidad, sin embargo, como vienen demostrando Cardaillac con sus investigaciones o Jiménez Lozano con sus bellos ensayos, y aun Cela con alguno de sus primeros escarceos andariego-literarios, son tantos los *cultemas islamo-hebraicos* que persisten en la cotidiana vivencia de la sociedad española que, según el segundo, bien puede hablarse en este terreno del «fracaso histórico de la Inquisición»: «Los moriscos vieron lucidísimamente un aspecto de la Inquisición que suele pasarse por alto, incluso en estudios muy circunstanciados; el de que no servía para otra cosa con respecto a los cristianos, sino para obligarlos a aparentar que creían, porque a sus ojos tampoco los cristianos eran cristianos de verdad, porque no serían tan lerdos como para creer lo que afirmaban creer. Sólo que 'como no pueden hablar con el freno de la Ynquisiçión maldita, se lo tendrán en sus coraçones'». *(Sobre judíos, moriscos y conversos,* Valladolid, 1982, p. 109). Los archivos inquisitoriales están llenos de procesos que documentan la persistencia de grupos criptoislámicos y criptojudíos hasta bien entrado el siglo XVIII por lo menos. A pesar de la Inquisición, *Spain is different...*

3. PROTESTANTES

A las alturas de la investigación actual quizá se antoje trasnochado el hecho de que Lea trate del control inquisitorial del movimiento erasmista en España dentro del capítulo que dedica al del protestante, que llevó a su desarraigo total. Disponemos hoy ya, afortunadamente, de mejores criterios de diversificación que en su tiempo; pero, si hay que escribir sobre historia de las ideas conforme a criterios posteriores a aquélla para mejor interpretarla, aunque desde la perspectiva interna de la dinámica de éstas para mejor comprenderlas, tal tratamiento historiográfico hace probablemente mejor justicia al pasmo que en las gentes censoras produjo aquel conglomerado de actitudes teológicas, espirituales y aun políticas que, según caiga el énfasis en éste o aquel aspecto, viene a llamarse protestantismo, erasmismo, evangelismo, espiritualismo, y en España, casi coincidente en el tiempo pero anterior, alumbradismo. La Inquisición distinguió claramente desde el principio entre alumbrados y «luteranos», pero agrupó bajo este término casi todo lo que presentaba alguna desviación respecto a la ortodoxia escolástica y trentina, así como bajo aquél casi todo movimiento de vida espiritual innovador que acentuara la experiencia interior.

Hoy parece que podemos ponernos de acuerdo en que ni los incipientes brotes de alumbradismo castellano desde el inicio de las predicaciones de Isabel de la Cruz hacia 1509 hasta los procesos culminantes en la década tercera, ni los de «luteranismo» a mediados del siglo, justificaban la enorme saña con que fueron perseguidos. Ambos condicionaron un «pánico mañosamente excitado», dice Lea, por dos inquisidores generales necesitados de reactivación: Manrique, para reanimar a la Inquisición, y Valdés, para revalorizarse a sí mismo. Por otra parte, la persecución de alumbrados fue estimulada por el peligro luterano, y viceversa: quizá, de no haberse producido la ruptura oficial del agustino, no se hubiera prestado atención a las acusaciones que hacía años obraban en poder de la Suprema contra algunos cenáculos de alumbrados. Cierto es también que Erasmo y Lutero comenzaron a ser conocidos en España prontamente, no tanto aquél, parece que en 1516, según conocidas páginas de Bataillon en su *Eras-*

mo y España, como Lutero, según estudios de A. Redondo, «Luther et l'Espagne, 1520-1536», en *Mélanges de la Casa de Velázquez* 1 (1965) 109-165, y otros posteriores (cfr. M. Andrés, *Historia de la Teología Española*, Madrid, FUE, 1983, vol. I, p. 700). Sobre el erasmismo español habrá que recurrir siempre a la magistral obra del gran hispanista francés, pero cada año se siente la necesidad de perfilar ciertas aristas de su visión histórica a fin de no confundir tampoco como erasmistas direcciones y opciones personales tangenciales pero distintas, sólo «afines», conforme al señero estudio de Eugenio Asensio, que hizo época: el movimiento cisneriano estudiado por Sáinz Rodríguez (FUE, 1979), el de los conventos franciscanos mismos, el de los dominicos pretridentinos, el jesuítico, el de Juan de Avila, el de reforma episcopal pretridentina, el de exégesis bíblica humanista complutense más en dependencia de influencias de nuestros conversos y de las técnicas importadas de Italia por Nebrija que de la erasmista estricta, el familismo en el que parece que participó tímidamente Arias Montano según importante estudio de Ben Rekers (Madrid, Castalia, 1973), y otros. Una clara periodización del erasmismo, el público y el disimulado, y su delimitación respecto a esos y otros movimientos análogos se hace imprescindible; pero no hay que pedírselas a Lea, quien escribe con criterios algo gruesos y, en este campo, evidentemente anticuados.

Dejemos ahora constancia de algunos avances logrados desde su tiempo, siguiendo en lo posible el orden de su exposición.

Se está dando, por fin, el paso fundamental para ir conociendo con precisión la actuación inquisitorial: publicar críticamente los procesos. He aquí algunos o, al menos, algunos estudios sobre ellos:

J. E. Longhurst, *Luther and the Spanish Inquisition; The Case of Diego de Uceda* (Alburquerque, New Mexico Univ. Press, 1953).

J. E. Longhurst mismo ha transcrito buena parte, no toda, y no provista de la necesaria crítica, del de Juan de Vergara, en *Cuadernos de Historia de España* (Buenos Aires), vol. 27, 28, 29-30, 31-32 y 37-38, partiendo desde el año 1958. Siendo uno de los siete u ocho procesos más sobresalientes de toda la historia de la Inquisición, se nota la falta de una edición más accesible y perfecta.

Sobre Virués, V. Beltrán de Heredia, «Documentos iné-

ditos acerca del proceso del erasmista Alonso de Virués», *Bol. de la Bibliot. Menéndez Pelayo* 17 (1935), 242-257; G. M. Colombás, «Un benedictino erasmista», *Yermo* 3 (1965) 1-37.

Sobre Lerma, Mateo Pascual, Mezquita, y otros, algunos importantes detalles en F. Fernández, «Cinco canónigos cesaraugustanos», *Zaragoza* (Univ. Zar.) 24 (153-166); A. Alcalá, «Mateo Pascual», «Miguel de Mezquita», *Gran Enciclopedia Aragonesa* (GEA), Zaragoza, 1980, t. X, 2588-9, y t. VIII, 2233; A. Selke, «¿Un ateo español del siglo XVI? Las tentaciones del doctor Juan López de Illescas», *Archivum* 7 (1958), 25-47; J. Goñi Gaztambide, «El impresor Miguel de Eguía, procesado por la Inquisición», *Hispania Sacra* 1 (1948) 35-84.

Liquidado el erasmismo, la Inquisición vuelve la vista a los dos núcleos más importantes de incipiente foco «luterano». En primer lugar, a fin de tener una visión global del escenario, el lector hará bien en proveerse de una obra como la de Marcelin Defourneaux, *La vie quotidienne en Espagne au Siècle d'Or* (París, Hachette, 1964). Para Sevilla no parece haya sido superada en conjunto la de Huguette y Pierre Chaunu, *Seville et l'Atlantique (1504-1650)* en 12 vols. (París, S.E.V.P.E.N., 1955-60) que en algunos puntos pertinentes habría que completar con algún que otro escrito de S. Montoto de Sedas, de Ruth Pike (profesora de Hunter College, New York) y otros.

Mejor servidos estamos respecto a Valladolid desde la publicación del *Valladolid au Siècle d'Or* de Bartolomé Bennassar (París, Mouton, 1967). Desde este punto de vista de una historia integral, su reciente *Un Siècle d'Or espagnol* (París, R. Laffont, 1983) resulta también ejemplar. Concretamente, sobre el tema de la persecución protestante hay que lamentar profundamente que ninguna de las dos obras básicas que Lea menciona y que constituyen el apoyo de su narración, a saber, la de Böhmer y la de Schäfer, publicadas aquélla hace más de cien años y ésta más de ochenta, hayan visto la luz en castellano todavía. Resultan, pues, difícilmente accesibles incluso en su alemán original. La *Historia de los protestantes españoles y de su persecución por Felipe II*, de Adolfo de Castro (Cádiz, 1851) no es ni siquiera mencionada por él en nuestro actual contexto; poco podría haber esperado de *Recuerdos de antaño. Los mártires españoles de la reforma del siglo XVI y la Inquisición*, de E. Martínez (Madrid, 1926), ni aun de los

famosos *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, metrópoli de Andalucía,* de Diego Ortiz de Zúñiga (Madrid, 1677).

Sobre el origen aragonés del «Doctor Egidio» y su proceso, ver A. Alcalá, GEA, VI, voz «Gil, Juan». Para su sucesor en la magistralía sevillana, Mary Paz Aspe, *Constantino Ponce de la Puente. El hombre y su lenguaje* (Madrid, FUE, 1975). Sobre algunos de los fugitivos frailes de San Isidoro, Gordon Kinder, *Casiodoro de Reina. Spanish Refugee of the Sixteenth Century* (Londres, Támesis, 1975), autor que ha trabajado también sobre Cipriano de Valera y sobre Antonio del Corro.

Los autos vallisoletanos nos son mucho mejor conocidos, en buena parte por la proximidad a la Corte y la asistencia del Rey al segundo de ellos, pero también por la relación mucho más estrecha que guardan con el enormemente resonante proceso del arzobispo Carranza, al que sirvieron de telón de fondo. Queda ello manifiesto en el bello libro de la máxima autoridad sobre éste, *Tiempos recios. Inquisición y heterodoxia* (Salamanca, 1977) de José I. Tellechea, buena parte del cual se dedica al proceso y ejecución de don Carlos de Seso, pero también en el documentado estudio de J. L. González Novalín, «El auto de fe de Valladolid de 1559. La ejecución de Domingo de Rojas», *Anthologica Annua* 19 (1972) 589-614. No podemos dejar de recordar que quien atendió al bien morir del doctor Agustín de Cazalla aquel 21 de mayo, domingo de la Trinidad, fue nada menos que el futuro S. Francisco de Borja, además de al Lic. Herrezuelo y a su propia pariente, la hermosa y joven doña Ana Enríquez, cuyo hermano, el tercer marqués de Alcañices, estaba casado con su hija, Juana de Borja. (Cfr. trabajos de F. Cereceda y de C. de Dalmases, citados luego.) Ese auto fue presenciado por doña Juana y por el príncipe don Carlos. En ocasión anterior quedó sugerido qué no podría darse por tener en las manos el texto del sermón de Melchor Cano, irremediablemente perdido incluso en cuanto a su contenido. Y no puede uno menos de sintonizar con la frustración de Borja por no poder convencer a Herrezuelo a retractarse, «único mártir del grupo» como apostilla Lea.

Fue en el segundo proceso, el del 8 de octubre, presidido por Felipe II recién vuelto de Inglaterra y Flandes, cuando se inició una de las leyendas negras filipinas en relación con don

Carlos. Cuenta Cabrera que don Carlos de Seso, al ser llevado al quemadero, increpó al Rey preguntándole por qué lo toleraba, siendo él un noble, a lo que le respondió: «Yo traeré la leña para quemar a mi hijo, si fuere tan malo como vos». Pero en su mencionada *Historia* trae la anécdota A. de Castro (p. 184), según las palabras trasmitidas por fray Agustín Dávila, quien pronunció allí mismo en Valladolid la oración fúnebre por el Rey en 1598: «Si mi hijo fuere contra la Iglesia católica, yo llevaré los sarmientos para que lo quemen». El mismo autor, por fin, da en la p. 178 las de expresión algo más barroca en versión conservada por Baltasar Porreño en sus *Dichos y hechos del rey don Felipe II el Prudente* (Sevilla, 1639): «Muy bien que la sangre noble, si está manchada, se purifique en el fuego; y si la mía propia se manchare en mi hijo, yo sería el primero que lo arrojase en él». ¡Qué obsesión por la limpieza y el fuego!, se dirá. Pero el macabro regusto merecía cielo: en la p. 704 del vol. II nos advirtió Lea que la Iglesia otorgaba indulgencia al laico que echase leña a la hoguera del quemadero inquisitorial, no al clérigo, por puntilloso miedo a caer en irregularidad, y ello puede explicar que en el bello fresco del holocausto de Diego López Duro, identificado en Sevilla por Victoria González de Caldas *(ibid.*, pp. 27 y 711) aparezca, aunque anacrónicamente, el Rey San Fernando aportando su haz.

Los procesos a «luteranos» nunca llegaron a alcanzar una curva significativa a excepción de en esa década comprendida entre 1559 y 1568, en la cual, con todo, apenas superaron los 200. Tanto en los tribunales de Castilla como en los de Aragón mantuvieron siempre una media de 50, con intermedios de total inactividad en este tema, si bien en los aragoneses se nota mayor abundancia de casos que en los castellanos hasta entrado el siglo XVIII, según los gráficos de Contreras, *loc. cit.*

Hay dos puntos de los tratados por Lea que merecen aún un breve comentario. Se refiere el primero al trato dado en España a protestantes extranjeros. Aparte la actual exigencia del derecho a la libertad de religión y expresión, no debería escandalizar demasiado si aplicamos el viejo dicho *distingue tempora et concordabis jura.* Para no recurrir al *más eres tú* como argumento dialéctico practicado en exceso por apologetas como Menéndez Pelayo o Juderías, bastará con recordar alguna obra sobre católicos refugiados en España o provincias

regidas por Felipe II, provenientes de la anglicana Inglaterra, país con el que, por varias analogías, resultan más elocuentes las comparaciones del nuestro. Destaco, entre otros, R. Lechart, *Les refuguiés anglais dans les Pays-Bas espagnols durant le règne d'Elisabeth 1558-1603* (Louvain, 1914) y A. Loomie, S. J., *The Spanish Elizabethans; the Englis Exiles at the Court of Philip II* (New York, Fordham, 1963).

Ello nos llevaría a rozar otro punto: el trato inquisitorial dado en el extranjero y en la propia España e intelectuales españoles residentes fuera acusados de «luteranismo» o sospechosos de él. Está por investigar, por ejemplo, un cúmulo de documentos, de archivos italianos principalmente, sobre españoles en la Inquisición Romana, y no nos son aún demasiado bien conocidas las vicisitudes de no pocos estudiosos españoles diseminados por Europa, aun sólo en este período concreto, que fueron víctima de persecución o al menos de suspicacia. Casos como los de Enzinas, Furió Ceriol y otros amigos suyos no son los únicos (J. I. Tellechea, «Españoles en Lovaina, 1551-58», *Rev. Esp. de Teol.* 23 [1963] 21-45). He aquí otra pequeña pista: Mazzatinti, vol. LXXVIII, trae esta descripción de unos procesos en Bolonia conservados en el Archiginnasio, Ms. B 1857: «1553. Processo (per eresia) contra quosdam Collegiales S. Clementis Maioris vulgo Collegio di Spagna in Bologna. Dagli atti del S. Ufficio». Examinado el códice por mi colega, profesor Bernardo Toscani, se ve que quedan encartados por el dominico inquisidor fray Pietro di Lugano, prior del convento boloñés, Juan Delgado, Miguel de la Plaza, Jaime Gil, Antonio Velasco (aquél por negar la inmortalidad del alma; éste, por aceptar artículos luteranos y estudiar «in libris Philippi Melanchtonis»), Alfonso López, Luis López, Tomás Gari, y otros.

Dentro de este contexto resulta oportuno recordar una impontante laguna que desde antiguo sigue afectando a la efectividad de los estudios inquisitoriales. Se refiere a nuestra casi total ignorancia de la actividad de la Inquisición Romana, cuyo conocimiento, junto con el de la medieval francesa a cuya semejanza comenzó y de la portuguesa que fue, como la de las antiguas posesiones coloniales, extensión suya, completará la perspectiva total de la española. Las analogías y diferendos, las tensiones y emulaciones entre las Inquisiciones Española y Romana no estarán a nuestro alcance hasta que el Prof. John

Tedeschi y el equipo investigador que dirige no den a luz las publicaciones sobre la segunda que todos aguardamos.

En esa línea recuerde el lector dos casos señeros. Aunque es verdad que Juan Luis Vives no fue objeto de proceso inquisitorial personalmente, no se puede dudar de que le atemorizaba volver a España a ocupar la cátedra complutense aun tras invitación oficial cursada por Juan de Vergara en 1522 (según Ms. 18675 de la BNM publicado por Bonilla, *Rev. Hispanique* 8, 1901, 250): sabía ya del proceso familiar por casta conversa y delito de judaizar incoado a sus padres, de los cuales iba él a ser quemado en Valencia cuatro años después y los huesos de ella desenterrados para ser legalmente chamuscados (J. M. de Palacio-M. de la Pinta, *Proceso contra Blanquina March.*, Madrid, CSIC, 1964). Muchos años más tarde, los *Indices* españoles, a partir del de Quiroga de 1584, incluirán numerosos expurgos de sus comentarios a *La Ciudad de Dios* que Erasmo le había encargado, no sin conflictivas desavenencias, para su *Corpus augustinianum* editado por Froben, y a ellos se habían adelantado otros y aun prohibiciones por los *Indices* romano y lovaniense.

Mas no hay caso como el de Servet, del cual nuestro Lea no dice ni una sola palabra. Sus obras fueron prohibidas por la Inquisición española con antelación a las de cualquier otro heterodoxo nacional, excepto Juan de Valdés. Largamente ignoradas, puede comprobarse con cierto orgullo, aun a costa de halagar la natural inmodestia de quien esto firma, que el lector español puede por fin tener acceso a ellas en su lengua, vertidas del latín con sendos estudios introductorios y notas, gracias a su esfuerzo. Son, hasta ahora, las siguientes: *Restitución del Cristianismo* (FUE, 1980); *Treinta cartas a Calvino, Sesenta signos del Anticristo, Apología a Melanchton* (Castalia, 1981); *Apologia contra Fuchs. Discurso en pro de la Astrología* (Villanueva de Sijena, 1981). En ellas, en *Servet, el hereje perseguido,* de Ronald Bainton, traducción, prólogo, epílogo y bibliografías de A. Alcalá (Taurus, 1973), y en sus *Servet en su tiempo y en el nuestro* (Villanueva de Sijena, 1978) o *El sistema de Servet* (Madrid, Fundación March, 1978) se pueden hallar documentadas las doctrinas de nuestro máximo heterodoxo y los esfuerzos de la Inquisición española, a través del tribunal de Zaragoza, por atraparlo. Que tuvieran más éxito la católica francesa para encarcelarlo y luego Calvino

y el municipio de Ginebra para llevarlo al quemadero, es mero accidente secundario: la misma intolerante intención homologaba a todos sus perseguidores.

4. LA CENSURA

La clara distinción que establece Lea entre la concesión del privilegio de impresión de libros y su censura posterior es fundamental para entender el mecanismo de la producción y distribución librera en España a lo largo de varios siglos. Otorgar dicho privilegio fue siempre función del Consejo Real. Sólo se atribuyó la Inquisición ese derecho durante pocos años, hasta que astutamente entrevió que le resultaba más cómodo reservarse la facultad de censurar, con condena total o parcial, que la de permitir lo que acaso andando el tiempo ella misma tendría que prohibir o expurgar. La Inquisición renunció así a la censura previa: le resultaba menos comprometido y más eficaz juzgar el producto mismo, el libro, que el proceso de su elaboración. No hizo con ello otra cosa que proseguir, ampliándolo a minucioso extremo, el uso medieval y usurpar la potestad episcopal de quemar el libro herético.

Pero esa quema, inmortalizada en el popular cuadro de Pedro Berruguete, no fue en modo alguno privativa de la Inquisición ni de España. Los intelectuales alemanes y franceses tienen cierta vergüenza, más que pudor, en remover las aguas sucias de su historia en este campo, y sólo recientemente algunos investigadores empiezan a tratar de la Inquisición romana bajo el aspecto de su control cultural, como algunos trabajos de Rotondò, Tedeschi, Logomarsino, o el libro de P. F. Grendler, *The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540-1605* (Princeton Univ. Press, 1977), de contenido todavía limitado. Ciñéndonos a Inglaterra, país de sugestivas analogías con España en tantos puntos, resultan significativas las listas de Charles R. Gillet en su *Burned books: Neglected chapters in British History of Literature* (New York, 1932) o los 294 títulos de sólo libros ingleses total o parcialmente condenados entre 1524 y 1683 que describe W. H. Hart en su *Index expurgatorius anglicanus: A descriptive catalogue of the principal books printed or published in England, which have been*

suppressed, or burnt by the common hangman, or censured, or for which the authors, printers, or publishers have been prosecuted (London, T. R. Smith, 1872-78).

Antes de la Inquisición consta de alguna quema de libros en España: la un tanto mitificada de los de la biblioteca de Villena sobre magia, a instigación del obispo Barrientos, la de los de nuestro primer hereje moderno, semiluterano *avant la lettre*, Pedro de Osma, en Salamanca. Es a todas luces una exageración incontrolada, que no documenta, la afirmación de Defourneaux en la primera página de su ya clásico *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII* (Madrid, 1973) de que Cisneros en 1500 quemara en la misma ciudad ante el convento de San Esteban «un millón de volúmenes»; difícilmente los habría entonces en toda España. El texto, que trae M. de la Pinta, habla exactamente de «un quento y cinco mil volúmenes... con illuminaciones y enquadernados de mucho valor», pero la frase del investigador francés se sigue repitiendo sin más en escritos y conferencias.

Afortunadamente, resultado del empeño con que inteligentemente se está estudiando la Inquisición en el área en que más que en ninguna otra influyó en España, en la de determinar y controlar su cultura, podemos ya disponer de algunas obras recientes que el lector de esta *Historia* de Lea necesitará si aspira a completar su conocimiento a fondo de un capítulo como el presente. La de ámbito más general, pero con aportación de muy originales datos de archivo, se debe a Virgilio Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI* (Madrid, Taurus, 1983). Su primera parte trata del funcionamiento del aparato de control, con interesantes sugerencias sobre la vigilancia de la impresión, circulación, venta y lectura del libro, operaciones todas arriesgadas; la segunda, del desenvolvimiento de la actividad censoria, y en ella analiza a la perfección el proceso de formación de los varios catálogos iniciales hasta culminar en los *Indices* de Valdés y Quiroga, 1559-1583-4, además de las prohibiciones posteriores que se condensarán en el de Sandoval de 1612, así como la actitud de los censores y sus peculiares criterios de acción.

Aspectos concretos de la actividad censoria de la Inquisición o de distintas épocas han sido también objeto de estudio reciente. Tellechea ha estudiado «La censura inquisitorial de biblias», *Anthologica Annua* 10 (1962) 89-247. Antonio Márquez

y J. Martínez de Bujanda, el control inquisitorial de la Literatura; aquél, en su pionero *Literatura e Inquisición en España, 1478-1834* (Taurus, 1980), y éste, quien prepara desde su Universidad de Sherbrook en Canadá la edición crítica de los *Indices* españoles, en «Literatura e Inquisición en el siglo XVI» *(La Inq. españ.*, ed. por Pérez Villanueva, pp. 537-578). Sagrario Muñoz Calvo, con varias limitaciones, *Inquisición y ciencia en la España moderna* (Madrid, 1977), campo en el que, tras huellas de Laín Entralgo, también trabajan M. y J. L. Peset, «El aislamiento científico español a través de los *Indices* del inquisidor Gaspar de Quiroga», *Anthologica Annua* 16 (1968) 25-43, y L. García Ballester, éste con muy interesantes aportaciones sobre las restricciones inquisitoriales a la práctica médica de los moriscos, *Medicina, ciencia y minorías marginadas: los moriscos* (Granada, 1976).

La historia misma de la censura en España ha merecido estrecha atención desde la primera publicación de esta obra de Lea. Una cara de la moneda fue analizada por S. González Palencia, *Estudios sobre la censura gubernativa en España, 1800-1833* (Madrid, 1934, 3 vols.), aunque sólo para tan breve época. La otra, sin análisis, por L. Carbonero,*Indice de los libros prohibidos por el Santo Oficio de la Inquisición española y por los rvdmos. obispos españoles* (Madrid, 1873), obra que Lea parece desconocer; y también con poco sentido crítico y unos criterios que acusan a voces el período triunfalista en el que se publicó, por A. Sierra Corella, *La censura de libros y papeles en España y los Indices y catálogos españoles de libros prohibidos y expurgados* (Madrid, 1947).

La incidencia del control inquisitorial en lectores y en librerías necesita estudios que, sin duda, arrojarán conclusiones interesantísimas. Cualquiera que, por ejemplo, haya manejado legajos del AHN en que se describen las existencias de almacén de las más importantes librerías del Madrid del siglo XVII con motivo de las visitas que les hacían los censores, o de los informes que los libreros tenían que presentar periódicamente a los inquisidores, sabe que ésos son documentos imprescindibles para una mejor historia cultural de España, tantos de cuyos canales subterráneos aún están por descubrir. Aun siendo muy instructivos, no adelantan demasiado en este terreno libros como *Lectura y lectores en la España de los siglos XVI y XVII*, de Maxime Chevalier (Madrid, 1976), quien

se reduce a los de caballerías y no desde el ángulo de las censuras, o *La Inquisición y las librerías españolas en el siglo* XVII (Madrid, 1972), aun tan valiosos ambos. Una relación bastante completa de los fondos documentales sobre correspondencia inquisitorial, disposiciones legales y legajos de calificaciones y censuras es enumerada en la mencionada obra de Pinto Crespo, pp. 313-17. Por otra parte, para un primer contacto con estos temas, sigue siendo prácticamente imprescindible el viejo *Papeles de Inquisición: catálogos y extractos*, de A. Paz y Meliá, 2.ª ed., 1947 (Madrid, Patronato del AHN), cuya 3.ª, puesta al día y aumentada, resulta cada día más urgente.

Dentro de los pocos temas de censura tocados por Lea en este capítulo, habría que ir mencionando perspectivas aportadas por los estudios posteriores a él que las han ido aflorando. Por ejemplo, la respectiva participación de Melchor Cano, de Francisco Sancho y la Universidad salmantina, del P. Juan de Mariana y de Jerónimo Zurita, del P. Juan de Pineda, en la confección de los mencionados *Indices* del XVI y principios del XVII, así como la de algunos jesuitas en la de los del XVIII. Muchos de los detalles fueron ya expuestos en valiosas publicaciones del P. de la Pinta, primero en preocuparse por lo que él llamó *historia externa* e *historia interna* de los índices expurgatorios *Hispania* 12 (1952) 253-300 y 14 (1954) 411-461 y pueden ampliarse con lo escrito por J. L. González Novalín en sendas páginas de su *El inquisidor general Fernando de Valdés* (Oviedo, 1968) y por J. Martínez Millán, «Aportaciones a la formación del Estado moderno y a la política española a través de la censura inquisitorial durante el período 1480-1559» (*La Inq. españ.*, ed. P. Villanueva, pp. 537-78); por mi antiguo profesor P. F. Asensio, «Juan de Mariana ante el índice quiroguiano de 1583-84», *Estudios bíblicos* 31 (1972) 135-78; por Ben Rekers en las correspondientes páginas de su *Arias* talles del gran influjo del jesuita Pineda, ilustre comentarista bíblico en su tiempo, en lo que Vicente Lloréns llamó «la discontinuidad española» resultante de la escisión cultural producida por esos *Indices* (*Bol. R. Ac. Historia* 174 [1977] 121-140).

Concretamente, por ejemplo, en el contexto de la vigilancia inquisitorial sobre publicaciones de espirituales, se ha avanzado sobre lo que Lea escribe de tal manera que hoy se puede es-

cribir todo un libro, y en varios casos se ha escrito, acerca de cada uno de ellos en sus relaciones con la Inquisición, o mejor, de ésta con ellos. Aunque menciona Lea las sospechas de alumbrado que la Inquisición toledana albergó contra Loyola, descubiertas en 1895 por Serrano y Sanz y publicadas por él y luego por el P. Fita, *Bol. R. Ac. Hist.* 33 (1898) 422-461, hay que completarlo con M. Ortega, «San Ignacio de Loyola en el *Libro de alumbrados;* nuevos datos sobre su primer proceso», *Arbor* 107 (1980) 163-174. El proceso de San Juan de Avila, y las dos redacciones de su *Audi, filia* por análogos motivos treinta años más tarde, nos son accesibles por publicaciones del P. C. Abad en *Miscellanea Comillas* 6 (1946) 151-167 y, sobre todo, por el esfuerzo de L. Sala Balust y F. Martín, que han publicado sus *Obras completas* en la BAC con valiosísimas introducciones. Los avatares de fray Luis de Granada con Valdés para que no le prohibiera la primera ed. de su *Guía de pecadores* fueron ya descritos por el P. J. Cuervo, *Hom. a M. Pelayo*, 1898, I, 733-43, y su aprobación en Trento, por reacción escandalizada, por Tellechea, *Hispania Sacra* 12 (1959) 225 y ss. De entre los espirituales españoles citados por Lea destaca San Francisco de Borja: cabe mencionar, respecto al tema que nos ocupa, C. de Dalmases-J. F. Gilmont, «Las obras auténticas de San Francisco de Borja», AHSI 30 (1961) 125-179 y «S. F. de B. y la Inquisición» MHSI 41 (1972) 48-135.

Supera las posibilidades del espacio que podemos permitirnos la tarea de aludir siquiera al difícil dilema que se le presentó a la Inquisición a la hora, inaplazable, de juzgar de la ortodoxia de cada uno de aquellos movimientos espirituales que pululan en el siglo XVI español. Buena parte de sus actuaciones quedaron plasmadas en las prohibiciones de docenas de *Artes, Consuelos, Espejos, Exemplos, Flores, Huertos, Luces, Manípulos, Medicinas, Modos*, etc., que con tales títulos aparecen en los sucesivos *Indices*. También, dilucidar por qué fueron prohibidos determinados tratados místicos y no otros. Modélico puede ser lo escrito por E. Llamas en *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española* (Madrid, 1972), que tan revelador ha resultado para algunos. E igualmente, referirnos siquiera a las delaciones contra los escritos de San Juan de la Cruz, los cuales, al igual que los de la santa de Avila, resultaron sospechosos al menos tanto como sus propias personas y las extrañas experiencias que relatan, pero nunca fueron

condenados. De algunos aspectos de todo este *Control inquisitorial de espirituales* tratan varias docenas de páginas entregadas ya por mí para pronta publicación en la *Historia de la Inquisición* en 3 vols. que, dirigida por Pérez Villanueva, va a dar a luz la BAC en próxima fecha.

Precisamente otra entrega complementaria se refiere al *Control inquisitorial de intelectuales*, que verá la luz en el III de ellos. La enumeración de sus principales apartados podrá acaso suplir la excesiva brevedad e imperfección de un tema tan suculento en la pluma de Lea:

1. Falacias de una fútil polémica.
2. Nebrija, Servet, Vergara, Vives.
3. El erasmismo y afines al *Indice*.
4. Los *Indices* y la literatura de creación: la clásica y extranjera.
5. La literatura española en los *Indices*. Siglos XVI y XVII. A) Teatro, poesía, novela.
6. B) Ciencia y filosofía.
7. Escritores y lectores.
8. La Biblia como peligro.
9. Escolástica e Inquisición frente a humanismo bíblico.

Como se ve, también este esquema de un trabajo ya hecho resulta pobre. Falta cubrir buena parte del XVII y todo el XVIII. Aun así, un libro como el citado de Defourneaux, que monográficamente se centra en éste, también lo es, por excluir la censura de los libros no franceses, si bien trata prácticamente como tales a varios ensayistas ingleses, que fueron conocidos en España por medio de traducciones del francés. Por lo demás, el mismo Lea, al aludir siquiera tangencialmente al control de la iconografía y del arte, sugiere que cualquier estudio que trate del control inquisitorial de la cultura española casi exclusivamente desde el ángulo del control de la literatura, y más si no de toda ella ni la más importante, se antojará parcial y estará incluso marcado por signos de superficial inautenticidad. Hay que recopilar documentos que muestren las restricciones de la Inquisición no sólo respecto a la iconografía religiosa, algunas de cuyas primicias fueron aportadas por Virgilio Pinto en *Hispania Sacra* 31 (1978) 285-322, sino,

respecto a la expresión artística en general. Este control, aparte de ser constructivo en el sentido de que favoreció determinadas creaciones características del llamado Siglo de Oro, a tenor de la Regla XI de los *Indices*, hubo de poner una barrera a la creatividad libre. Uno de sus últimos y en arte acaso máximos ejemplos, puede ser el no tan conocido proceso incoado a Goya a causa de sus dos majas, que también parece ignorado por Lea: está en el AHN, *Inq.*, Leg. 4499,3.

Demasiado lejos habría de llevarnos también la discusión acerca del último sentido histórico que para la cultura española significó toda esa larga censura. Lo hicimos en parte al presentar el primer volumen, en personal disensión con Menéndez Pelayo, el P. de la Pinta y otros intérpretes de la filosofía de nuestra historia española, y Lea lo hace al final de este volumen. No hay por qué insistir en lo ya dicho, ni por qué adelantar lo que él va a decir.

5. EL MISTICISMO

Si en alguna ocasión anterior se manifestó nuestra duda de que la terminología técnica usada por Lea fuera correcta, se presenta ahora una mejor de mostrar similar salvedad. El lector de esta *Historia* esperaría hallar bajo ese epígrafe una exposición del movimiento propiamente llamado místico en la vida espiritual, el que desde sus raíces bíblicas que se extienden a la patrística, la interpretación cristiana del neoplatonismo, la influencia de los escritores germanos y de las vivencias ibéricas de santones islámicos, y la siembra mística de Cisneros, se formula en términos ortodoxamente aceptables en los varios *Abecedarios espirituales* de Francisco de Osuna y culmina a la vez, entre otros, en las experiencias y doctrina de los dos grandes santos y escritores carmelitanos. Por el contrario, el lector halla casi exclusivamente la somera narración de un movimiento tan confuso como el alumbradismo y su culminación en el molinosismo de fines del siglo XVII.

En realidad, ni está claro que el alumbradismo tuviera naturaleza u orientación mística, ni aquél ni la mística en sentido estricto parecen coincidir con la excesivamente gené-

rica acepción que Lea da al término «misticismo». Que los alumbrados de la primera etapa, la de los de Castilla la Nueva, fueron místicos, si bien heterodoxos según los criterios teológicos tradicionales y los inquisitoriales, es afirmado generalmente; en ello coinciden Antonio Márquez, *Los alumbrados* (Madrid, Taurus, 2.ª ed., 1980), quien acaso magnifica excesivamente su importancia teórica y su significación nacional, y Melquíades Andrés, el cual las rebaja e interpreta como mera desviación o degradación *dexada* de la doctrina mística que se estaba haciendo tradicional. Esta actitud es compartida por la mayor parte de los tratadistas antiguos y actuales. La naturaleza no mística del alumbradismo es hoy defendida por José C. Nieto, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia* (México, 1979, pp. 102-166) y en varios artículos posteriores, y por A. Selke, «El iluminismo de los conversos y la Inquisición...» (en *La Inq. españ.*, ed. de P. Villanueva, p. 628), acogiéndose a previas publicaciones suyas. La renovada defensa de esta tesis por Nieto en el reciente «Simposio Internacional sobre Inquisición y mentalidad inquisitorial», celebrado en Nueva York en abril de 1983, podrá vigorizarla y facilitar su difusión. Con la advertencia de que no debería llamar alumbrados también a los *recogidos*, ni, en buena parte como Selke, hacer de los *dexados* algo así como unos preluteranos hispanos, por más que participen independientemente de una lectura análoga de parecidos o de los mismos textos bíblicos.

Hay en Lea, acaso por prejuicio de formación, una como cierta incapacidad de entender, y aun de aceptar, que meras personillas humanas aspiren, por gracia divina, a experimentar esencial e inmediata unión del centro de su alma con la divina esencia. Inconscientemente el misticismo, imperfectamente incomprendido de raíz, se le transforma en visioncillas de beatas, en más o menos sensibleras ilusiones de devoción blandengue, en proclamación de impecabilidad que echa así un útil velo sobre mostraciones de un amor carnal, expresión del divino, y de una sacralización del sexo que vendrían, *ad hominem*, a demostrar la imposibilidad de toda mística. Convenía alertar al lector para que no caiga en lecturas demasiado literales.

Siguiendo la vena de Lea, he aquí algunas notas bibliográficas.

M. Andrés, «Tradición conversa y alumbramiento (1400-1487)», *Studia Hieronymiana* 1 (Madrid, 1973) 380-398. Idem, *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)* (Madrid, FUE, 1976). Idem, «Los alumbrados como reforma intermedia», *Salmanticensis* 24 (1977) 307-324. Idem, *El misterio de los alumbrados de Toledo, desvelado por sus contemporáneos* (Burgos, 1976).

De si era alumbrada o no la beata de Piedrahita discutieron, no sin cierta acritud, dos historiadores que fueron profesores míos en la Pontificia de Salamanca: no, según V. Beltrán de Heredia, *La Ciencia Tomista* 63 (1942) 249-311; sí, según B. Llorca, *Manresa* 1 (1942) 46-62, 176-178 y 3 (1944) 275-285.

Sobre la primera iniciadora conocida del alumbradismo es aún aprovechable J. E. Longhurst, «La beata Isabel de la Cruz ante la Inquisición», *Cuad. de Hist. de España*, Bs. Aires, 25-26 (1957) 279-303, pues se limita a transcribir las respuestas o «Confesiones» de Isabel a los inquisidores tal como, entresacadas de su propio proceso, que se ha perdido, se insertan en el de Alcaraz. Para interpretarlas, J. Nieto, «The Heretical Alumbrados Dexados: Isabel de la Cruz and Pedro de Alcaraz», *Hommage à Marcel Bataillon*, en *Revue de Litt. Comparée*, 2-3-4 (1978) 293-313. Lea está en evidente error sobre la identidad de Olmillos; cfr. J. Nieto, «The Franciscan Alumbrados and the Propjhetic-Apocalyptic Tradition», *The Sixteenth Century Journal* 8 (1977) 3-16 y apéndice IV a su *Juan de Valdés*. Juan de Oria, con quien lo identifica, fue el primer catedrático salmantino de nominalismo, con problemas inquisitoriales con el tribunal de Zaragoza en 1520, según B. de Heredia, *Cartulario de la Univ. de Salamanca*, 1970, vol. II, p. 16, y *La Ciencia Tom.* 89 (1962) 303-9. Pero véase doc. V en Apéndice.

El proceso de Alcaraz se halla en el AHN, *Inq. de Toledo*, Leg. 106, n. 5, y no ha sido editado críticamente todavía. En cambio, es ejemplar el libro de Angela Selke, *El Santo Oficio de la Inquisición: Proceso de Fray Francisco Ortiz, 1529-1532* (Madrid, 1968), habiendo que lamentar que todavía no pueda leerse en castellano el casi inencontrable de E. Böhmer, *Francisca Hernández und Fray Francisco Ortiz* (Leipzig, 1865) que Lea tuvo oportunidad de manejar. Es también de la Selke el estudio «El Bachiller Antonio de Medrano, iluminado epicúreo del siglo XVI», *Bulletin Hispanique* 58 (1956) 395-420.

Viene quizá a cuento hacer un pequeño *excursus* termino-

lógico. La razón de llamarle «epicúreo» a un alumbrado puede explicarse por la misma arista que constituye el armazón del entramado de este capítulo de Lea: los alumbrados son para él unos «epicúreos» que disimulan sus pasiones bajo cobertura seudomística o al menos en ello cayeron rápidamente. Lo de «iluminado», ¿por qué? ¿Por fácil desliz desde el *illuminati* latino que en varios contextos se usa en inglés? ¿Por énfasis en la dimensión de iluminación que hay que destacar del original castellano *alumbramiento* frente al matiz injurioso que tuvo al principio, con sus derivados, o para distinguirlo del de «parto»? Hoy esos términos tienen ya univocidad técnica, por lo cual tampoco es tolerable seguir hablando de «alumbrados», pero usar, para el abstracto, el de *iluminismo.*

Más procesos de estos alumbrados pueden ser también estudiados ya documentalmente: el de Luis de Beteta, presentado con el presuntuoso título *Movimiento alumbrado y Renacimiento español,* ed. por J. M. Carrete Parrondo, con prólogo de J. L. Abellán (Madrid, Amistad Judeocristiana, 1980), y el del único alumbrado de aquéllos no converso, que se sepa, y el único quemado vivo, «Vida y muerte de Juan López de Celaín», estudio publicado por A. Selke en el *Bull. Hispanique* 62 (1960) 136-162. Ocurría ello en Granada el 24 de julio de 1530, «por lutherano y alumbrado». Su compañero Diego López de Husillos fue penitenciado (AHN, *Inq.,* leg. 2604). De ése, el segundo auto de fe granadino y de los restantes, véase referencia o extractos en J. M.ª García Fuentes, *La Inquisición en Granada en el siglo XVI* (Granada, 1981).

La familia Cazalla nos es ya, afortunadamente, muy bien conocida documentalmente. Siguiendo a Révah, Bujanda ha demostrado, al editar su *Lumbre del alma* (Madrid, FUE, 1974), que el franciscano Juan de Cazalla, capellán mayor de Cisneros, su íntimo colaborador y obispo auxiliar de Avila a su muerte, tuvo un proceso incoado contra él que se cita en el de Alcaraz, y que anda perdido; su libro depende estrechamente de la *Teología Natural* de Raimond Sabunde y de su resumen, el *Viola animae* de Dorland, a través de otras versiones castellanas. ¿No habría que preguntarse si no era ése uno de los libros que por los procesos de alumbrados consta que leían, sin que mencionen cuáles? Impreso en Valladolid por Nicolás Tierry en 1528, todo parece indicar que es él el prohibido con esas mismas palabras, anónimamente, por el *Indice*

de Valdés. Tampoco su proceso personal, que lo tuvo, se conserva, pero es mencionado en el de Juan de Vergara, al folio 329. Para el tan emocionante de su hermana María tenemos la ejemplar edición cuidada por Milagros Ortega Costa, *El proceso de la Inquisición contra María de Cazalla* (Madrid, FUE, 1977), que obliga a dejar de lado por varios motivos, y no sólo por su mera existencia, las defectuosísimas e incompletas páginas que en sus *Procedimientos* le dedica Melgares Marín, citado por Lea. De ella misma hay que tener en cuenta para mejor entendimiento del decreto inquisitorial de Toledo, 1525, contra los alumbrados, además del artículo antes citado sobre el *Libro de alumbrados*, el inteligente estudio «Las proposiciones del edicto de alumbrados: autores y calificadores», en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 1977, 23-26, que publica FUE.

En cuanto a puntos tocados por Lea a continuación, ya antes quedó consignado algo de la bibliografía posterior a él sobre desconfianzas inquisitoriales varias en torno a Loyola, a Avila, a Carranza, a Borja, a Teresa, a Granada. Además, que tratados místicos como los de fray Juan de los Angeles, por dar sólo un ejemplo, no fueran tocados por ellas, ha llamado siempre la atención. Lea no menciona siquiera la prohibición por la serie de *Indices*, Valdés-Quiroga-Sandoval y siguientes, del *Directorium* o *Espejo de perfección* de Enrique Herp, del cual el segundo sólo autoriza la edición latina a condición de expurgarla. Ni Osuna, ni fray Juan, ni Juan de la Cruz lo nombran, aunque lo utilizan en abundancia, y esta cautela sirvió, quizá, para ahorrarles el veto inquisitorial. Pero no es cierto que el *Tercer abecedario* de Osuna, el más famoso, fuera objeto de expurgo, como indica Lea, sino el *Segundo;* y nunca fue prohibido, contra lo escrito por J. Martin Kelly en su oportuna ed. del *Directorio de contemplativos*, de Herp (Madrid, FUE, 1974), p. 102.

Anotar la enemistad de Melchor Cano y, a su zaga, de Alonso de la Fuente contra toda clase de espirituales que parecieran alumbrados, es decir, que practicaran y enseñaran una oración de recogimiento y entrega interiores con cierta displicencia por la ceremonia y la oración vocal, nos llevaría demasiado lejos. Habría que aludir a toda la escuela de Avila, a la de Gandía, a corrientes no oficializadas dentro de órdenes como la de los dominicos mismos, con un Valtanás, por ejem-

plo, como figura indicativa. Resulta más importante acentuar que en esos años, entre 1560 y 1580 aproximadamente, se está jugando una emocionante contienda espiritual y teológica para dilucidar algo que parece imposible, lo que Lea mismo llama con tino «la imposibilidad de distinguir entre herejía y santidad» en todo ese gran batiburrillo de las varias corrientes espirituales del XVI español. El esfuerzo inquisitorial fue extraordinario: diferenció entre estrictamente dichos alumbrados, condenables no sólo por heterodoxias dogmáticas más o menos claras, sino también por aberraciones de presunta sacralización del sexo, y místicos rayanos en santidad. Y no compete a este momento juzgar si con la barrera impuesta a aquéllos y el visto bueno otorgado a éstos actuaba la Inquisición como un factor medievalizador de la suprema conciencia cristiana, según cree José C. Nieto, o la salvaba hacia nuevas trascendencias.

De todos modos, aunque llamamos alumbrados tanto a los de Castilla la Nueva del segundo y tercer decenio del XVI, centrados entre Guadalajara y Toledo y aledaños, como a las oleadas subsiguientes de su último cuarto y a las andaluzas del principios del XVII, no hay estricta analogía entre aquéllos y éstos de Llerena, Jaén, Córdoba y Sevilla: simplemente pertenecen a distinta categoría. Medran en ella esas *beatas revelanderas* que Lea se complace en mencionar, esos confesores rijosos que se arropan en truculentas aberraciones sexosacrales. En la mejor parte de estos casos el equívoco moral reposa llana y comúnmente sobre una religiosidad ostentosa, seudopietista, ignorante, rechazada como inauténtica por los mejores maestros del espíritu. En la peor, sobre falisificaciones, pragmatismos y obscenidades, en las que hoy mismo siguen inspirándose escritores de la talla de Jesús Fernández Santos para su excelente novela *Extramuros*, de 1978. Afortunadamente disponemos ya de unos volúmenes monumentales perfectamente documentados sobre todas esas oleadas extremeñas y andaluzas de mal llamados «alumbrados», pero es éste un término imprescindible por tradición y por carencia de mejor. El laboriosísimo investigador P. Alvaro Huerga tiene en vías de publicación la *Historia de los «alumbrados» (1570-1630)*, que en cuatro tomos le publica nuestra FUE; de ellos han salido dos de 800 páginas cada uno: I. *Los «alumbrados» de Extremadura (1570-1582)*; II. *Los «alumbrados» de la alta An-*

dalucía (1575-1590). De hoy en adelante hay que referirse siempre a ellos ineludiblemente.

No debería incomodarnos demasiado que Lea, al parecer, confunda en parte a ambos hermanos Valdés, Alfonso y Juan, pues hasta el descubrimiento de la censura inquisitorial de los dos *Diálogos* de aquél, publicada hace ahora poco más de cincuenta años por Montesinos, se atribuían a éste. Los estudios sobre ambos han crecido en número y calidad progresivamente, y no siempre sólo acompañando la edición de alguna de sus obras. Los del P. Domingo de Santa Teresa, José C. Nieto, J. M. B. van der Brink, Domingo Ricart, etc., hasta la ed. de M. Jiménez Monteserín (Madrid, 1979), quien en apéndice publica documentación que demuestra su origen converso, son algunos a señalar. Decir que Alfonso fuera «inclinado al misticismo» (Lea, p. 382) puede proceder de aquella confusión, y quede al margen aludir siquiera a la discusión sobre si Juan lo era: sus interpretaciones son diversas y muy polémicas.

Sobre la llamada «beata de Carrión» ha escrito un importante trabajo el P. Patrocinio García Barriuoso, que saldrá a luz en el vol. I de la *Historia de la Inquisición*, que conjuntamente tienen en prensa la BAC y la FUE.

La Madre Agreda está siendo estos últimos años objeto de renovada atención, tanto por sus escritos como por su santidad. Complace el de Luis García Royo, *La aristocracia española y Sor M.ª Jesús de Agreda* (Madrid, Espasa-Calpe, 1951), y especialmente el precioso capítulo debido a la galana pluma de J. Pérez Villanueva, «Sor María de Agreda y Felipe II: un epistolario en su tiempo», de la *Historia de la Iglesia en España*, de la BAC, vol. 15, 359-417.

Parecería que las páginas de Lea sobre el «misticismo» en Italia estuvieran fuera de lugar en este libro; resultan útiles, sin embargo, no sólo para demostrar que España no es el único «país de milagrerías» (p. 458), sino, sobre todo, para entroncar las degradaciones del alumbradismo extremeño-andaluz a lo largo del XVII con las del molinosismo. Los estudios más recientes muestran, ante todo, que Molinos pertenece a una tradición espiritual que en aspectos esenciales coincide con la de San Juan de la Cruz; por ello, al menos desde el punto de vista de la ortodoxia actual, nada hay en los escritos públicos del gran místico aragonés que pueda censurarse, y el hecho de que su *Guía* apareció con todos los refrendos oficia-

les así parecería demostrarlo también. Otra cosa son sus escritos privados, especialmente sus cartas de dirección espiritual a ciertas damas, sobre lo cual, sin embargo, tanto se ha fantaseado. Por fin, hay que distinguir estrictamente entre Molinos y el molinosismo: éste participa de los mismos equívocos teóricos y del mismo tipo de exacerbadas aberraciones sexuales que el más degenerado de los alumbradismos extremeño-andaluces. (Cfr. A. Alcalá, GEA, vols. VIII-IX, 2270-2282).

Pero se antoja excusado hablar de todo esto, pudiendo recurrir a la magistral introducción de J. I. Tellechea que acompaña su edición crítica de la *Guía espiritual* (Madrid, FUE, 1976), que supera la poco anterior de J. A. Valente (Barcelona, Barral, 1974), especialmente por haber utilizado su propio descubrimiento de los manuscritos originales de Molinos, si bien el segundo publica también, por vez primera, sendos fragmentos de otra obra inédita suya, la *Defensa de la contemplación*, en la que ya se atreve a citar expresamente a San Juan de la Cruz. La *Defensa* acaba de ser publicada en ed. de Francisco Trinidad (Madrid, Editora Nacional, 1981). De Tellechea es también «Molinos y el quietismo español» *(Hist. de la Igl. en Esp.*, IV, 475-521). Sobre la analogía antes mencionada se han hecho imprescindibles algunos estudios cuyo arranque fueron Román de la Inmaculada, «¿Es quietista la contemplación enseñada por S. J. de la Cruz?», *Rev. de Espiritualidad* 8 (1949) 127-155, y Eulogio (Pacho) de la V. del Carmen, «El quietismo frente al magisterio sanjuanista», *Ephemerides Carmeliticae* 13 (1962) 353-426.

Que la Inquisición fuera dura al atajar las degeneraciones del alumbradismo y del molinosismo, y que de ese rigor resultara un conjunto de claras directrices dogmáticas y morales, por una parte, y por otra, la fundamentación de la serena piedad que, sobre todo en la austera Castilla, distinguió las manifestaciones populares del catolicismo español, no podrá ponerse en duda; mas tampoco, que en buena cuantía la Inquisición fracasara en sus intentos. Toda esta historia termina con la de la famosa Sor Patrocinio, cuya beatificación parece estar promoviéndose ahora de nuevo. Galdós y Valle-Inclán se cebaron en la sátira de aquella «Corte de los milagros». Apenas pasa año sin que se publiquen «apariciones» de la Virgen, ni día sin que se hable de esta o aquella imagen milagrera. En Sevilla, o mejor en cierta Troya de su Palmar, valga el di-

cho, reina un papa ciego y analfabeto. Ni en España ni en ningún país se pueden poner barreras a la credulidad. Desde ella hasta las sublimes alturas de la mística sanjuanina caben etapas para todas las andaduras espirituales.

6. LA SOLICITACION

Casi cada una de las páginas de este capítulo de Lea expresa una de estas dos actitudes características suyas: o escándalo ante el hecho evidente de que la Inquisición, tras haber usurpado a los obispos esta jurisdicción, la practicara con criterios exclusivos de legalidad y nunca de moralidad, o sorpresa ante el igualmente evidente de que los culpables fueran tratados con lenidad excesiva. No es fácil que, adicto a las severidades de una estricta formación protestante y sajona, comprendiera exactamente ni el alcance del sacramento de la confesión, ni el humanismo un tanto cínico de ciertas disposiciones católicas, romanas o españolas. Mas, aun así, quizá acabe el lector compartiendo al final, con distingos, aquellas actitudes.

Siendo los inquisidores mayoritariamente juristas y la Inquisición un tribunal, es natural que pusiera énfasis en los aspectos legales más que en los morales. Desde el punto de vista de la legalidad dogmática, lo único que en cuanto tal le interesaba de su usurpada jurisdicción sobre los solicitantes era si había en ellos un delito contra la fe en la naturaleza del sacramento; puede parecer un pretexto, y acaso lo fue, pero entra dentro de la lógica del aparato inquisitorial. El escándalo consiguiente, suscitado por la comprobación del mínimo respeto a la interioridad individual, del juego irrecatado con el secreto de la mujer, de la suavidad de trato al confesor reincidente, son meras consecuencias de esa inicial toma de posición. Otro de los puntos que denotan en Lea perspicacia psicológica es el que vincula secuelas alumbradistas, especialmente de raigambre molinosista, a la práctica de la solicitación y, a veces a la vez, del flagelo sádicosexual. Por lo demás, el lector podrá admirar, como siempre, los abundantes y exactos conocimientos de legislación canónica que Lea almacenaba y manejaba.

Una de las paradojas a que se arriba, consiste en la de

comprobar que el número conocido de solicitantes aumenta al mismo tiempo que disminuye la cualificación de gravedad del delito y, consecuentemente, la de las penas. Ocurre ello ya en el siglo XVIII. Siempre ha sido riguroso el silencio observado por la Iglesia en estos temas delicados; mas nada parecería justificar una de las conclusiones de Lea según la cual, cuando aquélla no puede corregir escándalos de sus ministros, lo mejor que puede hacer —y hace— es callarlos, o bien los calla porque no los puede corregir. Si lo primero es piedad, lo segundo es cinismo. Aun con esta salvedad, ¡qué duda cabe que gustaría poder disponer de estadísticas fehacientes sobre solicitantes! Arrojarían bases sociológicas para el conocimiento profundo de los entresijos morales de auténtica sinceridad de los guías espirituales del pueblo de Dios. Los datos suministrados por Lea en sus notas finales son, aunque incompletos, sumamente elocuentes. Los casos nunca fueron muchos. En los gráficos generales —y provisionales— de Contreras, la curva se mantiene constante por debajo de los 50 casos en cualquier año dado tanto en los tribunales de Castilla como en los de Aragón, sobrepasándolos muy poco a finales del siglo XVI en aquélla y un poco menos en éste.

7. LAS PROPOSICIONES

La nítida exposición que del constante temor a hablar con libertad, incluso en el seno de la familia, hace Lea en este capítulo, a causa del entramado de abiertos y ocultos espionajes que la Inquisición tenía montado desde el hogar hasta la cátedra, desde el círculo de amigos hasta la delación espontánea del viandante casual hallado en el camino o el interlocutor o simple oyente de una expresión airada o ligera, harán superfluas reflexiones nuestras de añadidura. Que esa aceptación de la denuncia, siempre escuchada por los tribunales, era arma temible en manos de envidiosos, y que, en última consecuencia, el sentido crítico abiertamente expresado hubiera de ceder al chiste resentido, a la alusión críptica, al resentimiento colectivo, mientras la riquísima tradición cultural española perdía la oportunidad de ponerse al día al alborear la modernidad, le consta también a cualquier observador sin prejuicios que lea estas páginas, ahonde en documentos corre-

lativos o simplemente compare la situación española de entonces con la de otros países de hoy en los que de una u otra forma se siga manteniendo el mismo o parecido sistema de mentalidad inquisitorial. Vale la pena no olvidar que nuestros intelectuales aprendieron la lección de, por no citar más que el más relevante, un proceso como el de fray Luis, según aquellas palabras del P. Mariana, que tantas veces vamos repitiendo: «Quebró los ánimos de muchos tal suceso, considerando en riesgo ajeno la tormenta que amenazaba a quienes libremente afirmaran lo que pensaran.»

Un repaso a las curvas de incidencia de casos de proposiciones puede resultar interesante. Contreras señala para los tribunales de Castilla el punto culminante en la década 1555-1565, superado incluso en la de 1585-1595, en coincidencia casi perfecta con la que consta para los tribunales de Aragón. Es por esas fechas cuando se inicia una bien comprobada desaceleración general de las operaciones del Santo Oficio. Puede dar idea del freno que el terror a éste imponía a las lenguas españolas el hecho de que las llamadas «proposiciones contra el Santo Oficio» apenas alcancen la cuarta parte de las genéricas más comunes sobre el matrimonio y la fornicación voluntaria en Castilla y superen la tercera parte apenas en Aragón.

El miedo a hablar y a escribir se dan cita en la lección aprendida en el importantísimo caso de fray Luis, pues el proceso suyo, al igual que el de sus colegas humanistas, aunque suscitado de antemano por las rivalidades entre la escolástica no representada solamente por los dominicos y dispares criterios de hermenéutica bíblica puestos de relieve en las disputas sobre la Biblia de Vatable, tuvieron origen inmediato en los chismes y habladurías de cátedra recogidos por algunos listillos y llevados a cierta celda del convento de San Esteban de la que pasaron ampliados a la Inquisición. A distancia de cuatro siglos no podemos menos de sonreír ante lo que Lea irónicamente llama «las quisquillosas sutilezas» de aquella teología, pero también ante sus incertidumbres, esencialmente incrustadas en aquella su pretendida seguridad.

Respecto al proceso de fray Luis en cuanto a documentación, estamos prácticamente donde Lea. No ha sido publicado desde el volumen y medio de la *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España, CODOIN*, que lo trae de

forma incompleta y no crítica. Se hace imperativo volver a publicarlo hoy en edición crítica completa, ya que ésa resulta difícilmente accesible, especialmente al gran público. Por el contrario, como se dijo en el prólogo al vol. I, disponemos de la edición de los de sus colegas humanistas, gracias a la constancia de investigador tan benemérito como el P. Miguel de la Pinta: *Proceso inquisitorial contra el maestro Gaspar de Grajal* (Madrid, 1935); *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas* (Madrid, 1941); *Causa criminal contra el biblista Alonso Gudiel, catedrático de la Universidad de Osuna* (Madrid, 1942); *Proceso criminal contra el hebraísta salmantino Martín Martínez de Cantalapiedra* (Madrid, 1946). Varios estudios complementarios habría que mencionar, si se intentara ofrecer una bibliografía completa, y no debería faltar entre ellos los de polémica entre Beltrán de Heredia y de la Pinta sobre las responsabilidades concretas de Bartolomé de Medina en todo aquel conflicto; cfr. del último, *Estudios y polémicas sobre fray Luis de León* (Madrid, 1956). Pero también en el caso de los cuatro procesos citados valdría la pena una nueva edición más crítica que pusiera al día los juicios y criterios con que se hizo la primera. De todos ellos se trata con cierta extensión en nuestro antes citado *Control inquisitorial de intelectuales.*

Contamos también con otra edición reciente, crítica y fiable: gracias a que Lea lo «descubrió» en Halle, por medio de los amanuenses que se lo copiaron, quizá sin saber qué hacían, Gregorio de Andrés ha publicado el *Proceso inquisitorial del padre Sigüenza* (Madrid, FUE, 1975), así como una nota sobre su genealogía en *La Inq. españ.*, ed. P. Villanueva. Los roces de Arias Montano, su mentor intelectual en El Escorial, con el Santo Oficio nos constan también por la citada obra de Ben Rekers, y determinados aspectos de su mentalidad no bien comprendidos en ciertos círculos españoles fueron algo más acentuados en el prólogo de A. Alcalá a su propia traducción de esa importante obra y en «Tres notas sobre Arias Montano: marranismo, familismo, nicodemismo», *Cuad. Hispanoamericanos* 99 (1975) 347-378. Asignar al gran escriturista español al familismo equivale a mencionarlo entre los secretamente adictos, pues públicamente había que ser beligerante, a un movimiento espiritual e intelectual análogo a lo que hoy se llamaría irenismo, si bien el familismo, perfectamente co-

nocido ya en varios países anglosajones y admitido como corriente historiográfica, adquirió matices individuales muy dispares.

Respecto al púlpito, está por estudiar el influjo que la oratoria sagrada, campo casi virgen en la historia de la literatura española, tuvo en el origen y desarrollo del barroquismo verbal, anterior al del expresado en las bellas artes. Esta dimensión positiva de la influencia de la censura inquisitorial y del temor que inspiraba, determinante de una búsqueda empeñosa de la alegoría y la metáfora en consonancia con el estilo oficialmente admisible, contribuirá a equilibrar las impresiones exclusivamente negativas que la reiterada insistencia en las censuras inquisitoriales suele suscitar.

8 y 9. HECHICERIA Y BRUJERIA

En un escrito anterior a esta *Historia*, reimpreso hace unos años, afirmaba Lea que «Alemania fue la ciudadela de la creencia en las brujas» y que «al parecer fue Austria el primer país católico germano en controlar las atrocidades de su persecución» («The Witch Persecution in Transalpine Europe», *Minor historical writings and other essays*, ed. por A. C. Howland, 1942, pp. 23 y 29). Reiterando la primera afirmación insiste ahora en que, así como la hechicería es un fenómeno preferentemente mediterráneo en Europa y podría decirse, en general, que más propio de países cálidos, la brujería es de origen nórdico. Nuestra literatura medieval, por ejemplo, tiene en el cuento de Patronio sobre don Illán buena muestra, aunque sarcástica, de la creencia popular en la magia, pero carece de brujas (Celestina no lo es), mientras que arriba empieza pronto a dar sonados golpes el *Malleus* y a encender hogueras. Varias demonologías, como la de Bodin, de 1580, fueron escritas (la suya contra el *De prestigiis daemoniorum* del médico Johan Feyer, Basilea, 1563) para rechazar las explicaciones «racionales» y achacarlas a ignorancia o a maldad; así la *Daemonologia* del mismísimo Rey Jacobo I, 1597, quien además mandó quemar la segunda edición del *Discovery of Witchcraft*, 1548, de Reginald Scot, el primer defensor de las brujas que negó la evidencia de su dependencia de los poderes del diablo. Por eso mismo resaltan estas otras palabras de Lea

(p. 21): «Se necesitaban combatientes más duros, y éstos no podían ser católicos, pues la Iglesia se había comprometido desde tan antiguo y tantas veces con la creencia en la realidad de las relaciones de ese tipo entre seres humanos y demonios que negarlas equivalía a herejía virtual... Era, pues, inevitable que la tarea radical de desmontar toda la estructura amontonada por una superstición de siglos pudiera venir sólo de los protestantes».

Si es que aún hay que admitir estas ideas, quizá haya que matizarlas ahora; no sólo por lo que en estos dos capítulos escribe, sino por la enorme atención que a ambos fenómenos, los de magia y hechicería y los de brujería, han ido dedicando famosos investigadores de antropología en muy diversos pueblos. Pero quizá tenga razón en esa afirmación tajante sobre que tenían que ser los protestantes quienes desmontaran públicamente la supercheria brujeril, especialmente durante la Ilustración. Lea va a señalar como uno de los más importantes logros culturales de la cultura española el del inquisidor Salazar y Frías, quien por primera vez afirmó que las confesiones de las brujas se debían o a las ganas de escapar de la tortura o a las de no ser quemadas vivas, y sus visiones a factores alucinógenos. La Inquisición española pudo aportar así a toda Europa, y de rechazo a América, un elemento de modernización de valor humano inapreciable, pero no lo hizo: se guardó el secreto, quizá por el motivo indicado por Lea. Constituye una inmensa gloria para la Inquisición el que en virtud de ese descubrimiento ninguna bruja fuera en España y sus dominios quemada desde los autos logroñeses de 1610, cuando tantos millares de pobres ilusas iban a arder aún en Europa y en Estados Unidos. Constituye, también, por eso mismo, una de las máximas sombras históricas del Santo Oficio.

Siendo, pues, la hechicería constante cultural sureña, no extrañará que la mayor parte de casos inquisitoriales por estas artes ocultas pertenezcan a los tribunales de distritos con abundancia de fondo étnico mudéjar. De hecho, obras como las de Cirac Estopiñán y García Arenal para los moriscos de Cuenca, García Cárcel para los de Valencia, García Fuentes para los de Granada, y las antes citadas para los otros con abundancia de casos moriscos deberán siempre consultarse para hallar procesos por hechicería. Igualmente, para entender la importancia que obtuvieron los realizados por práctica

de la astrología, se tendrá en cuenta la boga de la lectura de los astros en los más lúcidos momentos del pleno Renacimiento. Precisamente la Inquisición prohibió muchos libros sobre estas materias por estimar que algunos mantenían implícita la herética creencia en que o por artes mágicas o por lecturas astrales se determinaba o se descubría predeterminada, respectivamente, la conducta libre humana: la llamada astrología judiciaria fue defendida por muchos, entre ellos Servet, como un modo de interpretar este respeto a la libertad pero conjugándolo con la convicción de que «todo está escrito», siquiera implícitamente, por lo que su desciframiento puede ayudar a comprender los caminos de la libertad. Hay, pues, cierto matiz potencialmente herético (que no siempre ve Lea, al parecer, con claridad) en todo ese cúmulo de supersticiones de vario matiz con que tanto ayer como en el mismísimo hoy multitudes de gentes crédulas mantienen convicciones incomprobables pero a veces útiles para el manejo de su vida, o para sus triunfos de amor. Ese famoso «Coxo» (p. 591) del Madrid de 1787, inmortalizado por Goya, quien lo vio, es buen ejemplo.

La bruja es una importación extranjera en España relativamente reciente. Siendo el primero comprobado un proceso zaragozano, estamos pendientes de que Angel Gari publique su obra sobre las brujas en el Alto Aragón y la Inquisición aragonesa. La cronología de su aparición podría demostrar el origen nórdico de la epidemia brujeril, exacerbada por su persecución a manos de los eclesiásticos: brujas pirenaicas, catalanas y aragonesas, vasconavarras, gallegas. Sobre éstas tenemos ya la obra de Bernardo Barreiro, *Brujas y astrólogos de la Inquisición de Galicia* (Madrid, Akal, 1973). Lea dedica encendidos elogios a la moderación española en el trato con todos ellos, a diferencia de la crueldad de todos los demás países cristianos. Y con razón: de 300 casos de brujería en Galicia entre 1565 y 1816 no hubo ni una sola muerte.

Entre otras muchas, le cabe a Lea la gloria de haber sido el primero en estudiar a fondo el ya célebre proceso del tribunal riojano contra las brujas vascas y haber hecho sabio uso de él. De las breves páginas del relato conservado en la BNM, y, por supuesto, de su volteriana edición por Moratín, el conocimiento de cuyo manuscrito tanto le sirvió a Goya para la serie brujeril de sus *Caprichos*, se valió el siempre pionero Caro Baroja para escribir sendas secuencias de sus conocidos

libros *Las brujas y su mundo* (Madrid, 1961), *Vidas mágicas e Inquisición,* 2 vols. (Madrid, 1967), *Inquisición, brujería y criptojudaísmo* (Madrid, 1970), y otros. Don Julio defendió y enalteció la excelsa figura de Salazar y Frías, que incluso en círculos de entendidos era —y en muchos sigue siendo— desconocida. Pero el proceso mismo se había traspapelado en el océano del AHN hasta que un paciente investigador danés, director del Instituto Danés del Folklore, el doctor Gustav Henningsen, tuvo la fortuna de identificarlo. El resultado de varios años de su *love affair* con el tema ha sido un grueso volumen de factura ejemplar y contenido sensacional titulado *The Witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1614),* publicado dentro de la colección de estudios vascos que edita la Universidad de Reno en Nevada, Estados Unidos, 1980. Acaba de salir su versión castellana.

Esta obra de Henningsen no sólo constituye un excelso monumento de erudición en sí misma. Significa también un tributo de admiración a la labor personal del inquisidor Salazar, a la vez que viene a refrendar con pausada documentación la conclusión a que había llegado Lea casi cien años antes: España y Roma, es decir, los dos únicos países, católicos precisamente, en los que la Inquisición estaba oficialmente instituida, fueron los únicos que, al interpretar la brujería como alucinación, fueron más indulgentes con las brujas que ningún otro país, especialmente los protestantes, por considerarlas meras enfermas, más dignas de lástima que de castigo. Pero, como antes se adelantó, la vigencia del secreto inquisitorial o acaso los prejuicios acarreados por una pesada tradición teológica impidieron a la Inquisición española divulgar sus hallazgos, tan modernos. Quizá en ese caso una mejor opinión pública hubiera equilibrado tanto peso muerto, y con razón, de la merecida *leyenda negra.*

10. LA ACTIVIDAD POLITICA

Me atrevo a insinuar que, a pesar de que el conato de polémica en que Lea se enzarza al principio de este capítulo sugiere una postura en la que por fin va coincidiendo la erudición actual, quedan marginadas de él ciertas consideraciones

que, por matizarlo sustancialmente, modificarían su planteamiento sustancialmente o llevarían éstas a otro plano.

Nadie parece proponer hoy ya que la Inquisición fuera mero instrumento político, ni siquiera que tuviera carácter político como tal en cuanto Consejo. Era un tribunal eclesiástico. Pero se la conceptúa ministerio eclesiástico al servicio de la «pureza religiosa» católica; cumplió esta finalidad, fundamentalmente, aunque a costa de la libertad y de tantos otros males privados y públicos de que aún se resiente la historia de España.

Ahora bien, esa «unidad religiosa» se entendía entonces como máxima garantía de paz interior de un país, de su unidad política. Por este motivo, que podría ser explicado en multitud de hechos y de tomas de posición reales, investigadores de la talla de Netanyahu, por ejemplo, deducen que la institución inquisitorial y su largo mantenimiento tuvieron primordialmente una finalidad política, no precisamente un carácter político; de ellos trata su capital estudio que encabezará la obra en colaboración, antes anunciada, *Inquisitorial y mentalidad inquisitorial*. Es decir, el matiz religioso y el carácter eclesiástico de la Inquisición fueron un mero pretexto para conseguir determinados fines políticos e incluso, secundariamente, económicos, sólo en último término contaminados por prejuicios raciales. Que en casos límite la Monarquía o la Inquisición misma hubieran de quitarse la máscara y mostrar su auténtico rostro, como los de Carranza, Antonio Pérez, Villanueva, Olavide, que Lea menciona, sólo viene a corroborar esa impresión general. Y para descalificarla poco sirven los pocos hechos aducidos por Lea, explicables de otro modo: la no utilización de la Inquisición para el dominio de la Corona sobre la nobleza, ni para el de los comuneros. Con la necesaria modestia, pues, insinúo que no veo falacia en la idea de que el absolutismo español se afirmara en y con la Inquisición, pues que su institución misma era ya resultado de ese mismo talante absolutista. Determinadas palabras evangélicas podrían recordarse para comprobar la facilidad con que los más católicos príncipes antiguos y algunos modernos jefes de Estado confunden el servir a la Iglesia con el servirse de ella.

Claro que todo estudioso de tan intrincados temas tiene que tener en cuenta el triple foco de poder que compite por afirmarse sobre los restantes cuando sus propios intereses no

coinciden con ellos: Trono, Roma, Inquisición; y aún podría añadirse un cuarto: Episcopado. El predominio de uno u otro de ellos puede servir para caracterizar una u otra época de la zarandeada y tan heterogénea historia de la institución inquisitorial. Esta matización tamiza necesariamente el modo o modos de manifestarse sea secreta, sea públicamente, y posibilita comprender los no escasos momentos de fricción entre aquéllos.

El caso de Antonio Pérez es uno de los más relevantes de toda la Inquisición, y no en vano le dedica Lea atención detallada. Aún hay que recurrir al magistral estudio-ensayo de Marañón, pero en cuanto a la documentación inquisitorial sobre él habrá que prestar atención a la utilización que de la que se encuentra en Londres, identificada por E. Llamas (volumen I, p. 74) y al parecer desconocida por Marañón, está haciendo Pérez Villanueva para su estudio en su ed. de la *Historia de la Inquisición* que publica la BAC.

Quizá vendría a cuento aludir siquiera aquí a la actitud de la censura inquisitorial acerca de una corriente española de pensamiento político como la del llamado tacitismo de fines del XVI y principios del XVII, estudiada por Tierno Galván, por Murillo Ferrol, por Maravall, por J. L. Abellán en el vol. III de su *Historia crítica del pensamiento español: Del Barroco a la Ilustración* (Madrid, Espasa-Calpe, 1981, pp. 98-111), aspecto de su intento de control al que sus estudiosos no han prestado suficiente atención. Los malsabores del P. Mariana, en cambio, a causa del *Tratado y Discurso sobre la Moneda de Vellón* son bien conocidos. Es uno de sus *Tractatus septem*, cuya primera edición aparece en Colonia en 1601. De uno de ellos, *En defensa de la edición de la Vulgata*, mandó quitar el *Indice* de Sandoval el célebre párrafo sobre la necesidad de silencio por miedo a la Inquisición y otros nueve más; también le fueron expurgadas breves frases de otros dos: *De la venida de Santiago* y *De la muerte y la inmortalidad*, de muy bello contenido, escritos todos en latín. El *De mutatione monetae* es una crítica a la depreciación súbita del circulante causada por las ingentes cantidades emitidas. Lerma se le queja al Rey, y éste a Pablo V, quien tolera un proceso al jesuita, en realidad un proceso real, no inquisitorial, con el obispo de Canarias Francisco de Sosa como juez. La intervención del tribunal de Toledo (AHN, *Inq.*, libro 1232,

fols. 10, 17, 20) no prosperó, y Mariana, quien actuaba en propia defensa desde el madrileño convento de San Francisco donde estaba recluido, quedó libre bajo promesa de no reimprimir aquel *Discurso* en la segunda edición, la de Colonia y Madrid de 1609 (corríjase a Lea en el parvo detalle), divulgado, sin embargo, en copias manuscritas traducidas.

Sólo de pasada menciona Lea el caso de Macanaz, uno de los momentos clave de la injerencia de la Inquisición en asuntos políticos. Su proceso ha sido maravillosamente estudiado por Carmen Martín Gaite, *El proceso de Macanaz: historia de un empapelamiento* (Madrid, Moneda y Crédito, 1970; 2.ª ed., *Macanaz, otro paciente de la Inquisición*, Taurus, 1975). Menos hace a nuestro contexto recordar que todo ese lío se formara como resultado de intrigas palaciegas tejidas por Orry, la Princesa de los Ursinos y el Cardenal del Giudice. Importa más saber que entre las muchas reformas propuestas por el recién nombrado Fiscal del Consejo de Castilla, estaba la del propio Consejo Real, el recorte de los privilegios eclesiásticos, la devolución al episcopado de varias responsabilidades de jurisdicción usurpadas por la Inquisición, la sujeción de ésta a la jurisdicción real. Más aún: este informe de Macanaz, fechado el 3 de noviembre de 1714, copia íntegramente en propio apoyo una anterior consulta realizada el 21 de mayo de 1696, durante los estertores del reinado de Carlos II, de enorme interés histórico, por ser ambos los primeros documentos que plantean en serio una profunda reforma de la Inquisición y vuelven a enumerar sus abusos y el consiguiente descontento del Reino. Esta *Consulta sobre jurisdicción de la Inquisición*, documento que parecía perdido y que fue buscado en vano por Martín Gaite, se halla en el Archivo Campomanes custodiado ahora por la Fundación Universitaria Española, según advierte Antonio Alvarez de Morales, *Inquisición e Ilustración (1700-1834)* (Madrid, FUE, 1982, p. 81), libro, y es de lamentar, apenas legible por sus incontables errores de impresión. Tampoco en este caso prosperó el proceso inquisitorial contra Macanaz, por permitirle el Rey emigrar oportunamente a Francia. Demuestra, sin embargo, el oportunismo de Trono, Roma, Inquisición y Episcopado para unir sus fuerzas u oponerlas a tenor del momento político y de la lucha por preservar sus intereses.

11. EL JANSENISMO

Todos los tratadistas de nuestro siglo XVIII ponen de relieve el equívoco verbal implícito en el término *jansenismo*. De escuela teológica y piadosa convertida en doctrina heterodoxa a pesar suyo, pasó a significar oposición a los excesivos privilegios detentados por Roma con detrimento de la natural estructura del poder en una sociedad moderna (condenada como *regalismo)*, defensa de la jurisdicción espiritual de los obispos en asuntos usurpados por la Inquisición o no necesitados de constante interferencia del papa o del nuncio (condenada como *epicopalismo)*, énfasis en la identificación e independencia de las iglesias y las tradiciones nacionales frente a la excesiva unificación vaticana (condenado como *nacionalismo* bajo diversos nombres).

Dos puntos cabe acentuar especialmente: 1) La polémica, de incalculables consecuencias en todos los órdenes, sólo se plantea a causa de los intereses de diversa índole de los jesuitas, que a partir de las últimas décadas del XVII están bien establecidos en las esferas del poder como confesores reales, como inquisidores, o como ambas cosas a la vez; ello explica el que los énfasis de las controversias de que son protagonistas acentúen unas veces el favor de la Monarquía y otras el de la Inquisición frente a ella. 2) El jansenismo sólo empezó a alcanzar eco significativo en España cuando las contiendas teóricas, que apenas lo tuvieron, se transformaron en luchas prácticas concretas por parcelas de poder.

La historiografía de las últimas décadas ha avanzado mucho en estos campos desde el tiempo de Lea, al igual que en los de los siglos anteriores. Sería absurdo enumerar títulos que para cualquier estudioso han de ser de trato cotidiano. De todas esas polémicas se hacen eco tratados como los de Sarrailh, Herr, Palacio Atard, Artola, Domínguez Ortiz y otros posteriores. Pero más concretamente en cuanto al llamado jansenismo español han sido y siguen siendo muy discutidas ciertas posiciones mantenidas o criticadas en las siguientes obras:

Émile Appolis, *Entre Jansénistes et Zélanti. Le «tiers parti» catholique au XVIIIe siècle* (París, A. et J. Picard, 1960).

Id., *Les jansénistes espagnols* (Burdeos, Sobodi, 1966).

René Taveneaux, *Jansénisme et Politique* (París, Armand, 1965).

Varios, *Nuove ricerche storiche sul giansenismo* (Roma, Univ. Gregoriana, 1954). Concretamente para España, los siguientes:

Joël Saugnieux, *Le jansénisme espagnol du XVIII*[e] *siècle: ses composantes et ses sources* (Oviedo, Cátedra Feijóo, 1976).

Id., *Les jansénistes et le renouveau de la predication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIII*[e] *siècle* (Lyon, Univ., 1976).

M.ª Giovanna Tomsich, *El jansenismo en España. Estudio sobre las ideas religiosas en la segunda mitad del siglo* XVIII (Madrid, Siglo XXI, 1972).

Esa idea de un «tercer partido» ha parecido inexacta, pues ante todo habría que preguntarse si el llamado jansenismo español (que ni es estrictamente jansenismo ni autóctonamente español) es un partido. En todo caso, ¿un tercer partido entre qué otros dos términos opuestos? El antivaticanismo de tales jansenistas o jansenizantes fue excesivamente abultado,y hoy vemos, con criterios actuales, que lo único que querían era impulsar a España en un salto hacia adelante.

En efecto, van publicándose estudios sobre algunos de los obispos más significativos de la época que muestran cómo los más de ellos, hombres como Armanyá, Bertrán, Climent, Fabián y Fuero, Lorenzana, Tavira, Torres Amat, una vez que han desaparecido los jesuitas de la escena y con ellos el compacto frente al que en común se oponían, prosiguen sendas divergentes. Se tiende, pues, a matizar la idea de Appolis (dicho en términos vulgares: catolicones-jansenizantes-jansenistas) caracterizando el movimiento en España con categorías más cercanas a las manejadas por Defourneaux y Saugnieux. O, como bellamente ha resumido Abellán: el jansenismo español es «una versión española del catolicismo ilustrado» (*loc. cit.*, pp. 689-709). Explicarlo en términos políticos incide en el equívoco de ver el jansenismo como un aspecto del regalismo, o viceversa, lo cual no resulta exacto.

Por lo demás, se haría prolija, siéndolo ya estas páginas, la enumeración de las obras que van apareciendo sobre Aranda, Campomanes, Jovellanos, Roda, etc. Uno de los campos predilectos de los historiadores españoles va siendo precisamente la revalorización del hasta ahora incomprendido XVIII.

En otros aspectos se han continuado los estudios iniciados por Domínguez Ortiz en *La sociedad española en el siglo XVIII* (Madrid, CSIC, 1955), proseguidos en «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII». Por fin, ya al final del prólogo al vol. II quedó mencionado con encomio el estudio de T. Egido, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», en *Historia de la Iglesia en España,* BAC, IV, 123-249.

12 y 13. LA MASONERIA Y EL FILOSOFISMO

Podemos enorgullecernos de que haya sido un español aragonés, el Prof. José Antonio Ferrer Benimeli, quien no haya ahorrado esfuerzos por desmitificar como nadie a la masonería. Y de que haya sido nuestra Fundación Universitaria Española la institución que haya publicado los cuatro volúmenes de su importantísima obra *Masonería, Iglesia e Ilustración,* 1976-77, precedida y seguida por otros libros y artículos. Por ejemplo, *La masonería española en el siglo XVIII* (Madrid, Siglo XXI, 1974); *Los archivos secretos vaticanos y la masonería. Motivos políticos de una condena pontificia* (Caracas, Univ. Cat. «Andrés Bello», 1976); *Bibliografía de la masonería* (FUE, 1978); «Inquisición y masonería: un problema político-eclesial», en *La Inq. esp.,* ed. por P. Villanueva, 1980; y, entre tantos más, *El contubernio judeo-masónico,* de 1983, y «La Inquisición frente a la masonería y a la Ilustración», en el próximo libro *Inquisición y mentalidad inquisitorial,* que recogerá los trabajos del Simposio Inquisitorial Internacional de abril del 83 en Nueva York.

De este artículo inédito son estas palabras introductorias: «La masonería en el siglo XVIII se presenta —fiel a la herencia gremial de los constructores medievales— como sociedad secreta. Por esta causa, según la legislación de la época, fue prohibida y perseguida por Gobiernos tantos católicos como protestantes e incluso musulmanes. A las razones de Estado, la Iglesia añadió la de «sospecha de herejía» por permitir la unión de personas de distintos credos, ideologías y estados. Sin embargo, la Roma político-religiosa condenó algo que en realidad desconocía».

El papel asignado a la Inquisición fue más investigar qué

era la masonería que perseguir a los masones. El confusionismo mental que tanto legisladores laicos como inquisidores tenían sobre ella explica su miedo, así como la proliferación de decretos prohibitorios, pero especialmente un enfrentamiento que en mejores condiciones hubiera resultado innecesario. Queda aún mucho por historiar sobre la represión masónica a manos de la Inquisición española. Lo indicado, y las pistas bibliográficas de esta máxima autoridad sobre el tema, demuestra también que esta actividad de la Inquisición se inscribe esencialmente entre las de dimensión política agrupadas por Lea en su capítulo 10.

El tan breve suyo sobre el siguiente punto, en el que casi se limita a tratar del proceso de Olavide, recuerda, entre otros complementos bibliográficos, aparte los muchos estudios recientes sobre los ilustrados españoles del XVIII que van apareciendo, el libro de M. Defourneaux, *Pablo de Olavide ou l'Afrancesado (1725-1803)*, ya de 1959, y una novelización de su proceso por la pluma de José Jiménez Lozano, bajo el título *El sambenito*, publicada por Ed. Destino.

14-16. BIGAMIA, BLASFEMIA, ASUNTOS DIVERSOS

Trata Lea en estos tres sucesivos capítulos de temas tan dispares como los siguientes: bigamia, blasfemia, matrimonio de ordenados *in sacris*, simulación de sacerdocio, usurpación de personalidad inquisitorial, posesión diabólica, insultos a imágenes, veneración de santos no canonizados, prohibición de discusiones sobre la Inmaculada Concepción, sodomía o «pecado nefando», usura, moralidad pública, sigilo sacramental, asuntos de utilidad general.

La agrupación por Lea de tan varios campos de actuación de los tribunales inquisitoriales en estos tres apartados y la rapidez con que los despacha sugieren varias consideraciones.

Ante todo, lo cual apenas me parece necesitado de ulterior demostración, el exiguo caudal de material de que para mejor estudio de ellos disponía; dado su método de trabajo, no es de extrañar que fuera ésta la razón de sus prisas más que la falta de tiempo. Por otra parte, si es que disponía de material archivado, cosa que únicamente podría saberse investigando en su biblioteca y papeles conservados en la Universidad de

Philadelphia, quizá le asaltó el temor de estar redactando una obra tan voluminosa que podía resultar ilegible; no olvidemos que ya recortó en varias docenas de páginas su primera redacción de esta *Historia*, y quizá llegando al fin descubrió, no sin terror, que reincidía.

En todo caso, confío en que el lector que penosamente me ha seguido hasta ahora comparta mi convicción de que Lea se ha dejado en el tintero algo de lo que, y ya era hora, constituye el máximo punto de interés de los actuales buceadores en el inmenso océano de investigación de los papeles inquisitoriales: su valor como fuente de conocimiento sociológico de los españoles de a pie durante casi tres siglos y medio de nuestra historia.

En efecto, la real y auténtica existencia de nuestros antepasados no suele sernos conocida mediante su recreación literaria en género novelesco, teatral o ensayístico. Tampoco desde la prosa estilísticamente catastral de documentos oficiales que o sólo mencionan personajes importantes que han flotado en la superficie de la corriente histórica o nos presentan individuos en actos sociales (nacimientos y muertes, matrimonios, compraventas) que nada nos dicen de su más propio yo. Incluso una buena parte de los grandes temas inquisitoriales cubiertos en la larga serie de capítulos precedentes de este volumen carece de la virtualidad en que abundan estos tan breves finales. El judaizante, el «luterano», el pensador en niveles teológicos desde el erasmismo hasta el jansenismo, el regalista, el ilustrado, y por otra parte, los magos, las brujas, o pronto desaparecen de la escena española en cantidades masivas apreciables o fueron siempre pequeños grupos que no significaron demasiado en el conjunto de la sociedad española, del pueblo español. El interés que para saber qué pensaban y cómo vivían los españoles de antaño encierran los archivos inquisitoriales se cifra más en estos al parecer temas humildes, sobre los cuales, paradójicamente, tanto hay que trabajar todavía, tantas horas de investigación hay que consumir, tantas estadísticas que elaborar. Lea ofrece, pues, al final de su *magnum opus*, una especie de testamento: lo que queda por decir, además de lo que dijo.

Desglosado el tratamiento de Lea, tendríamos dos aspectos complementarios. De una parte se interesa él por la trayectoria que sigue cada uno de esos temas desde la opción de la

Inquisición por abarcarlos bajo su jurisdicción hasta que la obtiene y a veces renuncia a ella; de otra, por mencionar algún tipo de estadística que dé idea de su relativa incidencia en los fondos de conducta del pueblo español. Resulta obvio que el segundo punto queda pobre casi siempre. La obtención de estadísticas fiables es uno de los objetivos básicos de los mejores investigadores actuales sobre Inquisición. Hoy por hoy esas curvas de incidencia son aún prematuras y provisionales.

Para caracterizar esta tarea pendiente no vale la frase que esculpe Lea en la página 946: «La historia es lo bastante terrible sin reducirla a cifras». De acuerdo. Se refiere en ese contexto más bien a las de los perseguidos, a las de los sacrificados por la Inquisición. Hablamos de momento de la urgencia de explorar los archivos como fuente de la cual extraer conclusiones válidas, por ejemplo, sobre el número de bígamos y blasfemos, de usureros y sodomitas, de simuladores de función sacerdotal o inquisitorial, de supersticiones en forma de veneración de santos populares no oficialmente canonizados, de posesos, de confesores no observantes de sigilo, etc., acusados a tribunales inquisitoriales. Todo eso, más los millares de expedientes de procesados por costumbres o expresiones judaizantes, protestantes o moriscas nos permitirá llegar al fondo del pueblo español mejor que los repasos a los *Indices* y los análisis de las polémicas dogmáticas o regalistas.

Sería inoportuno por mi parte sugerir línea alguna bibliográfica para que el lector pudiera completar su lectura de Lea. Pero una iniciación incluiría orientarle hacia aquellas obras que versan acerca de los bajos fondos españoles a lo largo de los últimos siglos, tanto a base de documentos como de comentarios a la novelística picaresca. Libros como aquellos de Deleito Peñuela *(El Rey se divierte; También se divierte el pueblo; La mala vida en la España de Felipe IV* y otros) o los de Domínguez Ortiz, o los de Caro Baroja, o el *Los españoles. Actitudes y mentalidad,* de Bennassar (Argos Vergara, 1978). Uno menos famoso puede ser el de Pedro Herrera Puga, *Sociedad y delincuencia en el Siglo de Oro* (Granada, 1971), enfocado sobre las de Sevilla a base de documentos de primera mano. Los interesados en otras ciudades que no sean Madrid o Sevilla deberán recurrir a estudios sobre ellas.

Muchos de los puntos rozados por Lea deberían, sin em-

bargo, completarse con bibliografía posterior a la que él manejó. Los versados en asuntos teológicos la hallarán fácilmente en los puntos referentes al sigilo, a las polémicas sobre la Inmaculada, a la usura. Me complazco en señalar, respecto a otro muy sugestivo, el interés que está suscitando el estudio de los llamados «plomos del Sacromonte». Hace algunos años publicó en Granada, 1965, el profesor de árabe P. Darío Cabanellas, *El morisco granadino Alonso del Castillo:* médico, traductor oficial de Felipe II, y del Santo Oficio, intérprete de las inscripciones de la Alhambra y, junto con el también morisco Miguel de Luna, intérprete del famoso pergamino de Torre Turpiana y de los 19 libros plúmbeos del Sacromonte y muy probable falsificador de ellos. En el transcurso de pocos años la Editora Nacional ha publicado, a continuación de *Los moriscos* de M. García Arenal, *Los juegos del Sacromonte,* de I. Gómez de Liaño, y *Los libros plúmbeos del Sacromonte,* de Miguel José Hagerty. La historia de estas célebres falsificaciones, en oposición a las cuales también influyó la Inquisición hasta su condena en Roma ya a fines del XVII, desborda el alcance de estas páginas.

CONCLUSION

Bastarán unas líneas para concluir las que ya van tan largas, pues que deliberadamente dejo sin comentario alguno las que, sin duda, serán las páginas más discutibles de toda esta Historia.

Se aceptará con gratitud por su concisión y claridad ese primer capítulo sobre la *decadencia y extinción* final de la Inquisición. Vuelven a desfilar por él nombres que nos son tan caros entre los de liberales moderados que quedaron mencionados antes. Jovellanos, sobre todos, cuya figura, con el apoyo de estudiosos como Caso González, y tantos más, se agiganta cada día. ¡Qué bien acertó a retratarle Goya su melancolía, su idealismo!

Pero valdrá la pena recordar un dato que Lea no trae: el 22 de febrero de 1813 el Santo Oficio quedaba, sí, extinguido por las Cortes de Cádiz, mas tras los votos de 90 diputados a favor de la supresión y de sólo 60 en contra. Por aquellas fechas y, precisamente en el calor de las discusiones sobre el

proyecto de supresión de la Inquisición y sobre lo que ella había significado para España en uno u otro sentido, se fue formando y afirmando rápidamente el encono del conservadurismo cerril, un proceso que ha sido claramente definido por Javer Herrero en *Los orígenes del pensamiento reaccionario español* (Madrid, Edicusa, 1971). Los sufrimientos de los liberales exiliados en Londres fueron descritos con documentación original por Vicente Lloréns, *Liberales y románticos: una emigración española en Inglaterra (1823-1834)* (Castalia, 2.ª ed., 1968). Sobresalen figuras como las de Blanco White, algunos de cuyos escritos se han hecho populares en los últimos años, y Joaquín Lorenzo Villanueva, sobre el cual se han publicado obras recientes. Las postrimerías del Santo Oficio quedan explicadas en *Ocaso de la Inquisición en los últimos años del reinado de Fernando VII* (Madrid, 1969). Y sobre Llorente, objeto de tantas iras de la extrema derecha historiográfica, dos importantes novedades: la edición de su *Noticia biográfica* o autobiografía por A. Márquez (Taurus, 1982) y el estudio de G. Dufour, *Juan Antonio Llorente en France, 1813-1822. Contribution a l'étude du Libéralism chrétien en France et en Espagne au début du XIXe siècle* (Ginebra, Droz, 1982).

Se rechazará quizá por algunos lectores como tendencioso, *piis auribus* ofensivo y, si en términos inquisitoriales se pudiera aún anatematizar, anticatólico y blasfemo ese segundo capítulo sobre una *ojeada retrospectiva*. Encierra en cierto modo algunas bases del sistema teórico desde el cual puede Lea ahora, finalmente, enjuiciar la actuación de la institución que ha historiado con absoluta probidad. Si tantas veces, al menos por buenos modales, le permitimos hablar al ignorante, no nos es lícito negar *a priori* la palabra a quien ha demostrado ya que tanto sabe.

Pero iluminando esos verbalmente duros ataques a la Inquisición y a la Iglesia subyacen los principios fundamentales en los que, como quedó dicho en el prólogo al vol. I, se basa su liberal filosofía moral de la historiografía: no hubo en el Santo Oficio sed de sangre; abunda en él como institución y en sus más relevantes miembros individualmente un sincero sentimiento piadoso hacia el reo y un cristiano deseo de salvar al hereje; siempre son excusables las acciones incluso más fanáticas de los individuos; lo rechazable son las actitudes e ideas obtusas, los fanatismos, las intransigencias y dogma-

tismos, la cerrazón mental, la soberbia espiritual, los pecados contra la luz; y, en todo caso, no podemos juzgar una institución intrínsecamente medieval con criterios actuales ni arriesgar juicio alguno desvinculándola de instituciones similares de su propio tiempo o del nuestro en otros países.

No resisto el impulso a terminar añadiendo tres comentarios finales.

Sea el primero sobre un rubor incitante que ha aflorado una vez que otra a la pluma de Lea: aquél del posible «martirio» de las víctimas del Santo Oficio. Viejos prejuicios nos mueven a llamar «testigos» de su fe sólo a los de la católica. El irenismo ambiental que, por fin, vivimos debe obligarnos a reconocer idéntica fortaleza, idéntica sinceridad testimonial, al menos subjetiva, en los millares de judaizantes y judíos expulsos, de protestantes y simpatizantes con el evangelismo, de moriscos y mudéjares, de relajados, de penitenciados por el Santo Oficio: el Dios de todos, *qui videt in abscondito,* es el único que sabe quién, si perseguidores o víctimas, merece recompensa. Una vieja memoria escrita en 1514 ha conservado la letrilla de la canción que levantaba el ánimo a los judíos presuntos asesinos del niño de La Guardia camino del tormento *(Bol. Ac. Hist.* 11, 1887, 144):

«Aste a la rama, niña, y verás,
aste a la rama, y no morirás.
Castillico, y ténteme fuerte,
y no temeré yo a la muerte.»

Y volviendo a hablar de número de víctimas, ¿cuántas? La pregunta no es baladí. Lea hace bien en enumerar algunos de los cómputos asequibles en su tiempo con mayor credibilidad. Aun rechazando los de Llorente por el mismo tipo de falacia metodológica voluntarista que llevó al Padre Las Casas a manifiestos errores, seguiremos quizá varios años sin saber exactamente a qué atenernos. Menciona, entre otros, la inscripción colocada en Sevilla «sobre la puerta del castillo de Triana» según la cual hasta 1524 se habría obligado a abjurar a más de veinte mil herejes y se habría quemado «cerca de 1.000 obstinados»; y cita los *Annales* de Ortiz de Zúñiga y el *Compendio* de Varflora. Tanto Lea como recientemente Domínguez Ortiz *(Autos de la Inquisición de Sevilla,* 1981, p. 33) aluden a factores psicológicos en la exageración o el disimulo del número

de penados. Ahora bien, concretamente en relación con esa lápida, anda Lea en una confusión de la que por suerte no resulta culpable. En realidad Zúñiga reproduce no una, sino dos inscripciones relativas a la Inquisición que había en el famoso castillo. Sobre esto, debo a la gentileza de la señora Victoria González de Caldas que me haya hecho partícipe de un reciente descubrimiento suyo: la localización del documento que trae la transcripción literal de ambas y la consignación del lugar exacto donde estaban colocadas (AHN, *Inq.*, Leg. 2985). El acta lleva firma de don Juan Francisco del Liaño Venegas y fecha del 20 de febrero de 1652.

La comparación de los textos de Ortiz de Zúñiga y los de Liaño permite descubrir algunas variantes importantes, resultando, en primer lugar, que los de Zúñiga aparecen manifiestamente imperfectos. Dejo a eruditos locales la exposición completa de un tema que puede resultar actualísimo, especialmente por las importantes polémicas en torno a las excavaciones en lo que hoy es «mercado de Triana» que bien pudieran llevar, ojalá, contando con la generosidad del Ayuntamiento sevillano y otras instituciones andaluzas y nacionales, a descubrir las ruinas, quizá no tan ruinosas, de la fortaleza almohade que fue sede de la Inquisición sevillana. Me limitaré a comprobar que los «1.000 obstinados» de Lea o los «más de mil relajados en persona y en efigie desde 1481 a 1524» de Domínguez Ortiz deben multiplicarse por cinco, y ello desde 1492:

> «...ubi post Judeorum et Sarracenorum expulsionem ad annum usque M.D.XX.IIII..., XX.M. Hereticorum, et ultra nefandum. Hereseos crimen abjurarun, necnon quinque feme Millia in suis Heresibus obstinatorum ...ignibus tradita sunt, et combusta».

Tenemos así un argumento más para desconfiar de todo cómputo que sea o meramente imaginario, como los lascasianos de Llorente, o documentado tan sólo en papeles o inscripciones de talante triunfalista o derrotista. Y ello nos lleva a la tercera de nuestras consideraciones finales. Podría antojarse profético ese párrafo de una de las últimas páginas de Lea sobre que «las investigaciones de futuros estudiosos darán, sin duda, compilaciones lo bastante completas de datos estadísticos... después de que la Suprema ordenara a los tri-

bunales remitir informes periódicos». Dichos informes son lo que se llama *relaciones de causas.* Con todo derecho hay que atribuir a Gustav Henningsen el crédito de haber proclamado la necesidad de estudiarlas con ese fin y con el de lograr la mejor fuente para el conocimiento sociológico de las redes inquisitoriales, tanto de las víctimas como de los perseguidores: «El banco de datos del Santo Oficio. Las *relaciones de causas* de la Inquisición española (1500-1700)», *Bol. Acad. Historia* 174 (1977) 547-570. Con el mismo criterio trabaja el brillante investigador Jean-Pierre Dedieu, quien poco después pudo ya dar primicias de su trabajo: «Les causes de foi de l'Inquisition de Toléde (1483-1820), *Mélanges de la Casa de Velázquez* 14 (1978) 143-172. Completa el trío Jaime Contreras, quien publicó sus datos en su obra sobre la Inquisición en Galicia (prol. al vol. I, p. LXXVIII), así como, generalizados, en el catálogo de la exposición de Inquisición montada en octubre de 1982 por el Ministerio de Cultura, antes citados. Nada de lo que se diga sobre cifras de víctimas es ya fiable hasta que se publiquen los resultados, tan esperado por todos, de este grupo de investigadores laboriosísimos.

Por fin, una nota sobre las portadas de estos tres volúmenes. Fácilmente reconoce el lector que la del I es detalle del cuadro de Goya que se conserva en la Academia de San Fernando. La del II reproduce por vez primera el cuadro atribuido a Fernando de Herrera «el mozo», identificado por Victoria González de Caldas a base del estudio de la correspondencia entre el tribunal sevillano y la Suprema: nos retrata fielmente el auto de fe de Sevilla de 1660 y se conserva en la casa de los Marqueses de Salvatierra (vol. II, p. XXVII). La del III es el «Triunfo de la verdad católica», pintado por Rubens, del Museo del Prado.

* * *

Dice Henningsen en su ponencia presentada (aún inédita hoy) al simposium interdisciplinario sobre Inquisición que él organizó en Copenhague en septiembre de 1978: «El día en que aparezca una nueva edición de la obra de Lea con las anticuadas signaturas puestas al día se habrá dado un gran paso adelante». Gracias. Ahí están estos tres volúmenes, con signaturas puestas al día y aun con bibliografía puesta al día. Y todo en español, para que nadie tenga excusa de no dispo-

ner aún de medios, los mejores, que le ayuden a orientarse en la inmensa problemática de todos estos temas inquisitoriales, que siempre han andado tan cerca del corazón de España. Me cabe el orgullo de haber canalizado y estimulado esa necesaria tarea.

ANGEL ALCALÁ
Brooklyn College
City University of New York

SIGLAS

AA:	Archivo de Alcalá de Henares.
ACA:	Archivo de la Corona de Aragón (Barcelona).
AGS:	Archivo General de Simancas.
AHN:	Archivo Histórico Nacional (Madrid).
ASR:	Archivio di Stato, Roma.
AV:	Archivio Vaticano.
BAAEE:	Biblioteca de Autores Españoles.
BAM:	Biblioteca Ambrosiana de Milán.
BNB:	Biblioteca Nacional de Berlín.
BNL:	Biblioteca Nacional de Lima.
BNM:	Biblioteca Nacional de Madrid.
BNP:	Biblioteca Nacional de París.
BRB:	Biblioteca Real de Berlín.
BRC:	Biblioteca Real de Copenhague.
BRM:	Biblioteca Real de Munich.
BSLE:	Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial.
BUH:	Biblioteca de la Universidad de Halle.
BV:	Biblioteca Vaticana.
CODOIN:	Colecc. Doc. Inedit. Hist. de España.
CODOINCA:	Colecc. Doc. Inedit. Corona de Aragón.
Migne, PL:	Migne, Patrología Latina.
MS-MSS:	Manuscrito-Manuscritos.

LIBRO VIII

LAS ESFERAS DE ACCION

Capítulo I

JUDAIZANTES

Como la apostasía de los conversos forzados del judaísmo fue la causa próxima del establecimiento del Santo Oficio español, siguieron siendo el casi exclusivo objeto de sus energías hasta que un trato semejante de los musulmanes originó en los moriscos una clase que aún reclamó más su atención. Pero la erradicación de estos últimos en los primeros años del siglo XVII fue tan completa que prácticamente desaparecieron de las actas de los tribunales, mientras que aún continuaron los judíos cristianonuevos, y durante más de otro siglo proporcionaron la mayor parte de su trabajo más serio.

Había resultado fácil, desde 1391, impulsarlos al bautismo con la alternativa de destierro o muerte, pero nunca se consideró necesario completarlo instruyéndoles en la nueva fe o esforzándose en llevarles a una conversión efectiva. Cuando Fernando e Isabel advirtieron que los conversos eran cristianos sólo de nombre, sólo el terrorismo les pareció el método apropiado para realizar la gran tarea de conseguir la deseada unidad de fe. Por eso, cuando la expulsión de 1492 llenó el país de una nueva multitud de neófitos, se manifestó el mismo olvido del deber de persuadir e instruir. Las únicas declaraciones sobre la cuestión parecen suponer que de alguna manera se instruirían y fortalecerían ellos mismos en su nueva religión. Cuando en 1496 una real pragmática les prohibió por tres años atender a la recaudación de los tributos regios, la razón alegada fue que tal ocupación los distraería de obtener la debida instrucción en la doctrina cristiana. En 1499, la Su-

prema ordenó a los conversos con anterioridad a 1492 vivir dispersos entre los cristianos viejos, y a los recientes separarse de sus rabinos, residir por los pueblos y fortalecer su fe asistiendo normalmente a los actos de culto (1). Hasta 1500 no se consideró necesario proveer que todos los judíos desterrados que volviesen y afirmasen estar bautizados tendrían que mostrar certificados de bautismo de ellos mismos y de sus hijos, guardar las fiestas y asistir a misa y a sermones, y que todos los niños de más de seis años de edad deberían saber en el plazo de seis meses las cuatro oraciones, los siete pecados capitales y el credo (2). Cuando la forzada conversión de los moriscos originó una aún mayor multitud de cristianos nominales, hubo igualmente unas cuantas instrucciones ineficaces dadas para ambas clases, a las cuales se prestó poca atención. La ingenua creencia en lo apropiado de estas medidas se fundaba al parecer en la confianza que se tenía en la eficacia del proceso inquisitorial,de lo cual incidentalmente ya hemos visto tantos ejemplos en la primera época.

Esa confianza se mantuvo incontrastable. La imposición de la uniformidad de esa manera se prosiguió con energía, con las solas interrupciones que pudieran derivar de la falta de material disponible o de la indolencia en buscarlo. Cuando había celo, había pocos escrúpulos, como se advierte en una carta dirigida hacia 1540 por el tribunal de Llerena a todos los inquisidores de España y Portugal. Este tribunal había encarcelado como sospechosas a veintiuna personas, además de encartar a tres fugitivos y a dos difuntos, probablemente porque se dirigían a Portugal, y ahora pedía que se examinaran los registros de toda la Península en busca de pruebas para fundamentar su procesamiento (3). Ya hemos visto cuán leves eran las pruebas suficientes para esto, pues bastaba la más ligera adherencia a cualquiera de las ancestrales costumbres del judaísmo, tuviesen significación religiosa o no, y se formaban cuidadosamente listas de estas observancias para guía de los inquisidores. De todos eran conocidas las más corrientes, como no comer cerdo ni manteca de cerdo, quitarle la grasa a la carne, observar el sábado cambiándose la ropa interior, encendiendo lamparillas y absteniéndose de trabajar, matar aves de corral degollándolas, guardar los ayunos establecidos, comer carne en Cuaresma, etc. Constante vigilancia mantenían los cristianos viejos sobre los hogares de los conversos, y de

todos estos actos informaban apresuradamente a los tribunales, según exigían los Edictos de Fe. Proporcionaban amplia base de sospecha y justificaban la detención y el juicio. Con estos métodos inquisitoriales se tenía la seguridad de que las furtivas tendencias judaicas serían descubiertas.

Un caso significativo es el de Elvira del Campo, juzgada en Toledo en 1567. Descendía de conversos y estaba casada con Alonso de Moya, un escribano de Madridejos, quien al parecer era cristiano viejo. Según testigos que habían vivido con ella como criados o eran sus vecinos más próximos, ella iba a misa y se confesaba y daba en todo momento señales de ser buena cristiana, amable y caritativa. Pero no comía cerdo, y cuando lo cocinaba para la casa, lo manejaba con un paño de cocina para no tocarlo, lo que explicaba diciendo que padecía una afección de garganta que se lo hacía desagradable, y que si lo tocaba luego le olían las manos. Algunas pruebas coincidentes apuntaban a que se ponía ropa interior limpia y no trabajaba los sábados, pero esto no tuvo importancia, y su caso se fundamentó en no comer cerdo. Los testigos principales fueron dos empleados de su marido, Pedro de Liano y Alonso Collados, los cuales vivían en la casa. Sus testimonios dieron un cúmulo de detalles de cómo la espiaban en la cocina, examinaban sus alacenas y vigilaban todas las minucias de su actividad de ama de casa. Liano testificó que en una ocasión él y Collados comentaron el hecho de que había puesto una pata de carnero en agua a remojo durante la noche, y entonces Collados dijo que le parecía haber en ello algo de ceremonia judía, y le gustaría mucho comprobarlo para acusarla ante la Inquisición, ya que estaba quejoso de ella. Sin embargo, Collados concluyó su declaración como testigo en presencia del tribunal diciendo que le quería bien por el buen trato que le había dado, y que la tenía por buena cristiana, ya que iba a misa, de nadie hablaba mal, era muy reservada, rara vez salía de casa y hablaba con pocas personas.

Elvira fue detenida por primera vez en julio. Al principio su proceso se desarrolló con rapidez por estar embarazada, pero su reclusión el 31 de agosto causó un aplazamiento de tres meses. Admitió que no comía cerdo, pero dijo que era por recomendación médica, debido a una enfermedad que le había transmitido su marido, que ella deseaba ocultar. Poca insistencia se puso en las otras acusaciones, y ella afirmó de-

cididamente su ortodoxia. De los doce testigos adversos identificó a seis, pero su intento de recusarlos por enemistad fracasó, salvo con relación a los dos más peligrosos, Collados y un Diego Hernández. De los trece testigos de abono, que eran eclesiásticos y vecinos, todos menos uno —quien proclamó su ignorancia— dieron claro testimonio de que era una buena cristiana, fervorosa y constante en todos sus deberes religiosos, obediente a los preceptos de la Iglesia y en ningún modo sospechosa. Evidentemente no quedaba otra opción que torturarla. La tortura, como ya hemos visto antes (vol. II, p. 519), se le administró dos veces, y dio por resultado que declarase que cuando contaba once años de edad su madre le dijo que no comiera carne de cerdo y guardara el sábado; que ella sabía que esto era contrario a la ley cristiana, pero como su madre había muerto cuando ella contaba once años, no se debía dudar razonablemente de su veracidad. Al día siguiente se obtuvo una ratificación en el sentido de que no comía cerdo, se cambiaba de camisa y guardaba el sábado porque persistía en la Ley de Moisés que le había enseñado su madre; que ella nunca se lo había dicho a nadie, pues su padre le habría quitado la vida y al mismo tiempo temía a su marido.

En la consulta de fe hubo un fanático que sobre esta base votó por su relajación, pero los demás acordaron su reconciliación con las correspondientes inhabilitaciones, confiscación y tres años de prisión y sambenito, lo que formalmente se le impuso en un auto el 13 de junio de 1568; pero a poco más de seis meses se le conmutó el encarcelamiento por penas espirituales, y se le dijo que podía ir adonde quisiera. Así, además de los horrores de su juicio, quedó reducida a mendicidad y arruinada para toda su vida, y se arrojó una indeleble mancha sobre sus hijos y demás descendientes. No tenemos noticias de qué fuera del niño nacido en la cárcel, pero probablemente tuvo la suerte de morir a tiempo. Banales como pueden parecer los detalles de tal juicio, no dejan de ser importantes como ejemplo de lo que tenía ocupados a los tribunales de toda España, y suscitan la interesante cuestión de si realmente los inquisidores creían lo que declararon en la sentencia pública: que se habían esforzado por librar a Elvira de los errores y tinieblas de su apostasía y por salvar su alma. Los minuciosos detalles de que podía depender el destino de la acusada se advierten en la insistencia con que señalan su abs-

tinencia de carne de cerdo, su negativa a comer pastelillos de manteca y su uso de dos ollas, y cuentan los días en que se cambiaba de camisa y cocía el pan (4).

Sometida así por una parte al constante espionaje de criados y vecinos y por otra al implacable celo de los tribunales, incluso la heroica obstinación del judaísmo, que había triunfado sobre los innumerables horrores de la Diáspora, fue sucumbiendo gradualmente a esta omnímoda persecución, sostenida de manera tan permanente e incansable. A medida que las generaciones se sucedieron una tras otra sin esperanza de alivio, la presión incesante pareció ir consiguiendo su objetivo. Los procesamientos por judaísmo comenzaron a disminuir sensiblemente. Valencia tenía una muy numerosa población de conversos, y durante el primer cuarto del siglo XVI se celebraron juicios con una media de entre treinta y cuarenta al año. Luego vino el forzado bautismo de los moriscos, que durante algún tiempo proporcionaron el contingente predominante. Quedaron temporalmente excluidos de la jurisdicción inquisitorial en 1540, y durante tres años, 1541, 1542 y 1543, no hubo ni un solo juicio por herejía. En 1546 de nuevo se les eximió de la Inquisición, y en los dieciséis años siguientes, hasta 1562, el total de juicios por herejía fue de sólo cuarenta y ocho: en realidad, en los diez años que van desde 1550 a 1560 sólo hubo dos, lo cual prueba que allí el judaísmo casi había dejado de ser objeto de actividad inquisitorial (5). En Toledo, que incluía Madrid, durante los dieciséis años de 1575 a 1590 sólo hubo veintitrés casos (6). En 1565 un auto en Sevilla presentó setenta y cuatro penitentes, pero ni un solo judaizante, y ninguno hubo en el auto de Cuenca de 1585 en el cual figuraron veintiún moriscos (7). Ya en 1558, cuando la Suprema magnificaba sus servicios para obtener de Paulo IV el otorgamiento de prebendas a su beneficio, admite que desde hacía varios años hallaba pocos judaizantes, aunque vagamente alude a algún reciente descubrimiento de ellos en Murcia, los cuales pronto serían castigados (8). No mucho tiempo después, Paolo Tiépolo, el embajador veneciano, alude al encarcelamiento en Murcia de gran número de judíos (9).

Coincidiendo con esta disminución de material de persecución, parece hubo cierta disposición a recurrir a métodos más suaves, atribuíble quizá a la esperanza de que el judaísmo iba a desaparecer en poco. En 1567 Pío V, a petición de Feli-

pe II, facultó al Inquisidor General Espinosa para absolver durante tres años a los judaizantes cristianonuevos de Murcia y Alcaraz, de manera pública o privada, con una pena saludable y benigna, pero no pecuaniaria; sin embargo, a los clérigos judaizantes no se les habilitaba para obtener órdenes ni beneficios (10). Corría la historia de que don João Soares, obispo de Coimbra, después del Concilio de Trento, fue en peregrinación a Jerusalén, en el curso de la cual se encontró en Chipre con muchos refugiados españoles y portugueses, de los cuales obtuvo información que comunicó al tribunal de Llerena, dando por resultado el descubrimiento de muchos judaizantes en Extremadura (11). Se les trató como a los de Murcia, pues Felipe obtuvo en 1573 de Gregorio XIII un breve semejante al de 1567 en favor de los judaizantes del distrito de Llerena, salvo que la facultad se limitó al plazo de un año (12). Aún mayores privilegios se concedieron en un breve obtenido por Felipe en 1597 para los judaizantes de Ecija y su distrito, pues no sólo se les absolvía como a los de Murcia, sino que todos los presos en vía de juicio gozarían del beneficio del perdón, sin nota de infamia para ellos ni sus descendientes, y esta vez la gracia se prolongaría por cuatro años (13). Es posible que no hayan sido éstos los únicos casos de tales favores. Indican una tendencia a cambio total de actitud. Que había esperanza de que la Inquisición estuviera cumpliendo su cometido se comprueba en un cuidadoso documento oficial elevado a la Suprema en 1595 por un distinguido prelado, Juan Bautista Pérez, obispo de Segorbe, quien se consideraba justificado para sostener que los judíos bautizados que se habían quedado en España cuando la expulsión de 1492 se habían hecho buenos cristianos, salvo alguno aquí o allá, y que habían olvidado su Ley (14).

Claro que el buen obispo se cuidaba de limitar su alabanza a los descendientes de quienes habían sido bautizados cien años antes, habiendo pasado ya tres generaciones enteras por las manos purificadoras del Santo Oficio. Evidentemente era consciente de que se había introducido un nuevo factor en el problema religioso, un factor que daría a la Inquisición trabajo para casi un siglo y medio más. Se debió a la conquista de Portugal por Felipe II en 1580. Aunque la unión de los dos reinos fue meramente dinástica y sus administraciones se mantuvieron separadas, la facilidad de comunicación que so-

brevino determinó una gran emigración de cristianonuevos del país pobre al más rico. No se habían visto expuestos al rigor inquisitorial tanto tiempo como sus hermanos españoles, y la mayoría eran cripto-judíos. La nueva justificación que proporcionaron a la actividad de la Inquisición, después de suprimir los espasmódicos brotes de protestantismo y expulsar a los moriscos, y el papel que representaron en el judaísmo hispano, parecen exigir un breve examen de la curiosa historia de la primera Inquisición portuguesa. También nos dará una visión de las relaciones entre los cristianonuevos y la Santa Sede, arrojando así luz indirecta sobre las luchas de Fernando y Carlos V con la curia (15).

Ya hemos visto (vol. I, pp. 158-61) el recibimiento que Juan II dispensó a las multitudes que afluyeron a Portugal en la época de la expulsión y el amable trato que obtuvieron del Rey Manuel cuando éste subió al trono en 1495. Pero al contraer matrimonio con Isabel, hija de Fernando e Isabel, se le impuso la condición de que expulsara a todos los refugiados que habían sido condenados por la Inquisición española. Por este motivo, y secundado por su confesor, el fraile Jorge Vogado, promulgó edicto general de expulsión, con excepción de los menores de catorce años, los cuales eran arrebatados a sus padres, medida ésta que causó la más dolorosa angustia, pues muchos judíos daban muerte a sus hijos antes que entregarlos para ser educados como cristianos. Con diversos artificios retrasaron la partida los exiliandos, hasta pasar el plazo en que ya incurrían en la alternativa de la esclavitud, y así se vieron obligados a aceptar el bautismo. Para mitigar la situación Manuel concedió el 30 de mayo de 1497 que durante veinte años estarían exentos de persecución, que posteriormente todas las acusaciones de judaísmo habían de formularse dentro de los veinte días siguientes a los actos denunciados, que el juicio se desarrollaría bajo las mismas normas del procedimiento civil ordinario, y que los bienes confiscados pasarían a sus herederos. Además prometió no legislar en el futuro para ellos como raza distinta (16).

Esta última promesa pronto se incumplió, pues los edictos del 21 y 22 de abril de 1499 les prohibieron abandonar el reino sin permiso del Rey, así como comprar tierras o letras de cambio. La aversión popular aumentó hasta culminar en la terri-

ble matanza de Lisboa el año 1506. Determinó un brusco cambio de sentimientos, y así en 1507 fueron derogadas las leyes restrictivas de 1499: a los cristianos nuevos se les permitió comercian y desplazarse libremente a donde quisieran; en todas las cosas quedaron asimilados a los nativos y favorecidos con la aplicación también a ellos del Derecho común del país. En 1512 la exención de veinte años se extendió hasta 1534, y aunque en 1515 don Manuel solicitó de León X la introducción de la Inquisición, al retrasarse la respuesta la cuestión quedó zanjada y no se planteó de nuevo. Por eso, hasta la muerte de Manuel en 1521 los cristianos nuevos gozaron de tolerancia y florecieron gracias a ella. Se hicieron ricos y prósperos, entroncaron con las más nobles casas, y muchos entraron al servicio de la Iglesia. Externamente su observancia religiosa era impecable. Portugal se convirtió en un obvio puerto de refugio para los conversos españoles, y no parece probable que las restricciones a tal inmigración, promulgadas en 1503, se observaran con rigor (17).

Su sucesor, don João III, joven de 20 años, era un fanático de mente estrecha y escasa inteligencia, pero la influencia de los consejeros de Manuel, que continuaron al frente de los asuntos, hizo posible entre 1522 y 1524 la confirmación de los privilegios otorgados por el rey anterior. Con todo, la presión eclesiástica y el prejuicio popular se dejaron sentir, y en 1524 una investigación secreta aportó testimonios de muchos párrocos de que los cristianos nuevos eran sospechosos de serlo sólo de nombre (18). Luego, el matrimonio de don Juan en 1525 con Catalina, hermana de Carlos V, la única reina portuguesa admitida a sentarse en el Consejo de Estado, trajo consigo su poderosa influencia. La creciente fuerza de estas tendencias fue superando gradualmente las consideraciones de respeto a lo prometido, y ya en 1531 el doctor Bras Neto, embajador en Roma, recibió órdenes de procurar secretamente de Clemente VII un breve estableciendo en Portugal una Inquisición: según el modelo español. Ya hemos visto las objeciones de la Santa Sede al control regio de la institución española y a la renuncia a participar en las confiscaciones; probablemente explica esto las dilaciones, que suspendieron hasta el 17 de diciembre la expedición de un breve otorgando al candidato real, el Frade Diego de Silva, las facultades de Inquisidor General. Siguió otro el 13 de enero de 1532 orde-

nándole asumir el cargo. Los dos llegaron a Lisboa en febrero, pero al parecer se temió el éxodo inmediato de los cristianos nuevos, y se mantuvieron en secreto hasta poder redactar leyes que restableciesen, aún con mayor rigor, los edictos de 1499, que les prohibía por tres años salir del reino, vender bienes raíces y negociar letras de cambio. Se promulgaron el 14 de junio. Hubo después una *vacatio legis,* sólo explicable por profusas entregas de dinero, tanto en Lisboa como en Roma. Evidentemente los cristianos nuevos habían llegado a tener noticia de las medidas que los amenazaban; gran parte del capital circulante en el reino estaba en sus manos, y el peligro exigía actividad enérgica y sacrificios. Un hábil emisario para Roma se halló en Duarte da Paz, un converso de extraordinaria habilidad, energía y audacia. El Rey le confió una misión más allá de las fronteras, al amparo de la cual hizo un viaje a la corte pontificia, donde permaneció durante diez años como agente en favor de sus hermanos. Luego, en septiembre, llegó a Lisboa Marco della Rovere, obispo de Sinigaglia, enviado como nuncio especial para este asunto, el cual pronto fue sobornado por los cristianos nuevos, quienes probablemente se granjearon también por el mismo procedimiento al Frade Diego da Silva, el cual complicó irremediablemente las cosas al negarse a aceptar el cargo de Inquisidor General. Entre tanto Duarte da Paz no estaba ocioso, y la confusión se hizo inextricable cuando por un breve del 17 de octubre, Clemente VII suspendió temporalmente el de diciembre anterior, y prohibió no sólo a Da Silva, sino a todos los obispos, proceder inquisitorialmente contra los cristianos nuevos (19).

Como ya hemos visto en España, la curia comprendió que había una numerosa y acaudalada clase de herejes cuya protección podía comprar y luego abandonarlos hasta que sus temores o sus sufrimientos produjeran nueva cosecha de beneficios. Esta especulación con la aflicción humana fue todavía más descarada y lucrativa con Portugal, por ser éste un reino relativamente débil que podía ser tratado con mucha menos ceremonia que España, y Juan III un hombre de fibra completamente distinta a la de Fernando o Carlos V; mientras tanto, su invencible determinación de tener la Inquisición bajo su autoridad prolongaba la lucha y hacía especialmente productivo el juego de inclinarse alternativamente en favor de unos o de otros. Era esto tan evidente que Juan se lo reprochó

casi abiertamente a Clemente VIII, y el comité de cardenales al que se había confiado el asunto llegó a declarar que los inquisidores eran ministros de Satanás y el procedimiento inquisitorial una negociación de la justicia (20).

Los reproches de Juan estaban justificados. Clemente, por un breve del 7 de abril de 1533, otorgó lo que de hecho constituía el perdón por todas las faltas anteriores, sin inhabilitaciones para desempeñar cargos en la Iglesia o el Estado, y que los difamados por herejía pudieran justificarse ante el nuncio, lo cual éste hizo revertir en su beneficio, pues cuando volvió a Roma en 1536 se dijo que se llevó unas treinta coronas. Juan puso obstáculos en el camino de la ejecución de este breve, que movió a Clemente a dictar en julio y octubre severas órdenes para su cumplimiento, seguidos de otro del 18 de diciembre suspendiéndolo. Llegó a ser materia de intensas negociaciones. El cardenal Puccio Santiquatro, el «protector» de Portugal, sugirió que podía modificarse y que podrían obtenerse en forma de multas veinte o treinta mil ducados de los cristianos nuevos, para repartírselos con el Papa. Al transmitir esta propuesta, Henrique de Meneses, el embajador portugués, añadió que nada podía hacerse en la curia sin dinero, pues esto era todo lo que deseaban, y que Clemente estaba disgustado con Juan porque nada había recibido de él. Sin embargo, Clemente, que se aproximaba rápidamente al logro de su finalidad, ordenó el 26 de julio al nuncio que superara por medio de la excomunión toda oposición al perdón y que prohibiera todo proceso por pasadas herejías, movido a esto, como Santiquatro le dijo a Paulo III, por su confesor, quien insistía en que, como había recibido dinero de los cristianos nuevos, estaba obligado a protegerlos (21).

Clemente murió el 25 de septiembre. Se reanudó la lucha bajo Paulo III, quien trasladó el asunto a una comisión. Mientras tanto suspendió el breve de perdón, pero ordenó interrumpir todos los procesos, pues se había organizado una activa inquisición episcopal que continuaba sus actividades a pesar de las órdenes del Papa. La comisión informó en favor del breve de perdón y de una Inquisición sujeta a limitaciones, con apelaciones a Roma. Juan rehusó aceptar esto y se produjo un punto muerto en las negociaciones, durante el cual el nuncio della Rovere llegó a un acuerdo con los cristianos nuevos, fechado el 24 de abril de 1535, según el cual ellos

prometían pagar a Paulo III treinta mil ducados si prohibía la Inquisición y atribuía la persecución exclusivamente a los obispos, quienes debían limitarse a seguir el procedimiento penal ordinario; sumas menores se entregarían por concesiones menos importantes. La curia hizo lo posible por ganarse este dinero honestamente, y formuló varias proposiciones a Juan, que éste rechazó. Luego, el 3 de noviembre, fue solemnemente publicada en Roma una Bula que reiteraba el contenido del breve de perdón, anulaba todos los juicios, ponía en libertad a todos los presos, disponía el regreso de todos los desterrados, levantaba todas las incapacidades, suspendía todas las confiscaciones, prohibía todo futuro procesamiento por faltas pasadas, e imponía el cumplimiento de estas provisiones mediante la excomunión (22).

Con esto Roma sostenía que había cumplido plenamente su parte en el acuerdo, pero los cristianos nuevos pensaban de otra manera. Rehusaron pagar la cantidad global, y della Rovere no pudo —o al menos eso dijo él— remitir más que quinientos ducados. Esta parsimonia llegó en un momento desdichado. Carlos V se encontraba en Roma, radiante con la gloria de su conquista tunecina, y apoyó calurosamente las demandas de su cuñado. El resultado fue un breve del 23 de mayo de 1536 el cual constituyó una inquisición de acuerdo con el modelo español, sólo que durante tres años se observarían los procedimientos de la ley civil, y durante diez años las confiscaciones pasarían a los herederos de los convictos. Diego da Silva sería el Inquisidor General, teniendo derecho el Rey a nombrar un adjunto. Diego recibió la solemne investidura de su cargo el 5 de octubre, y el breve se publicó el 22 del mismo mes (23).

Esto probablemente sirvió a los cristianos nuevos de lección a propósito de su inoportuna tacañería, pues un breve del 9 de enero de 1537, dirigido a Girolamo Recanati Capodiferro, el nuevo nuncio designado para Portugal, le dio pleno poder en apelaciones incluso de avocar casos en vía de juicio y de resolverlo, mientras que otro breve complementario del 7 de febrero le concedió poder para suspender la Inquisición. Sus instrucciones le exigían también procurar enérgicamente la derogación de la ley que prohibía la expatriación, y esto se reforzó con otro breve del 31 de agosto amenazando de excomunión y suspensión cualquier interferencia contra los que

abandonaran el reino para llevar sus agravios y apelaciones a Roma (24). Estas apelaciones representaron una fuente de grandes beneficios para la curia, que vendía a precios globales absoluciones y exenciones para todos los solicitantes; los tribunales pusieron todos los obstáculos posibles en el camino de este tráfico, pero para Roma le era importante mantener libre el curso de esta corriente de oro. De momento esto era de menor interés para los cristianos nuevos, pues Capodiferro era tan venal como su predecesor y explotó sus grandes poderes al máximo, vendiendo absoluciones y perdones por lo que le dieran. Como afirmaba Juan en carta del 4 de agosto de 1539, su escandaloso tráfico hacía que los judíos se sintiesen tan seguros de su impunidad que pecaban con audacia. A la vez que pedía su destitución, el Rey procuró reducir sus poderes designando a su hermano don Enrique, un joven de 27 años, para el cargo vacante de segundo Inquisidor General. Enrique era arzobispo de Braga, puesto que renunció en favor de Diego da Silva, quien dimitió como Inquisidor General, y Enrique permaneció hasta su muerte en 1580 al frente de la Inquisición. De momento su plan era poco viable, ya que Capodiferro lo trató con imperativa arrogancia: incluso puso en tela de juicio sus poderes por defecto de edad, y Paulo III rehusó confirmarlo (25).

Paulo cedió ante la urgencia de Juan hasta el punto de prometer que Capodiferro abandonaría Portugal el 1 de noviembre. Al mismo tiempo, como iba a expirar el plazo de tres años durante los cuales la Inquisición debía limitarse a aplicar el procedimiento civil, escuchó las súplicas de los cristianos nuevos y por la bula *Pastoris aeterni*, del 12 de octubre de 1539, modificó en muchos aspectos el inquisitorial, limitando sus tentaciones de injusticia y proveyendo amplias posibilidades de apelación a Roma. Una importante cláusula era que sólo se suprimirían los nombres de los testigos cuando pudiesen seguírseles graves peligros. Pero por la traición de un correo empleado por los cristianos nuevos esta bula no llegó a Lisboa hasta el 1 de diciembre. Capodiferro retrasó su partida hasta el 15 y salió de Lisboa sin publicarla, porque, como el embajador portugués Mascarenhas informaría, los cristianos nuevos rehusaron pagar el precio de extorsión pedido por ello. Mascarenhas insinúa que el Papa sabía esto, lo cual es muy posible, pues Capodiferro fue muy bien recibido. A él y

a della Rovere se les encargó de los asuntos de la Inquisición portuguesa; poco después fue promovido al importante cargo de Datario, y más tarde elevado al cardenalato. Pero su nunciatura no le resultaría tan lucrativa como había pensado, pues perdió quince mil cruzados en el mar, y llegó a Roma con sólo eso más o menos. Ya a su llegada a Portugal pidió inicialmente a los cristianos nuevos dos mil cruzados, y le pagaron regularmente durante su estancia mil ochocientos al año, además de sus beneficios por el tráfico de perdones. Pero nada insólito había en esto. En un momento de colérica sinceridad le dijo en 1554 Julio III al embajador portugués que los nuncios eran enviados allí para enriquecerse como premio a servicios anteriores (26).

Al regreso de Capodiferro y tras un pequeño forcejeo diplomático, Paulo III se inhibió por completo de la cuestión durante casi dos años. Juan se sentía francamente satisfecho: la sujeción por tres años al procedimiento secular había expirado, la bula *Pastoris aeterni* no había sido publicada, la Inquisición tenía curso libre y su actividad le permitía rivalizar con la de España. Celebró su primer auto de fe en Lisboa el 20 de septiembre de 1540, con veintitrés penitentes y sin relajaciones, y pronto le siguieron otros (27). Hasta el 2 de diciembre de 1541 Christovão de Sousa, entonces embajador, no se refiere a los cristianos nuevos, los cuales, dice, trabaja intensamente por que se envíe otro nuncio; él mismo había sostenido varias entrevistas con el Papa, cuya determinación era inflexible en vista de que eran tantos los quemados y había miles en prisión. Los cristianos nuevos ofrecían pagar ocho o diez mil cruzados al Papa, y doscientos cincuenta mensualmente al nuncio. En una audiencia ulterior Paulo dijo que el nuncio tendría un sueldo de cien cruzados al mes, a los que los cristianos nuevos podrían añadir ciento cincuenta, a fin de ponerlo a cubierto de la tentación de soborno, a lo cual Sousa replicó que así dejaría de ser su juez para convertirse en su abogado. En otra ocasión posterior el embajador leyó una protesta del Rey tan enérgica que el Papa se levantó y comenzó a pasear por la sala de un extremo a otro a la vez que hacía la señal de la cruz y decía que todo aquello era obra del demonio. Sousa respondió extendiéndose en el relato de los abusos de los nuncios anteriores, y aun ofreció dejar su-

primir la Inquisición si de este modo se libraba al reino del mal de soportar a un nuncio (28).

La posibilidad de cualquier nueva discusión quedó bruscamente cortada por una bomba. Miguel da Silva, obispo de Viseu y ministro de Juan, hombre de alta cultura, había sido embajador en Roma en tiempos de León X y había hecho duradera amistad con los futuros Clemente VII y Paulo III. Ultimamente había caído en desgracia en la corte e iba a ser encarcelado, pero huyó y se refugió en Italia. Juan intentó hacerlo volver con cartas halagadoras, a la vez que enviaba agentes pagados para que lo persiguiesen y asesinasen, según el mismo Silva. No podía Paulo herir al Rey en punto más sensible que anunciando, como hizo el 2 de diciembre de 1541, la elevación de Silva a cardenal. La cólera de Juan no tuvo límites: pronto privó al nuevo cardenal no sólo de sus cargos y temporalidades, sino también de su ciudadanía, haciendo de él así un proscripto, y el 24 de enero de 1542 un correo especial llevó a Sousa órdenes perentorias de dejar Roma tan pronto como pudiese presentar sus cartas de dimisión. Su informe acerca de cómo fue recibida esta repentina ruptura de relaciones indica que dio origen a temores de que Portugal pudiera retirarse de la obediencia a Roma (29).

Esto privó a los cristianos nuevos de la ayuda que habían comprado en Roma y dejó a Enrique en pleno mando de la Inquisición. La perfeccionó estableciendo seis tribunales: Lisboa, Evora, Coimbra, Lamego, Oporto y Thomar. De ellos los tres primeros quedaron como permanentes, mientras que los otros fueron posteriormente suprimidos como innecesarios (30). Por otra parte Paulo III perseveró en su propósito de imponer otro nuncio a Portugal, y para este puesto designó a Luigi Lippomano, obispo coadjutor de Bergamo. Una carta interceptada de Diego Fernández, agente romano de los cristianos nuevos, de fecha 18 de mayo de 1542, muestra la ansiedad con que esperaban su llegada y proyecta luz sobre sus relaciones con la curia. Diego está esperando el dinero con que pagar los mil cruzados al nuncio, quien los reclama al momento, aunque sus órdenes eran no pagárselos hasta que Lippomano se encontrase fuera de las murallas de Roma. Todo el mundo reclama dinero, hasta el extremo de que él está a punto de perder el juicio. Ha accedido a pagar ciento cuarenta cruzados por los perdones de Pero de Noronha y Maria

Thomaz, que envía, y pide inmediato reembolso. Luego, el 19, añade que en tal día se ha visto obligado a pagarle los mil cruzados al nuncio, que ha logrado esa suma dando sus inversiones, y que aunque así ha desobedecido órdenes ruega se le envíe dinero, ya que sin él todos sus esfuerzos y gastos se perderán. Una postdata el día 20 alude a un perdón general que el Papa se propone conceder en el futuro. La gente, dice, malgasta su dinero en obtener perdones individuales; el Papa prefiere darlos en una provisión general a la que todos deberían contribuir, y esto es lo más importante obtener. Del caso de Antonio Fernández, de Coimbra, aparece claro que, cuando se obtenían cartas de exención, pronto el Rey proscribía a los receptores, los cuales entonces se procuraban nuevas cartas pidiendo al Rey que les otorgase salvoconductos y permiso para vender sus bienes inmuebles y muebles (31).

Juan escribió a Lippomano que no fuera, y persistió a pesar de los ruegos de Carlos V. Sin embargo, el nuncio se puso en camino. Sabemos de su llegada en agosto a Aragón, donde se encontró con el tesorero de Portugal enviado a hacerle detenerse. Este último estaba perfectamente informado del pago de los mil ducados y del estipendio mensual, acerca de todo lo cual el nuncio profesó la más inocente ignorancia, y añadió luego que las cartas interceptadas demostraban que también el cardenal Silva iba a recibir doscientas cincuenta coronas al mes por actuar como «protector» de los judíos. Sin embargo, alguien finalmente persuadió al tesorero a que escribiese en términos favorables a su amo, y Lippomano reanudó su viaje, dirigiéndose a Valladolid (32). Juan rehusó condescender. Al saber que el nuncio había llegado a Castilla, le escribió ordenándole detenerse hasta recibir noticias del Papa, al cual había dirigido el 18 de septiembre una enérgica carta pidiéndole que no enviase ningún nuncio a interferir con la Inquisición; no actuaba él mismo por codicia, decía, pues no había confiscaciones, y era verdad, como lo era que, como por otra fuente sabemos, el mantenimiento de la Inquisición le costaba diez u once mil ducados al año (33).

Lippomano había asegurado el tesorero portugués que no iba a interferir con la Inquisición; que sus órdenes eran comprobar si los inquisidores hacían justicia, y que si no la hacían, su conciencia le movería a pedir al Papa que adoptase las medidas necesarias. Pero sus instrucciones secretas eran

de muy distinto tenor. Se le había dicho que no dudase en proceder con energía, si bien guardando cortesía externa, ya que Portugal se hallaba en extrema debilidad y cercana a su ruina, el Rey muy empobrecido y agobiado de deudas tanto en el país como en el exterior, odiado del pueblo y completamente sometido a la influencia de los frailes, y al mismo tiempo sus relaciones con Francia y el Emperador nada amistosas. En cuanto al Infante Enrique, si no se le llegaba a privar del cargo de Inquisidor General, debía al menos procurar dispensa de su falta de edad, pedir absolución por sus faltas pasadas y confirmar o anular todos los juicios anteriores. Con respecto a la Inquisición, sería muy santa cosa abolirla y entregarla a la jurisdicción de los obispos; el nuncio tenía poderes para hacerlo así o para suspenderla, y debía manifestarlos con toda claridad de modo que pudiera saberse que eso quedaba a su discreción. Entre tanto podría expedir letras de exención a todos los que se las pidiesen previo siempre el correspondiente pago, y aunque el precio fuera bajo, el total sería alto, ya que había cincuenta mil. La bula declaratoria del 13 de noviembre (*sic*) de 1539 [12 de octubre], anulada por Capodiferro, se publicaría sin consultar al Rey. No era necesario que se fijase en las puertas de las iglesias, pero se darían copias a todos los que las pidiesen, para servirse de ellas si se les llamaba a juicio, y se le notificaría a Enrique que todos los procedimientos deberían conformarse con ella; si protestaba, se le diría que tal era la voluntad papal y que podía escribir al Papa caso de que lo considerara conveniente. Finalmente se le advertía a Lippomano que por todas partes se ejercerían presiones contra él, pero que debía mantenerse firme y tener presente que tenía poderes para abolir la institución por completo. Aunque el ciego fanatismo de Juan fuese grande, no podemos sorprendernos de que pusiese dificultades a admitir en su reino a un emisario que se presentaba a desafiarlo y a destruir sus más caros planes. Por otra parte, una carta que en diciembre envió el portavoz de los cristianos nuevos a su gente en Roma, enviándole al mismo tiempo dos mil cruzados, pinta su desesperada ansiedad por la llegada del nuncio: será su salvación, como su ausencia es su destrucción; inútilmente se gasta dinero para conseguir breves si no hay quien los haga cumplir (34). En verdad podían sentirse desesperados, pues la Inquisición desarrollaba una actividad despiadada. En un

auto celebrado en Lisboa el 14 de octubre de 1542 aparecieron cien reos, de los cuales fueron relajados veinte. João de Mello, al informar de esto al Rey, se queja de que todavía las prisiones estaban llenas con los que esperaban juicio. Y aún no era esto todo, pues Herculano nos da un cuadro lleno de detalles horribles sobre las atrocidades que por todas partes se perpetraban, semejantes a las vistas anteriormente en los memoriales de Llerena y Jaén (35).

Aun ignorando las instrucciones del nuncio, Juan persistió en negarse a aceptarlo hasta tener una respuesta a su carta del 18 de septiembre. Tardaba en llegar, y Lippomano se quejaba en vano del desacato a la Santa Sede que se manifestaba al hacerle ir de una hostería a otra. Residió en Salamanca algún tiempo, y luego, ante la falsa noticia de que iba a ser admitido, acudió a Badajoz, pero sólo para hallar que la frontera se le cerraba. Allí se vería obligado a permanecer varios meses, desesperanzado y quejumbroso (36). Al mismo tiempo Francisco Botelho, que había sido enviado con una carta de Juan, se entrevistaba con el Papa, quien suavemente le aseguró que la misión de Lippomano era solamente notificar al Rey la próxima convocatoria del Concilio de Trento. Al fin se arregló que se limitaría a ésta y a aquellas otras cuestiones que el Rey permitiese. Un Breve en tal sentido, satisfactorio para los agentes portugueses, fue redactado y despachado desde Roma el 31 de noviembre. No debió llegar a Portugal antes de los primeros meses de 1543, pues una carta de Juan del 2 de marzo menciona su llegada y la satisfacción que le produce el acuerdo, en el cual espera que los actos del Papa correspondan a sus palabras. Lippomano, privado así de sus poderes y sin perspectivas financieras esperaba ansiosamente su destitución, pero no se le permitió volver hasta fines de 1544. Obedeció las instrucciones finales y se abstuvo de ayudar a los cristianos nuevos (37).

Probablemente el que Paulo cediese en esto pueda explicarse por una negociación que andaba en juego a comienzos de 1543. A través del cardenal de Burgos se le propuso a Juan que el Papa concedería a Portugal una inquisición idéntica a la de Castilla si durante cierto número de años la mitad de los beneficios de las confiscaciones se le entregaban a la Santa Sede. Este frío ofrecimiento para vender a los cristianos nuevos muestra cuán puramente mercantil había sido la fluctuan-

te protección concedida a ellos hasta entonces, y Juan la recibió con el mismo espíritu. Protestando que él nunca había buscado ganancias en sus esfuerzos para servir a Dios, dio instrucciones a su representante de que podía acceder a tres años, pero que procurase reducir la participación pontificia a un cuarto (38). El regateo quedó en nada, pero Roma llegó a temer de nuevo que Portugal pudiera seguir el ejemplo de Inglaterra, y se buscó propiciar a Juan con un reiterado ofrecimiento del capelo cardenalicio para el Infante Enrique. A esto replicó ásperamente que cuando lo había pedido se le dio a Silva, y ahora que no lo había pedido no le parecía justo aceptarlo. Pero posteriormente asintió, y en diciembre de 1545 Enrique recibió el honor. Además en octubre de 1543 recibió la Inquisición una muestra de buena disposición con un breve facultando a perpetuidad a los oficiales para disfrutar de beneficios *in absentia* aunque, como ya hemos visto, en España la concesión se hacía sólo por cinco años. Pero la verdad es que no fue completamente gratuito, pues costó doscientos cincuenta cruzados además de setenta por derechos regulares (39).

También de otra manera fue favorecida la Inquisición. Valiéndose del sobornado cardenal de París, el embajador portugués, Balthasar de Faria, podía examinar todas las cartas pontificias de exención otorgadas a los cristianos nuevos. En una suya del 18 de febrero de 1544 explica el uso que hacía de esta información: se oponía a cada una y las combatía duramente, y el pobre Papa, abordado por ambas partes, tenía que cambiar sus decisiones, según prevalecían las influencias rivales. Además se le enviaba por anticipado información a Enrique por la que éste podía prevenir las gracias papales o impedir que tuviesen efectividad. Enrique recibió el consejo de rechazar como subrepticias todas las que Faria no hubiera visto, apelar al Papa e informar a Faria, pues éste era también el modo de actuar de los inquisidores castellanos. Una especie de lucha de guerrillas en el intervalo de luchas mayores (40).

Uno de estos conflictos estaba próximo. Paulo III decidió enviar otro nuncio encargado de sacarle al Rey las temporalidades del cardenal Silva y de moderar la severidad de la Inquisición. Para esto escogió a Giovanni Ricci da Montepulciano, quien al mismo tiempo fue designado para el arzobispado de Siponto. Faria por su parte se jactó de haber conse-

guido aplazar la salida del nuncio hasta que el Rey tuviese noticia de ella, pero de hecho Ricci partió el 17 de julio de 1544 (41). Hizo un cómodo viaje y no llegó a Valladolid hasta el 5 de noviembre; allí se encontró con que lo esperaba Christovão de Castro con letras del Rey prohibiendo su entrada. Consiguió hacer creer a Castro que no traía instrucciones relativas a Silva ni a la Inquisición que pudiesen ofender al Rey, quien de acuerdo con esto el 28 de noviembre escribió cautelosamente admitiéndolo bajo estos supuestos. Pero casualmente ocurrió que antes de partir el correo con esta carta, Lippomano, que todavía actuaba como nuncio, recibió y fijó en las puertas de las iglesias un breve pontificio con fecha 22 de septiembre inhibiendo a todos los inquisidores y jueces eclesiásticos de ejecutar cualquier sentencia dictada contra los cristianos nuevos o de proceder a dictarla en otros casos, hasta que Ricci llegase, investigase e informase acerca de las actividades de la Inquisición, después de lo cual podría conocerse el arbitrio papal. Con esto se arregló la cuestión. Se enviaron copias del breve a De Castro para justificar ante la corte española la negativa absoluta a admitir a Ricci hasta que Juan tuviese una respuesta a sus cartas, en que pedía explicación y reparación, despachadas por un correo especial. Al mismo tiempo el breve fue obedecido: no hubo más autos desde junio de 1544 hasta 1548 (42).

Considerando todo lo que había ocurrido en los diez últimos años, había una inexcusable injuria en todo ello, que resulta difícil comprender careciendo de información acerca de las actividades secretas de los cristianos nuevos en Roma, salvo que fuese convencer a Juan de que tenía que pagar caro el placer de perseguir a sus súbditos. El dio rienda suelta a su cólera en una o dos cartas a Balthasar de Faria, y el 13 de enero de 1545 despachó a Simão de Veiga urgentemente con instrucciones para pedir el establecimiento de la Inquisición como satisfacción por los agravios recibidos por el Rey; el reciente breve debía ser anulado, y Ricci someterse a las limitaciones impuestas a su predecesor, y nada debía decir acerca del cardenal Silva. Su prolija carta al Papa, para ser leída en el Consistorio, era franca, pero no destemplada; si se tiene en cuenta la provocación que la originó, era mucho más moderada de lo que la doblez pontificia merecía (43).

Esta carta quedó sin respuesta durante casi seis meses, tiempo durante el cual se intentó poner a prueba de nuevo la credulidad de Juan. El cardenal Sforza, uno de los nietos del Papa, escribió en su nombre que, si el nuncio era admitido, se le concedería todo lo que él había pedido en favor de la Inquisición, y el cardenal Crescencio lo confirmó de palabra. Pero con natural desconfianza el Rey pidió a Paulo que él mismo lo ratificase a Faria, y entonces admitiría a Ricci. Todavía el 22 de junio de 1545 escribía en este sentido, no sabiendo que el 16 el Papa había respondido a su carta con un breve en el cual, con irritante afectación de benignidad, perdonaba la aspereza de Juan; luego, en contra de las aseveraciones de Juan sobre la perversidad de los cristianos nuevos y la moderación de la Inquisición, recogía las quejas que constantemente le llegaban de su crueldad e injusticia y las numerosas quemas de inocentes; como estaba bajo su jurisdicción, él era el responsable y no podía olvidar el deber de investigar la verdad ante tales declaraciones contrapuestas; también estaba pendiente el despojo del cardenal Silva, que se debía remediar. El breve terminaba con la significativa amenaza de que, si estas cuestiones no se resolvían, él no podía exponerse ante Dios Todopoderoso a ser acusado de negligencia en cosas de tanta importancia (44).

Siempre es difícil determinar los tortuosos caminos de la corte pontificia. Cuatro días antes de la fecha de este breve, el 12 de junio, el cardenal Sforza envió a Juan por escrito las seguridades que pedía, prometiéndole que, si admitía al nuncio, el Papa le concedería todo lo que deseaba para la Inquisición. Al recibirlo en agosto, el Rey inmediatamente replicó que, basándose en las seguridades del cardenal, permitiría a Ricci entrar en Portugal, y pidió que se hiciese la necesaria bula y fuese enviada por Simão da Veiga. Al mismo tiempo dio a Ricci permiso para venir, cautelosamente añadiendo que sería bajo las mismas limitaciones impuestas a Lippomano. Ricci, detenido por enfermedad, no llegó hasta el 9 de septiembre, y se trajo consigo el amenazador breve del 16 de junio. Bien puede creerse que Juan quedó anodadado, y escribió a sus embajadores diciendo que no sabía qué decir (45).

El Papa buscó un compromiso ofreciendo anular el breve del 22 de septiembre de 1544, y que, cuando el nuncio le informara, dejaría todo en las manos del Rey, pero rehusó dar

cumplimiento a las promesas del cardenal Sforza. No se dio respuesta, pero el breve de anulación se hizo y le llegó a Ricci el 18 de enero de 1546, acompañado por otro facultándolo para actuar en el caso de que descubriese abusos en la Inquisición, pero la única investigación que Juan permitió fue examinar los papeles de cuatro o cinco casos e interrogar al inquisidor acerca de ellos. El primer caso sometido fue el de un septuagenario quemado unos años antes. Era uno de los convertidos a la fuerza; inmediatamente había confesado más de lo que habían declarado los testigos contra él, y suplicó clemencia. Ricci preguntó al inquisidor João de Mello por qué lo había quemado, ya que no era relapso, a lo cual Mello replicó que su arrepentimiento era simulado, pues había variado a lo largo de los tres interrogatorios; pero al examinar las actas se halló que las diversidades eran triviales. Ricci pidió una copia del proceso para enviarla a Roma y se le prometió, pero no se le dio. Su informe naturalmente fue desfavorable para la Inquisición, y el Papa, suponiendo que el breve de 1536 la había establecido por diez años solamente, notificó a Juan que el término había expirado: como deferencia hacia él se prorrogaba por un año, pero se le dijo que entonces debería quedar definitivamente resulta la cuestión de los cristianos nuevos; se sugirió que o se otorgara un perdón general o que podía expulsarlos a todos de su reino (46).

Podemos suponer que en una crisis como ésta el oro de los cristianonuevos no se escatimó en Lisboa ni en Roma. Evidentemente Juan comprendió que había llegado el momento decisivo y que debía realizar un esfuerzo supremo para granjearse la buena disposición de sus súbditos. Tampoco él se había mostrado mezquino en satisfacer las urgentes demandas de sus embajadores de ser liberal con los cardenales. El cardenal Farnese, nieto favorito de Paulo III y el más influyente miembro del Sacro Colegio, recibió de él una pensión de tres mil doscientos cruzados, asignada en 1544 a partes iguales sobre las sedes de Braga y Coimbra, para asegurar su benevolencia: en un momento crítico, en 1545 se le pagaron los atrasos y dos años por anticipado a la vez, resultando la alta suma de trece mil cruzados. Tan poca reserva había en estas materias que después de la muerte del cardenal Santiquatro, «protector» de Portugal, Juan sugirió al mismo Paulo III como su sucesor, indicando las grandes «propinas» que

se embolsaría a cambio de ciertas provisiones acerca de los obispos que el Rey solicitaba. Para esto y para el pago a Farnesio emitió letras de cambio por un importe de treinta y tres mil cruzados. Julio III era tan venal como su predecesor. En 1551 Juan, en respuesta a una insinuación de que era de desear un regalo, le envió un magnífico diamante valorado por los joyeros romanos en cien mil cruzados. Julio se sintió muy complacido y declaró que lo haría posesión hereditaria de su familia; pero cuando al año siguiente sugirió que estaría dispuesto a aceptar otro regalo, Juan, que estaba disgustado con él por entonces, rehusó responder, diciendo que, cuando el Papa accediese a sus demandas de hacer a Enrique legado perpetuo, podría pensar en darle algo. Esto movió a Julio a transigir. En 1553 hizo el nombramiento, y en 1554 Juan le envió un broche (47).

En tales materias les era difícil a los súbditos competir con su monarca. Bajo la presión tan habilidosamente ejercida por Roma se le ocurrió a Juan una brillante idea. Por carta del 20 de febrero de 1546 a Balthasar de Faria sugirió que, a cambio de una Inquisición libre, concedería al cardenal Farnese la administración y rentas de la sede de Viseu, retenidas al cardenal Silva, dando así satisfacción al mismo tiempo al objetivo de sus deseos y a su rencor contra el desdichado prelado, al privarlo del apoyo papal (48). Este deslumbrante cohecho venció los escrúpulos de Paulo en cuanto a su responsabilidad ante el Todopoderoso y su amistad con Silva. La Santa Sede se había manchado con muchos casos de nepotismo y rapacidad, pero su historia muestra pocas transacciones de una impudencia más desvergonzada en su sacrificio de aquéllos a quienes había prometido proteger. Paulo, sin embargo, procuró mantener alguna apariencia de decoro al abandonar a su suerte a los cristianonuevos: aventuró la petición de que hubiera un perdón general por faltas pasadas y se otorgara un plazo dentro del cual quienes quisieran emigrar podrían abandonar Portugal. Juan estaba decidido a conseguir todo lo que pudiese, y se inició toda una serie de inextricables negociaciones que se prolongarían dos años, 1546 y 1547, en las cuales cada parte procuró ser más hábil que la contraria, preocupándose poco de su inconsistencia. Las cosas se complicaron con la cuestión de las rentas acumuladas de Viseu, que Juan no quería restituir y que Paulo reclamaba donosa-

mente «para la fábrica de San Pedro». Ignacio de Loyola intervino en la disputa, como también dos padres del Concilio de Trento, Frade Jorge de Santiago, un inquisidor, y el carmelita Balthasar Limpo, obispo de Oporto, un fanático sincero y sin reserva, quien se escandalizó al saber de un breve de salvoconducto expedido secretamente invitando a los cristianonuevos portugueses a dirigirse a Italia, con seguridades de que no se les crearían dificultades por razón de su religión. En consecuencia, como dijo el obispo, quienes habían sido bautizados al nacer se fueron allí e inmediatamente se circuncidaron y llenaron las sinagogas bajo los ojos mismos del Papa. Esto se interpretó como que éste deseaba emigrasen libremente de Portugal a fin de que Italia pudiera beneficiarse de la inteligencia e industria de los apóstatas, argumento que se exponía públicamente y al que no era fácil dar respuesta (49).

En la primavera de 1547, como parecía que la situación se iba encaminando hacia un arreglo, se expidieron los breves necesarios. Uno del 11 de mayo otorgaba un perdón general por faltas pasadas: los presos serían liberados, se devolverían todos los bienes confiscados, se levantarían todas las inhabilitaciones, y el reincidente no incurriría en penas de relapso. Otro del 1 de julio dirigido al cardenal Enrique le anunciaba que el Papa había concedido a la Inquisición plenos poderes procesales. Uno tercero del 5 de julio a Juan le informaba de que el portador, Cav. Giovanni Ugolino (sobrino del fallecido cardenal Santiquatro) llevaba la bula para la Inquisición y le exhortaba a comprobar que los inquisidores ejercieran sus poderes con moderación. Ugolino estaba facultado también para tomar posesión de la sede de Viseu y demás beneficios de Silva en nombre de Farnese, y para recoger los atrasos de las rentas con destino a la «fábrica de San Pedro». Hubo aún otros breves el 15 de julio, uno nombrando a Farnese administrador vitalicio de la sede y sus beneficios, y otro retirando y anulando todas las cartas de exención de la Inquisición que los cristianonuevos habían estado comprando a subidos precios durante muchos años. Finalmente, con fecha del 16 de julio, llegó la por tanto tiempo esperada bula *Meditatio cordis,* que establecía en Portugal una Inquisición libre y sin limitaciones. Declaraba que el Papa, en su deseo de que se castigara con rigor el atroz crimen de herejía, revocaba todas

las anteriores limitaciones a sus poderes y le otorgaba todas las facultades que siempre habían tenido los inquisidores. Para hacer efectiva la supresión de esas cartas de exención, hacía avocación al Papa de todos los casos pendientes ante otros jueces que no fuesen el cardenal Enrique, y se los confiaba a él y sus sustitutos con plenos poderes. Que Paulo sintió ciertos escrúpulos de conciencia al abandonar así a los cristianonuevos que tan liberalmente habían dado dinero a la curia, se advierte en un subsiguiente breve del 15 de noviembre en el cual le dice al Rey que, como había concedido a Portugal una Inquisición libre, le ruega encarecidamente que compruebe si los inquisidores actúan con caridad y no con severidad de jueces, en consideración a la debilidad de los neófitos, pues esto sería muy satisfactorio para él (50).

La preocupación del Papa por salvar las apariencias es notoria en sus instrucciones a Ugolino. Recogen sus deseos de que en virtud del breve de perdón sean indultados todos los presos, que quienes vayan a abjurar lo hagan ante un notario y no en un auto de fe, que durante un año a nadie se relaje ni se le aprisione sino por faltas públicas y escandalosas, y que los procesos se desarrollen como para los demás delitos, y al mismo tiempo, que no se pueda derogar la ley que prohíbe la emigración: al menos que se suspenda su aplicación por un año, con lo cual velaba durante doce meses su traición a los desvalidos (51). Otras instrucciones de Farnese eran más abiertamente cínicas. Para vencer la desconfianza de Juan accedía a no tomar posesión de las temporalidades de Silva hasta que el asunto de la Inquisición quedase resuelto, aunque el embajador Faria y el obispo de Oporto habían prometido que Juan no pondría dificultades: bajo esta condición el Papa había accedido a crear la Inquisición, confiando en que ambas partes llegarían a un acuerdo. Pero Juan debía ser persuadido a acceder al perdón general y a las gracias que se le pedían en lugar del permiso para emigrar, pues esto haría posible al Papa responder a las apelaciones y quejas de los cristianos nuevos, diciéndoles que con ellas tenían bastante. El Papa estaba ansioso de que durante un año la Inquisición fuera poco rigurosa y el procedimiento, el del Derecho civil; esto era en realidad de menor importancia, pero ellos pensaban que tenía mucha. También había que decirles que, como en casos del pasado, el Papa podía haber obtenido de ellos veinte mil

cruzados por este perdón, pero que lo había otorgado sin recibir blanca. Es significativo además que tanto a Ugolino como al nuncio Ricci se les advierta con especial interés que no les exijan contribución alguna a los cristianonuevos (52).

En una carta a Faria después del arreglo se ve cómo interpretaba Juan estas reclamaciones en favor de las víctimas. Había aceptado, decía, las condiciones relativas a la Inquisición sabiendo que nuevas protestas sólo servirían para empeorar el planteamiento, pero quería que la Inquisición procediese en la forma concedida por la bula. Los perdonados en virtud del breve de perdón, si cometían herejía durante el año, podrían ser encarcelados y procesados inmediatamente, pero no se dictaría sentencia contra ellos ni serían relajados hasta que el año expirara. Ordenaría a los inquisidores proceder con benignidad durante ese año, pero tratar a la herejía como a los otros delitos sería irracional, ya que no era esto lo que el Papa disponía en la misma bula. En cuanto a la prohibición de emigrar, no era servir a Dios derogar la ley como el Papa deseaba. El perdón debía publicarse y los presos ser puestos en libertad, pero los que abjuraran no debían hacerlo en un proceso, sino públicamente a las puertas de las iglesias (53). Así se levantaba bruscamente el velo con que Paulo había procurado disfrazar su abandono de los cristianonuevos.

Desde mayo de 1547 Ugolino esperaba con impaciencia todos los días la orden de partir, pero hasta el 1 de diciembre no salió de Roma con las bulas que decidirían la suerte de Portugal. Fue probablemente en enero de 1548 cuando llegó a Lisboa, donde se produjeron nuevas dilaciones por detalles. El 24 de marzo se firmó el acuerdo relativo a las temporalidades de Silva. Juan refunfuñó por asignarse a la «fábrica de San Pedro» las rentas acumuladas; no accedía a entregarlas, pero al fin se sometió. El perdón se publicó en Lisboa el 10 de junio, las prisiones quedaron vacías, y sabemos que las abjuraciones se hicieron en su mayoría privadamente (54). Así, después de una disputa que se había prolongado diecisiete años, la Inquisición fue implantada en Portugal. Al revisar las caleidoscópicas vicisitudes de la lucha, no podemos hallar en ningún acto de la Santa Sede motivo más alto que el sórdido de hacer del dolor humano un mercado para el poder de las llaves y venderlo al mejor postor.

Pronto procuraron los cristianonuevos salvar lo más posible del naufragio, consiguiendo la publicación de los nombres de los testigos, a base de la provisión canónica de que sólo debían suprimirse en el caso de poderosos delincuentes que podían tomar venganza de los acusadores. Desde este punto de vista se procuraron de Paulo III un breve del 8 de enero de 1549 definiendo que los cristianonuevos y otros sólo podrían considerarse hombres poderosos, con relación a la publicación de los nombres de los testigos, si eran nobles en ejercicio de jurisdicción sobre vasallos, magistrados públicos o funcionarios del palacio real. Parece hubo alguna dilación en su publicación; pero, cuando llegó a conocimiento del Rey, éste envió el 13 de agosto de 1550 una copia a Julio III, con su urgente demanda de anularlo, ya que significaría la destrucción total de la Inquisición (55). Se siguió una larga lucha entre los embajadores portugueses y los cristianonuevos en la cual durante algún tiempo triunfaron estos últimos. No vale la pena entrar en detalles, pero los incidentes finales son demasiado expresivos de la marcha de las cosas en la corte pontificia para pasarlos por alto. Paulo IV subió al pontificado el 23 de mayo de 1555. Cuando aún era cardenal, había manifestado su oposición al Breve, pero el embajador Alfonso de Lencastro, auxiliado por el Gran Inquisidor cardenal Alessandrino, el futuro Pío V, no encontró difícil convencerle.

Se redactó y aprobó el breve de revocación y se envió a la Dataría para despacho. Ocurrió que su oficial adjunto era un cristianonuevo, castellano, y cuando el secretario del embajador pidió el breve le dijo que Paulo III había hecho una cosa justa y santa, y que en Portugal los inquisidores deseaban quemar a todo el mundo. El breve fue retenido y, cuando se le formularon al Papa quejas de que su Dataría rehusaba obedecer órdenes, prometió ocuparse de esto. Nada más se consiguió de él por entonces, ya que sus temerarios conflictos con Felipe II le dieron abundante tarea en los años siguientes. Pero Lencastro continuó sus esfuerzos hasta ser remplazado en abril de 1559 por Lourenço Pirez de Tavora, quien llegó con urgentes instrucciones de procurar el breve de revocación. La paz con Felipe fue proclamada el 5 de abril de 1559, pero Paulo IV, que ya contaba 84 años, estaba decrépito y absorbido además por el proceso del cardenal Morone. Sin embargo Lencastro y Pirez se afanaron con la Congregación

de la Inquisición, que el 22 de julio lo aprobó. Inmediatamente se lo llevaron al Papa y con ayuda del cardenal Alessandrino obtuvieron la promesa de su firma. Se sorprendieron al día siguiente al saber que no lo había firmado. Paulo había pedido su anillo de sello, lo sacó de su bolsa y ya iba a aplicarlo cuando echó una ojeada sobre el Breve: el preámbulo no le gustó, pues entendía que no era fácil dar razones para la revocación sin merecer reproches. Lo puso a un lado y éste fue uno de sus últimos actos, pues murió el 18 de agosto. Durante tres semanas ningún breve se expidió. El cónclave fue largo; Pío IV no resultó elegido hasta el 26 de septiembre. Pirez no perdió el tiempo. En su visita de felicitación el 2 de enero de 1560, antes de la coronación, urgió el asunto al Papa. Confiado al cardenal Alessandrino, dio su aprobación. El secretario Aragonia recibió el encargo de redactar el breve y fue, como Pirez pretendía, el primero firmado después de la coronación. Pirez atribuyó su éxito al profundo secreto en que mantuvo la medida de modo que no llegaran a tener noticia sus oponentes, pero en medio de su personal satisfacción por dos veces advirtió solemnemente al cardenal Enrique que usase de sus poderes con moderación, pues en adelante sería fácil quemar a los cristianonuevos. En vano intentaron éstos conseguir su anulación; nadie prestaba atención a sus agentes ni a sus memoriales. La supresión de los nombres de los testigos llegó a ser práctica común en Portugal lo mismo que en España. Además se perdió toda esperanza de alivio cuando en septiembre fue enviado como nuncio Próspero de Santa Croce y el cardenal Enrique fue confirmado legado *a latere* en todas las materias relativas a la fe, suprimiendo así toda apelación al Santo Oficio y toda posible interferencia de éste (56). Tanta insistencia en procurar el permiso para ocultar los nombres de los testigos demuestra la gran dificultad que para la condena representaba su publicación, y probablemente esto explica que, mientras se mantuvo la prohibición, la actividad inquisitorial quedó restringida. Una lista de autos de fe tan completa como la investigación ha llegado a formar indica que, de los tres tribunales existentes, Lisboa no celebró ningún auto antes de 1559, ni Coimbra hasta 1567. Puede haber alguna laguna en los archivos que acaso explique esto, y pueden haber sido mejor guardados los documentos en Evora, pues allí hallamos registrados actos en 1551, 1552, 1555 y

1560. Después ya serían más frecuentes y de mayor severidad, pero hasta el momento de la conquista por Felipe II en 1580 el número total de autos registrados en los tres tribunales fue de sólo treinta y cuatro, en los cuales hubo ciento sesenta y nueve relajaciones en persona, cincuenta y una en efigie y mil novecientos noventa y ocho penitentes (57). El número insignificante de relajaciones en efigie, en comparación con las multitudes que figuran en los primeros autos de España, parece indicar que eran sólo de los que huían de la cárcel o morían durante el juicio y que, a falta de confiscación, los inquisidores portugueses no tenían interés en averiguar las herejías de los ascendientes ni en seguir examinando los expedientes de los fugitivos.

La cuestión de la confiscación de hecho había sido dejada por Paulo III en manos del Rey, quien halló en ella una fuente de ingresos para su arruinada tesorería otorgando por dinero períodos de exención decenales, práctica que mantuvo la Regencia después de la muerte de Juan. Probablemente en 1568 los cristianonuevos dudaron si pagar el precio pedido, pues un breve de Pío V del 10 de julio de aquel mismo año expone que el último plazo había expirado el 7 de junio y que el Rey Sebastián no lo había prorrogado por comprobar que servía de incentivo a la herejía y que había pedido al Papa que no escuchara las apelaciones. Esto de buena gana se lo prometió Pío V y retiró todos los privilegios de que los cristianos nuevos pudiesen gozar. Sin duda esto los indujo a ser condescendientes, pues se renovó la exención. Pasado este decenio, Sebastián lo concedió de nuevo, como parte de sus esfuerzos para financiar su desastrosa expedición africana, pero Enrique, al sucederle en el trono, sintió grandes escrúpulos de conciencia por esta concesión a la apostasía. Se dirigió a Gregorio XIII, quien en breve del 6 de octubre de 1579 renovó el de 1568 y le permitió anular la concesión hecha por Sebastián (58). Como Portugal pasó al año siguiente a manos de Felipe II, ya nada más sabemos de la exención de confiscación.

Merece señalarse que Juan no extendiera a sus posesiones de ultramar los beneficios de la Inquisición. Los cristianonuevos se habían aprovechado ampliamente de las oportunidades ofrecidas por el comercio colonial y se habían establecido en Goa y sus dependencias. La relativa libertad que allí había los estimulaba sin duda a mostrarse menos cautelosos

que en la metrópoli, pues San Francisco Javier apenas había iniciado sus actividades misioneras cuando se sintió escandalizado por lo que vio, y el 30 de noviembre de 1545 escribió al Rey exponiéndole la urgente necesidad de un tribunal inquisitorial. No recibió respuesta a su llamamiento. Juan murió el 11 de junio de 1557 dejando la corona a su nieto don Sebastián, un niño de tres años, bajo la regencia de la Reina viuda Catalina, la cual abdicó en 1562 en favor del cardenal Enrique. La Regencia sintió más preocupación por las necesidades espirituales de las Indias que el fallecido Rey, y en marzo de 1560 Enrique envió a Goa como inquisidor a Aleixo Díaz Falcão, quien a fines de aquel mismo año estableció un tribunal que andando el tiempo ganó siniestro renombre como el más despiadado de la Cristiandad (59). Cuando Lourenço Pirez, el embajador en Roma, lo supo a través de Egipto, manifestó a la Regencia su temor de que este celo por la religión resultaría en menosprecio de Dios y del reino, pues atraería hacia Basora y El Cairo a muchos que ayudarían al enemigo tanto en comercio como en guerra (60). Su previsión resultó aún más fundada de lo que él mismo creía, pues a la acividad del tribunal cabe atribuir en gran parte la decadencia de las otrora florecientes posesiones de Portugal en la India. Después de acabar con los cristianonuevos, volvió su atención hacia los nativos cristianizados que con tanta abundancia recompensaron los trabajos misioneros de los jesuitas, pues Portugal no siguió el prudente ejemplo de España de eximir de la Inquisición a los nativos convertidos. Era imposible que aquellas pobres gentes abandonaran por completo las prácticas supersticiosas de sus antepasados, pero cualquier caída en ellas, aun trivial, se castigaba con el mismo rigor que aplicado a recaídas semejantes de los conversos de la península. Incluso Felipe II reconoció esta injusticia, y en 1599 obtuvo de Clemente VIII un breve facultando a los inquisidores a conmutar las penas de relajación y confiscación por reincidencia hasta la tercera, pero no más, facultad limitada a un término de cinco años (61).

Tampoco deja de ser significativo que ningún tribunal se estableciera en Brasil, aun cuando los cristianonuevos, que allí abundaban, resultaron ser un elemento muy perturbador, por el aliento que daban a los holandeses en sus esfuerzos por asentarse allí (62). Había un comisario, pero sus poderes se limitaban a recoger pruebas y enviarlas con los

acusados a Lisboa, donde se les juzgaba y castigaba (63). Merece señalarse que en el tratado de 1810 con Inglaterra Portugal se obligó a no establecer nunca la Inquisición en sus posesiones americanas (64).

En general puede decirse que la Inquisición portuguesa se modeló según la de Castilla. Toda una serie de edictos dictados por don Sebastián y don Enrique y confirmados por reyes posteriores otorgan a oficiales y familiares los privilegios, exenciones e inmunidades de que gozaban en el reino hermano. Esto dio origen a disputas y *competencias* semejantes, y a un crecimiento de las clases privilegiadas aún mayor que en España. En 1699 hallamos a don Pedro II pretendiendo imponer un decreto de 1693 que limitaba a seiscientos cuatro los familiares permitidos en las ciudades mayores y reduciéndolos a uno o dos en cada una de las pequeñas (65). La principal diferencia en la organización de las Inquisiciones de los dos reinos estaba en los oficiales portugueses conocidos como *deputados*, de los cuales cuatro por lo menos eran nombrados por el Inquisidor General como auxiliares de los tres inquisidores que constituían cada tribunal. Tenían que poseer cualificaciones que les permitiesen ser ascendidos a inquisidores. Cumplían los deberes que se les asignaran, y en la *consulta de fe* sustituían a los consultores españoles, con la diferencia de que emitían voto decisorio y no simplemente consultivo. Para hacer legal una sentencia se exigían por lo menos cinco votos además del Ordinario (66). No cabía apelación contra una sentencia definitiva, por la razón de que no se comunicaba al reo antes del auto en el que se pronunciaba, pero todas las sentencias interlocutorias y los procedimientos intermedios estaban sujetos a apelación, y el Consejo Supremo ejerció minuciosa supervisión sobre cada acto de los tribunales antes incluso de que, como hemos visto, empezara a hacerlo en España (67). Ciertamente la prolijidad de los detalles prescritos en el *Regimiento* del Inquisidor General de Castro, impreso en 1640, dejaba poco a la discreción del inquisidor, y su sistemática ordenación en un autorizado código de procedimiento muestra un fuerte contraste con las variadas y a menudo contradictorias *cartas acordadas* que se apilaban en el *secreto* de los tribunales españoles.

Aunque el objetivo de la Inquisición era purificar el país del judaísmo, no se limitó a esto, y pronto demostró que po-

día ejercer una influencia extenuante sobre el desarrollo intelectual lo mismo que sobre la prosperidad material de Portugal. Entre los sabios extranjeros que André de Gouveia llevó a Portugal en 1547 por encargo de Juan III para fundar un colegio de artes en su Universidad de Coimbra estaba George Buchanan como profesor de griego. Gouveia murió un año más tarde, y poco después los extranjeros fueron expulsados y sustituidos por jesuitas, que se iban convirtiendo en el poder dominante del país. El método fue muy simple. Buchanan y otros dos fueron procesados por la Inquisición y encarcelados. La acusación contra el primero fue que había escrito un poema contra los franciscanos, que había hablado irrespetuosamente de los frailes, que había comido carne en Cuaresma, que había dicho que las doctrinas eucarísticas de San Agustín eran semejantes a las condenadas por Roma, y que en general estaba mal dispuesto hacia la Santa Sede. Encarcelado dieciocho meses, se le condenó a reclusión en un monasterio para ser instruido por los monjes, que él describe como buena gente pero completamente ignorantes. Al ponerlo en libertad, Juan le ofreció reponerlo, pero él aprovechó la primera oportunidad para escapar a Inglaterra (68).

Más eficaz golpe mortal a las inquietudes intelectuales fue la persecución de Damião de Goes, el más ilustre sabio portugués del siglo XVI. Aún joven de 22 años, se le envió a Flandes como secretario de la factoría portuguesa. En 1528, al despertársele la sed de saber, estudió latín, acudió a Padua y rápidamente se dio a conocer a los sabios de toda Europa. En 1545 Juan lo llamó a Portugal, donde surgió rivalidad entre él y el provincial de los jesuitas, Simón Rodríguez, quien lo había conocido en Padua y ahora lo acusaba ante la Inquisición de declaraciones heréticas allí nueve años atrás cuyos detalles no podía recordar, pero tenía la impresión global de que eran luteranas. Nada resultó, y en 1550 Rodríguez repitió su acusación, también sin consecuencias. Goes había hecho enemigos en su carrera literaria. En 1571 alguien resucitó la denuncia de Rodríguez, hecha veintiséis años antes. Contaba ya setenta años de edad, inválido desde hacía veinte y apenas capaz de mantenerse en pie, pero se le encerró en una mazmorra el 4 de abril de 1571, y comenzó su largo proceso. Ninguna nueva prueba pudo presentarse contra él, pero declaró espontáneamente que cuando se encontraba en Flandes cayó

en el error de considerar las indulgencias de poco valor y que bastaba con la confesión general; que abandonó estos errores después de estudiar latín y aprender otras materias y había sido desde entonces rigurosamente ortodoxo; que a petición del cardenal Sadoleto había escrito a Melanchton con la esperanza de persuadirlo y que había dado una carta de presentación para Lutero a Frei Roque de Almeida, cuya finalidad era conocer bien la herejía para mejor refutarla. En esta confesión exclusivamente se basó la sentencia, la cual declaraba que era hereje luterano; pero, considerando que ocurrió cuando era un joven ignorante de 21 años y que al aprender latín había abandonado sus errores, fue misericordiosamente condenado a nada más que reconciliación, confiscación y cárcel perpetua, debiendo ser su abjuración privada por razón de su personalidad y su reputación en el extranjero. Le fue asignado como prisión el monasterio de Batalha, y el certificado de su entrega allí tiene fecha del 16 de diciembre de 1572, aunque ya el día 9 el *juez do fisco* había recibido el certificado de confiscación. La prisión «perpetua» de la Inquisición portuguesa debió ser temporal, como la de la española, pues se sabe que Goes murió en su propia casa, bien de apoplejía o bien asesinado por sus propios, aunque en fecha que no conocemos (69). Si cuarenta años de ortodoxia no sirvieron para expiar una vacilación de juventud sobre uno o dos puntos de fe, fácilmente se podrá comprender cuán poderoso instrumento fue el Santo Oficio para ahogar el desarrollo de la actividad intelectual en Portugal.

Cuando en agosto de 1578 el cardenal Enrique sucedió en el trono a su sobrino-nieto Sebastián, no renunció al cargo de Inquisidor General durante quince meses. Pero ya anteriormente, el 24 de febrero de 1578, teniendo en cuenta su edad y sus achaques, procuró el nombramiento de Manuel, obispo de Coimbra, como coadjutor con derecho de sucesión, mas éste desapareció con su soberano en la desastrosa derrota de Alcazarquivir. Hasta el 27 de diciembre de 1579 Gregorio XIII no lo sustituyó a petición de Enrique por Jorge de Almeida, arzobispo de Lisboa (70). Pronto murió Enrique, el 31 de enero de 1580, universalmente detestado y sólo echado de menos porque con la rivalidad de los pretendientes al trono, y el agotamiento del país por el hambre y la peste, quedó el camino abierto a la fácil conquista de Portugal por Felipe II.

En la reorganización bajo la Corona española, la Inquisición no fue fusionada con la de Castilla, sino dejada como institución independiente bajo el arzobispo de Lisboa, pues Gregorio XIII rehusó acceder a la petición de Felipe II de incorporarla a la jurisdicción del Inquisidor General español (71). Pero su designación sí pasó a la Corona española, y así en 1586, a la muerte de Almeida, fue dado el puesto al cardenal-archiduque Alberto de Austria, quien era también Gobernador de Portugal (72). A su nombramiento se incrementó la actividad de la Inquisición. En veinte años, 1581-1600, los tres tribunales celebraron en total cincuenta autos de fe. Las actas de cinco de ellos se perdieron, pero sabemos que en los otros cuarenta y cinco hubo ciento sesenta y dos relajaciones en persona, cincuenta y nueve en efigie, y dos mil novecientos setenta y nueve penitentes (73). Como la mayor parte de los penitentes debieron ser castigados con confiscación, podemos comprender la severidad de la persecución en una población tan limitada.

Aunque desde un principio debieron de ser grandes los ingresos obtenidos de las confiscaciones de los acaudalados cristianonuevos, sin embargo resultaban insuficientes, al ser desviados por las composiciones que se pagaban a la Corona. Sebastián, al mantener esta práctica, tranquilizó su conciencia exponiendo a Gregorio XIII que los ingresos de la Inquisición no excedían de 5.000 cruzados, lo que no bastaba para su sostenimiento, por lo cual el Papa le concedió dos tercios de los frutos de la primera prebenda que quedase vacante en cada una de las catedrales de Evora y Coimbra, y la mitad de una en cada una de los otros obispados del reino. Probablemente esto originó fuerte resistencia por parte de las iglesias, pues nunca llegó a tener efectividad. Cuando Felipe II llegó a ser monarca de Portugal, aunque las confiscaciones ya no se componían, sin embargo reiteró la demanda, declarando que eran indispensables 14.000 ducados al año, mientras que las rentas no excedían de 10.000. Gregorio respondió con un breve del 28 de junio de 1583 por el cual renovó la concesión, pero reduciéndola a la mitad de una prebenda en Lisboa, Evora y Coimbra y a un tercio en las otras sedes, y no es probable que bajo el duro mandato de Felipe se permitiera que la concesión quedara invalidada (74).

No resultará difícil comprender los impulsos que en estas circunstancias motivaron la emigración masiva a España de quienes encontraban hostil la tierra de su nacimiento. Bajo el gobierno español la situación de Portugal fue deplorable, como la describe en 1595 el embajador veneciano Francesco Vendramini. Lisboa, que había sido una ciudad rica y populosa, estaba casi deshabitada; poseía en tiempos setecientos barcos, pero quinientos habían sido capturados por el enemigo, la mayoría por los ingleses, y sólo le quedaban doscientos. Todo esto, dice, no le disgustaba al Rey, quien deseaba tenerlos empobrecidos, ya que eran súbditos rebeldes (75). En consecuencia, las perspectivas de las empresas comerciales eran más prometedoras en España, donde el emigrante podía esperar que, si no se tenía conocimiento de sus antecedentes, el peligro de persecución sería menor. La inmigración fue numerosa, y sus consecuencias no tardaron en manifestarse en las actas de la Inquisición española. Las convicciones por judaísmo, que habían llegado a ser relativamente pocas, aumentaron rápidamente, y cuando se menciona el lugar de nacimiento de los delincuentes, el término «portugués» aparece con aciaga frecuencia. En 1593 el tribunal de Toledo juzgó a siete portugueses, pero como había un solo testigo y no confesaron bajo tortura, sus casos fueron sobreseídos. Al año siguiente el mismo tribunal celebró un auto en el cual fueron quemados cinco portugueses en persona y nueve en efigie: fugitivos o muertos (76). En 1595 se celebró en Sevilla un auto en el cual fueron penados ochenta y nueve judaizantes, además de cuatro quemados en efigie, y poco después en Quintanar del Rey (Cuenca) quedaron descubiertos treinta, de los cuales los obstinados fueron quemados y reconciliados los demás (77).

Los cristianonuevos portugueses, tanto en su país como en España, se sintieron cada vez más ansiosos bajo la creciente presión. Eran ricos y podían pagar una tregua en forma de perdón general por las faltas pasadas que incluyera los casos pendientes de juicio. En 1602 se iniciaron las negociaciones con Felipe III para un breve pontificio a tal efecto. La ortodoxia portuguesa se alarmó y los arzobispos de Lisboa, Braga y Evora acudieron presurosos a Valladolid, donde se encontraba la Corte, para protestar. La piedad española, para la cual tales transacciones eran cosa nueva, se sintió no menos conturbada, y se hicieron siniestras predicciones acerca de los

males que eso atraería sobre el país. Pero Felipe y su favorito Lerma estaban desesperadamente necesitados de dinero, y todos los escrúpulos quedaron vencidos por el deslumbrante ofrecimiento de un soborno de 1.860.000 ducados al Rey, además de cincuenta mil cruzados a Lerma, cuarenta mil a João de Borja y treinta mil a Pedro Alvarez Pereira, miembros del Consejo de la Suprema, y treinta mil a su secretario Fernão de Mattos. El breve pontificio fue expedido el 23 de agosto de 1604. En el último momento el trato estuvo a punto de fracasar por la petición de los cristianos nuevos de que se les concediesen ocho años para reunir la suma; pero la amenaza de suspender la ejecución del breve bastó para que se aviniesen a razones (78).

El breve facultaba al Inquisidor General portugués, al arzobispo de Lisboa y el recaudador papal, o a dos cualesquiera de ellos o a sus sustitutos, para reconciliar a todos los cristianonuevos portugueses, donde quiera que pudieran encontrarse, con la imposición de penas espirituales solamente. Se extendía su aplicación a todos los que estaban siendo juzgados o que ya habían sido condenados, si las sentencias aún no se habían publicado. Liberaba de todas las confiscaciones que aún no hubieran sido ingresadas en el fisco, y concedía a los portugueses que se hallaran en Europa un año, y dos a los de fuera de Europa, para presentarse y beneficiarse de sus provisiones. La reconciliación así obtenida no acarrearía relajación en los casos de relapsos, y se prohibía interferir a todos los inquisidores (79).

El breve se recibió en Valladolid hacia el 1 de octubre, pero no se publicó en Lisboa hasta el 16 de enero de 1605. Sin embargo, se obtuvo una real cédula prohibiendo la publicación o ejecución de cualesquier sentencias hasta que este breve entrase en vigor, aplicando así sus beneficios a todos los portugueses que estuvieran en manos de los tribunales españoles, lo mismo que a los que se encontraran en Portugal (80). Su efecto se manifestó teatralmente sin dilación. El 20 de octubre el tribunal de Sevilla anunció un gran auto de fe para el 7 de noviembre. Se levantaron unos tablados de extraordinario tamaño. Por la tarde del día 6 recorrió las calles la procesión de la Cruz Verde, en la cual participaron más de quinientos familiares. Acudieron multitudes de la comarca circundante en número superior a las posibilidades de alojamien-

to de la ciudad. Por la noche entraron los confesores a las celdas de los condenados a relajación, y una vez completados todos los preparativos para la solemnidad, el inquisidor más reciente, Fernando de Acebedo, estaba para acostarse hacia las once de la noche. Pero repentinamente llegó un correo provisto de una orden para los inquisidores dondequiera que se hallaren, fuese en su casa o incluso en su lecho, en *consulta de fe* o en el escenario mismo del autor. Había salido de Valladolid a media noche del 3 y a uña de caballo había llegado a Sevilla en setenta y dos horas, obligando a abrir las puertas de las ciudades que encontraba cerradas en su camino, para llegar a tiempo de presentarles a los inquisidores una real cédula prohibiendo la celebración del auto. Sostuvieron algunos que el real decreto no debía ser obedecido sin que mostrara la rúbrica de la Suprema, pero ésta no era una opinión firmemente establecida; y después de una breve consulta se tomaron apresuradamente medidas para suspender la celebración del auto, en medio del asombro y desconcierto de toda Sevilla. Las conjeturas fueron muy diversas. Explicaban algunos que aquello se debía al reciente tratado con Inglaterra en virtud del cual los ingleses en España no deberían ser turbados por causa de herejía; otros lo atribuían a los planetas; pensaban otros que entre los condenados se contaban algunos de alta posición e influencia, cuyos amigos los habían podido salvar; pero la hipótesis que encontró más amplia aceptación fue que los cristianonuevos portugueses, numerosos y ricos, habían ofrecido grandes sumas, calculadas en ochocientos mil ducados, para que se suspendiese el auto, y esto parecía apoyado por el hecho de que el jinete de medianoche, antes de ir a la Inquisición, se había detenido en la casa de Etor Antúner, un rico comerciante portugués, quien le había dado cincuenta ducados por sus buenas noticias (81).

Bajo este perdón general los tres tribunales de Portugal liberaron simultáneamente cuatrocientos diez presos el 16 de enero de 1605 (82). No se puede dudar de que la gran comunidad de judaizantes portugueses residentes en España obtuvo válida absolución de todos sus pecados pasados durante los doce meses de su duración, aunque la Inquisición puso en su camino todos los obstáculos que pudo. El año 1605 en Toledo Antonio Fernández Paredes, un portugués al que se estaba juzgando con tres testigos adversos, hubo de insistir

en su derecho en virtud del perdón y argumentar que su esposa, Isabel Díaz, ya había sido puesta en libertad en Coimbra. El tribunal elevó el asunto a la Suprema, la cual ordenó su absolución, si bien posteriormente en el mismo año otros seis portugueses serían juzgados y condenados sin aludirlo siquiera (83). Pero las manos de la Inquisición estaban atadas, por lo que empleó sus energías en sorprender a los portugueses en nuevos delitos. Remitió el breve a los tribunales el 15 de abril de 1606, y luego el 20 les llamó la atención sobre el hecho de que el año había expirado el 16, por lo cual debían examinar inmediatamente sus actas en relación con los portugueses absueltos en virtud del breve y proceder contra todos los que no se hubieran aprovechado de él, así como contra los que hubieran incurrido en herejía después de su expiración (84). A pesar de esto debió de haber por unos años una considerable interrupción de la persecución. Un autor señala en 1611 que el castillo de Triana de Sevilla se utilizaba como prisión penitenciaria, pues nadie había a espera de juicio, ya que todos los judaizantes habían sido perdonados, expulsados los moriscos y eliminados los protestantes (85).

Pero este episodio no podía tener significación permanente. Su interés principal radica en que manifiesta las cifras y riquezas de la nueva clase de culpables que vinieron a remplazar a los moriscos expulsados para proporcionarles material a los autos de fe y estimular la actividad inquisitorial con la perspectiva de multas y confiscaciones. Desde ahora pocas noticias tendremos de los viejos conversos españoles. Casi todos los judaizantes serán portugueses y todos los portugueses serán presuntos judaizantes: sospechosos cuya existencia era pura angustia. En 1625 en Salamanca el corregidor en su ronda nocturna entró en una taberna para detener a un sacerdote que había cometido un homicidio. Tuvo unas palabras con varios portugueses e inmediatamente los detuvo a todos, acusándolos de ser fugitivos de la Inquisición portuguesa. Informó de esto a la Suprema, ésta se comunicó con el tribunal de Coimbra, y todos le fueron enviados a él para juzgarlos (86). Cuando en 1633 se hizo un esfuerzo por levantar las inhabilitaciones que discriminaban a los cristianos nuevos, el licenciado Juan Adán de la Parra alegó en contra como su principal razón la obstinación de los neófitos portugueses: incluso los defensores de la medida admitieron que no se les

podría aplicar, y Parra señaló la imposibilidad de distinguir entre ellos y los castellanos (87).

Varios intentos se hicieron de contener esta afluencia e impedir su paso a través de España a Francia y Holanda, donde los refugiados proporcionaban ayuda material a los enemigos de la nación. En 1567, durante la minoridad de don Sebastián, se renovó la vigencia de las viejas leyes que prohibían a los cristianos nuevos portugueses abandonar el reino o dirigirse a las colonias o vender bienes inmuebles sin especial licencia regia. Posteriormente Sebastián las anuló, pero las renovó Felipe II en 1587, y permanecieron en vigor al menos formalmente, aunque su cumplimiento resultaba difícil. Un alivio parcial obtendrían en 1601 mediante el pago a Felipe III de doscientos mil ducados por un permiso irrevocable para dirigirse a las colonias de ambas Coronas y para vender propiedades territoriales; pero, con la acostumbrada deslealtad al tratar con la raza proscrita, este permiso se les retiró en 1610, y en 1611 y 1612 la Suprema presentó al virrey de Goa una provisión real ordenándole expulsar a todas las personas de sangre judía, lo cual él se negó a obedecer diciendo que todo el comercio estaba en sus manos y que con su expulsión las colonias quedarían arruinadas (88).

Otro decreto de Felipe III de fecha 20 de abril de 1619 llamó la atención del Inquisidor General sobre los males resultantes de las multitudes de portugueses que con sus familias y bienes pasaban a Francia: todo el que no pudiera mostrar una licencia expedida por la Corona portuguesa para abandonar el reino, sería capturado y sus bienes secuestrados sin más órdenes. De conformidad con él pronto la Suprema dictó las necesarias instrucciones a sus comisarios en los puertos de mar y poblaciones fronterizas (89). Sin duda, esto determinó en Portugal mayores restricciones a la emigración, y probablemente a ello podemos atribuir un elocuente memorial, sin fecha, de los cristianonuevos, portugueses pidiendo se les levanten todas las limitaciones. Caballeros de las más nobles casas, decían, se habían unido en matrimonio con ellos, tanto en Portugal como en las colonias, y ellos habían invertido sus riquezas en las buenas obras de fundar iglesias, embellecer cofradías, dotar capillas y dar abundantes limosnas. El permiso para entrar libremente en España no dañaría a la religión, ya que la Inquisición estaba en todas partes. Los

beneficios derivados de las mutuas relaciones no restringidas se mostraban ya en las rentas obtenidas en las poblaciones fronterizas, que antes proporcionaban trece millones de maravedís, pagados irregularmente, mientras que ahora se recaudaban treinta y seis millones, lo cual debía atribuirse a las especias, perfumes, porcelanas, baratijas y otras mercancías que ellos traían. Y lo mismo ocurría con las manufacturas españolas exportadas a través de Vizcaya: las lanas y paños de Segovia, las sedas, y otros artículos. La única dificultad que se oponía a la libre circulación era que ellos se aprovechasen para dirigirse a otros países prohibidos, pero a esto se daba respuesta suficiente en otro lugar, además del hecho de que Portugal tenía tantos puertos que resultaba imposible impedir la emigración, ya que bastaban dos horas para alcanzar el mar y embarcarse, mientras que el viaje por tierra era largo y costoso y podía contenerse en las poblaciones fronterizas. Los cristianos nuevos habían enriquecido grandemente el reino y las colonias con su trabajo. En Brasil, donde legalmente podían ser dueños de bienes inmuebles, casi todas las plantaciones de azúcar estaban en sus manos, y se incrementaban constantemente con gran beneficio de la colonia y de la renta pública. Como en virtud de la ley todos se veían excluidos de todos los cargos y dignidades, su único recurso era el comercio (90). Parece que estas alegaciones resultaron convincentes, pues la prohibición fue anulada, aunque ulteriormente renovada como veremos.

Si deseaban huir de Portugal, Portugal no estaba menos ansioso por verse libre de ellos, exterminándolos o de otra manera. La piadosa intensidad de odio que se les tenía alcanzó expresión suprema en 1621 en una obra feroz de Vicente da Costa Mattos, cuya finalidad declarada era echarlos del país. Todas las viejas consejas de sus delitos contra los cristianos las reúne y presenta como verdades incontrovertibles. Enemigos de la humanidad, como los gitanos, vagan por todo el mundo y viven del sudor de los demás. Dominan el comercio y administran haciendas de individuos y el regio patrimonio sin más capital que su industria y su falta de conciencia. Viven sólo para la perdición del mundo. Antiguamente castigaba Dios a quienes los maltrataban; ahora, en cambio, castiga a quienes toleran a estos judíos. La decadencia de los reinos españoles es el castigo que Dios envía por tolerarlos.

Todos son idólatras y sodomitas, y dondequiera que van infectan el país con sus abominaciones y constantemente intentan convertir a los cristianos a su puerca fe. Lutero había empezado judaizando. Todos los herejes son judíos o descendientes de judíos, como se ha visto en Inglaterra, Alemania y otros países en los que han surgido. Calvino se llamaba a sí mismo padre de los judíos, como otros muchos negadores del dogma de la Santísima Trinidad; y Bucer declaró en su testamento que Cristo no es el Salvador prometido. Su perversa obstinación aparecía suficientemente probada por el número de los que a diario son quemados y el aún mayor de los que escapan haciendo penitencia después de ser convictos (91). Esta loca ebullición de odio ignorante concordaba tan bien con los prejuicios de la época que se hizo una segunda edición en 1633; ya en 1629 hizo traducción del libro al español Fray Diego Gavilán Vera, reimpresa en 1680.

Un odio tan inextinguible no se iba a contentar con lo que la Inquisición estaba haciendo. Sabemos que en 1623 el tribunal de Evora encarceló a cien cristianos nuevos de la pequeña población de Montemor o Novo (92). Los autos de fe se realizaron frecuentemente a escala desconocida en la Castilla contemporánea. El tribunal de Coimbra celebró uno el 16 de agosto de 1626 con doscientos cuarenta y siete penitentes y *relaxados*, otro el 6 de mayo de 1629 con doscientos dieciocho, y un tercero el 17 de agosto de 1631 con doscientos cuarenta y siete. Las estadísticas para los años entre 1620 y 1640 no son completas, pues hubo diez autos cuyos detalles no han llegado hasta nosotros, pero aun sin ellos la terrible suma asciende a doscientos treinta relajados en persona, ciento sesenta y uno en efigie, y cuatro mil novecientos noventa y cinco penitenciados, además de varios centenares de presos absueltos en virtud de dos perdones otorgados en 1627 y 1630, por los que, sin duda, se pagaron grandes sumas (93). Además de estos perdones se publicó en 1622 un Edicto de Gracia; pero, como ya hemos visto, tales gracias estaban lastradas con intolerables condiciones: sólo dieciséis personas se presentaron bajo él (doce en Lisboa y cuatro en Evora), y contra todas ellas ya anteriormente se había testificado (94). En 1630 el confesor regio Sotomayor informó de que, al entrevistarse con los representantes de los cristianos nuevos, había hallado que no deseaban más Edictos de Gracia; el último,

decían, no les había hecho bien, sino que les había causado muchas perturbaciones, ya que originó infinitas denuncias contra ellos y llenado las cárceles (95). Muy probablemente exageraba; pero no más que Luis de Melo, al afirmar que este período de actividad de la Inquisición había despoblado virtualmente las ciudades de Coimbra, Oporto, Braga, Lamego, Braganza, Evora, Beja y parte de Lisboa, y las villas de Santarem, Tomar, Trancoso, Aveiro, Guimaraens, Vinais, Villaflor, Fundan, Montemor o Velho y o Novo y muchos otros lugares, mientras que las cárceles de los tres tribunales estaban siempre llenas y los autos eran tan frecuente que cada tribunal celebraba casi uno al año. Uno en Coimbra duró dos días, con más de cien reos cada día, y entre ellos profesores, canónigos, presbíteros, curas de almas, vicarios generales, frailes, monjas, incluso algunos caballeros de las Ordenes Militares emparentados con las más aristocráticas familias, y hasta un franciscano descalzo tan contumaz que fue quemado vivo (96).

A pesar de estas violencias inhumanas los inquisidores se quejaban de que sus trabajos resultaban ineficaces: el judaísmo se extendía incesantemente, y las desventuras del país debían atribuirse a la idolatría sustentada por esta raza perversa, y así ellos clamaban por medidas más drásticas. El 17 de enero de 1619 el Consejo Supremo dirigió a Felipe III una consulta urgiéndole a una pronta acción necesaria en vista de la contaminación y de los infinitos sacrilegios que se cometían con escándalo de los fieles. El Rey, decía, no necesita vasallos solamente, sino buenos vasallos; por ello sugería que cuando un penitente fuera condenado a confiscación, también se le expulsara del país: así quedaría despojado de todo y no se llevaría sus bienes para enriquecer al enemigo como estaba ocurriendo. También decía que se estaba celebrando una pesquisa que ya había dado grandes resultados; cabía suponer que muchos en Madrid debían ser investigados, y se pedía al Rey que allí se realizase otra. Un miembro del consejo, Mendo de la Mota fue más lejos y pidió expulsar del país a quienes habían tenido que abjurar por sospecha vehemente. Felipe respondió a todo esto con fría indiferencia: si a los que abjuraban por sospecha se les expulsaba, tendrían que llevarse el dinero, pero ésta era una medida dudosa, y él deseaba que el Consejo la estudiase más a fondo; en cuanto

a los portugueses de Castilla, si se le proporcionaba una lista indicando los fundamentos de las sospechas, ordenaría someterlos a investigación. La lista se le entregó, pero la investigación no se hizo (97).

El intento se renovó al año siguiente. El 30 de abril de 1620 los tribunales de Lisboa y Evora enviaron a Felipe relaciones de los autos celebrados por ellos el 29 de septiembre anterior, para que pudiese ver el gran número de los castigados en esa ocasión y comprender la necesidad de medidas de represión más activas. Entre ellos había tres canónigos de Coimbra, tres frailes y varios abogados. Seis canónigos de Coimbra, los seis cristianonuevos, habían sido encarcelados; todos habían sido nombrados por el Papa, por lo que se rogaba al Rey que procurara conseguir cerrar las puertas a todos los solicitantes de beneficios que perteneciesen a aquella raza, y prohibiera admitirlos en la Iglesia, tanto en el clero secular como en el regular, y en los cargos públicos, lo cual, por otra parte, demuestra que se cumplían muy poco las leyes prohibitivas (98).

Apenas se había sentado en el trono el joven Felipe IV cuando en 1622 Fernando Mascarenhas, obispo de Faro, lo urgió a poner algún remedio a los peligros políticos que originaban los cristianos nuevos. Era evidente, decía, que todos eran secretamente judíos y que la monarquía se hallaba en grave peligro por su causa, ya que eran muy numerosos. No había ciudad en la que no fuesen poderosos por sus riquezas y los importantes puestos que desempeñaban, mientras que el riesgo de ser descubiertos y castigados podía empujarlos a causar serias perturbaciones aliándose con los enemigos. Estaba averiguado que invertían secretamente su capital en negocios con los holandeses y en empresas comerciales holandesas; si arriesgaban sus riquezas con estos rebeldes, también podrían conspirar con ellos, especialmente cuando la Inquisición los presionaba duramente y los encarcelaba, y ya no tenían otro remedio (99). Pocas veces se le habrá rendido un tributo más halagador a la superioridad intelectual de Israel que con estos temores provocados por ese puñado de supervivientes al cabo de casi un siglo de implacable persecución.

Sin duda, hubo entonces otras apremiantes advertencias que no han llegado hasta nosotros. En 1628 Felipe pidió a sus prelados portugueses la expresión formal de su opinión. Se reunieron por orden suya en Tomar y llamó en su ayuda a los

más distinguidos del reino en saber y virtud. Tras largos debates le sometieron toda una serie de sugerencias, a las cuales respondió una a una. En vista del fracaso de todos los esfuerzos anteriores por acabar con los males que traían o con que amenazaban los cristianos nuevos, el remedio que ellos preferían era la expulsión de toda la raza; si no era posible, al menos la de aquéllos que eran de pura sangre judía, con excepción de los que pudiesen probar su cristianismo: todos debían ser desterrados y confiscados sus bienes; en cuanto a los de mitad o un cuarto de sangre judía, deberían irse los que habían sido reconciliados o lo fueran en el futuro y los sentenciados a abjurar *(de vehementi)* salvo que los inquisidores estuvieran convencidos de su verdadero arrepentimiento y conversión. A esto respondió Felipe proponiendo aplazamiento en el caso de los judíos puros conversos, y aceptando el exilio para los reconciliados y bajo sospecha vehemente. Para el más amplio alivio de la situación del reino proponían los obispos que quienes lo desearan pudieran dentro de un año expatriarse definitivamente por propia voluntad, vendiendo sus bienes y llevándose el producto, pero no en joyas ni en metales preciosos. La respuesta del Rey fue que ya disfrutaban de una ilimitada libertad para expatriarse, pero como su regreso había causado males, no se les permitiría en el futuro. La sugerencia siguiente era significativa: para contener la propagación de la infección judaica por el matrimonio mixto, que estaba destruyendo el brillo de la nobleza, la dote en tales uniones no debería exceder de dos mil cruzados, y el marido debería quedar incapacitado para ocupar puestos de honor y dignidad. A la primera petición accedió el Rey, pero en cuanto a la segunda dijo que debían cumplirse las leyes existentes en favor de la nobleza. Para prevenir la constante profanación de los sacramentos se proponía que se obtuviesen breves pontificios prohibiendo toda entrada a cristianonuevos en la Iglesia de incluso hasta el décimo grado. A esto el Rey prometió solicitar tales breves, y que entre tanto los obispos rehusaran colocar a personas que presentasen dispensas y le informaran a él, y también que expusieran al Papa las malas consecuencias de tales designaciones. La petición siguiente era que el Rey debería ratificar y hacer cumplir la prohibición de que desempeñasen cargos y dignidades seculares, a lo cual respondió que se cumpliría rigurosamente. Finalmente los

obispos proponían que los cristianonuevos fuesen excluidos por completo del negocio y el comercio, y no siendo esto posible, al menos de todo lo relacionado con los ingresos del Rey; pero a esto Felipe respondió con cierta sequedad que eso a ellos no les importaba (100).

Tales eran los puntos de vista de los prelados cristianos. Es verdad que las concesiones parciales del Rey parecían suficientes para amenazar de virtual aniquilación a los cristianonuevos, pero una transacción tan francamente portentosa sólo serviría para hacer ver a qué extremos puede llegar el fantismo. Como Luis de Melo sugerentemente dice después de reproducir íntegramente los documentos, las órdenes del Rey no se ejecutaron, y estaría de más explicarle el porqué a cualquiera que conozca los métodos de gobierno de aquel período; pero que, sin embargo, dieron cierto resultado, pues los cristianonuevos, por miedo a que se cumpliesen las amenazas, pagaron al Rey Felipe ochenta mil ducados por el privilegio de abandonar Portugal, y gracias a esto unas cinco mil familias emigraron a Castilla, además de innumerables emigrantes individuales, de modo que será extraño hallar un solo lugar de España que no esté lleno de judíos portugueses (101). Se sentían perfectamente seguros, porque los tribunales castellanos rehusaban aceptar las requisitorias de los de Portugal (102). Se hicieron esfuerzos por conseguir la modificación del procedimiento, pero en vano. En cédula del 20 de diciembre de 1633, Felipe expresó su aprobación de las normas existentes y rehusó introducir cambio alguno. Además envió al Inquisidor General de Castro todos los memoriales, peticiones y argumentos a él presentados, con lo cual, sin querer, proporcionó a la Inquisición los nombres de aquellos sobre los cuales ella luego desató su venganza (103).

La cuestión del paso a Francia se presentó de nuevo en 1632 cuando la Suprema notificó a Felipe que el comisario de Pamplona informaba que grandes grupos de familias portuguesas estaban pasando a Francia, entre ellas muchas ricas, en literas y coches, y la Inquisición no les ponía obstáculos, ya que los últimas instrucciones eran no intervenir. La consecuencia de esta exposición fue el reiterar las órdenes de 1619 (104). No contenta la Inquisición con retener a quienes deseaban expatriarse voluntariamente, cuando el Almirante de Castilla en 1636 conquistó San Juan de Luz y había espe-

ranzas de conquistar la Guyena, que estaba madura para la rebelión, la Inquisición adoptó medidas para apresar a los refugiados que pudieran haberse instalado allí, aunque no tenía pruebas de que fuesen judaizantes. Entendía que eran apóstatas y, como tales, no incluidos en las promesas hechas a los habitantes en general, y que en todo caso la causa de la fe tenía privilegio. Por ello solicitó del Rey que ordenara al almirante el envío a la frontera de todos los agentes que se designaran, a fin de poder capturarlos sin llamar la atención (105). Es posible que así se produjeran algunas víctimas durante el corto tiempo en que los españoles mantuvieron sus posiciones.

Pero principalmente los refugiados encaminaban sus pasos a Holanda, donde gozaban de libertad y tolerancia y podían trabajar en su propio provecho y en perjuicio de sus opresores. Esta era la causa principal del esfuerzo por impedir la emigración, y fue un problema que preocupó mucho. Luys de Melo dice que de Portugal habían pasado a Holanda más de dos mil familias, y que en aquellos estados rebeldes habían comprado el derecho a establecer sinagogas. Los que públicamente judaizaban allí eran los mismos que al abandonar Portugal como *sambenitados* proclamaron que su renuncia al judaísmo la habían hecho coaccionados por la Inquisición. Muchos que habían vivido en la miseria en Portugal eran ricos en Holanda; pagaban contribuciones a aquellos estados rebeldes, y ayudaban a sostener sus flotas y ejércitos; hacían y así absorbían gran parte del comercio español, y bajo nombres supuestos y en barcos de las Provincias Unidas realizaban grandes operaciones de comercio de contrabando (106). En resumen, que sus aptitudes comerciales habían estado empobreciendo a España y enriqueciendo a sus enemigos. El autor, sin darse cuenta, indica la gran parte que la intolerancia tuvo en la decadencia del Estado español.

Y no era éste el único mal que su animosidad causó al país que los había expulsado. En 1634 informaba el capitán Esteban de Ares Fonseca en un memorial a la Suprema de cómo los refugiados en Holanda ayudaban activamente a los enemigos de España y al mismo tiempo mantenían constante correspondencia con espías residentes en ella que se hacían pasar por comerciantes. La Compañía Holandesa de las Indias Orientales, decía, está controlada por judíos, dueños de gran

parte de sus acciones, y sus principales beneficios proceden de la piratería en las colonias, especialmente en las de Portugal en las costas del Brasil, donde los cristianos nuevos son muy numerosos y se comunican con el enemigo. Fueron dos judíos, Nuño Alvarez Franco y Manuel Fernández Drago, residentes en Bahía, quienes planearon y ejecutaron la conquista de aquella plaza por los holandeses en 1625. Franco, añade de Ares, vive ahora en Lisboa como espía a las órdenes de Holanda, y su hermano Jacob Franco lleva y trae informaciones disfrazado de flamenco de Amberes. Drago aún está en Bahía; es gran rabino y profesor de los judíos, y además un espía que el año pasado envió un mensaje a los holandeses para que volviesen allí. La conquista de Pernambuco, fue obra de los judíos de Amsterdam, el más destacado de los cuales, Antonio Vaez Henriquez, conocido como Cohen, había vivido allí, hizo preparar los planes y acompañó a la expedición; actualmente reside en Sevilla como comerciante, pero no es más que un espía. El año pasado se dirigió a Amsterdam con un plan para la conquista de La Habana, donde tiene un corresponsal llamado Manuel de Torres. En estos mismos días una gran flota de dieciocho buques acude a socorrer Pernambuco bajo el mando de David Peixoto, un judío quien luego se propone tocar en Buarcos y penetrar hasta Coimbra, donde la Inquisición será incendiada y los presos puestos en libertad. Fue un judío de Amsterdam llamado Francisco de Campos quien tomó la isla de Fernando de Noronha, la cual fácilmente se podría reconquistar ya que tiene una guarnición de sólo treinta y cuatro hombres con cuatro cañones. También en San Sebastián hay un judío llamado Abraham Ger, el cual se hace llamar Juan Gilles, a sueldo de los holandeses; hace mucho daño a España y sostiene a un hombre llamado Rafael Méndez, quien va y viene constantemente (107).

No hemos de aceptar todo esto como literalmente verdadero, pero sin duda tiene cierta base en la realidad. En 1640 los tribunales de Lima y Cartagena de Indias informaron de que en recientes autos de fe se había descubierto que muchos judaizantes portugueses de las colonias mantenían correspondencia con las sinagogas de Holanda y el Oriente Medio, proporcionando a los holandeses y a los turcos informaciones y dinero. Para comprobarlo, se dieron órdenes de abrir en un día determinado todas las cartas que se dirigieran a los por-

tugueses de toda España. Se halló que la información era verídica: se descubrió una clave usada en la correspondencia con las sinagogas de Holanda, y también que una gran cantidad había sido prometida desde España. La investigación del asunto fue debidamente confiada al Inquisidor General y a dos inquisidores (108). No podemos saber cuál fue el resultado, pero podemos tener la razonable seguridad de que los rumores que atribuyeron a los cristianos nuevos de Portugal participación en la rebelión de 1640 no carecen por completo de fundamento.

También es verdad que ellos se beneficiaron al principio del cambio de amos. Juan IV se atrajo a la Inquisición al intervenir en su favor en una disputa que ésta sostuvo en 1643 con los jesuitas de Evora y al asistir con su familia y con su Corte a dos autos de fe celebrados en Lisboa el 6 de abril de 1642 y el 25 de junio de 1645, en uno de los cuales hubo seis relajaciones en persona y cuatro en efigie, con setenta y cinco penitentes, y en el otro once relajaciones en persona y dos en efigie, con sesenta y un penitentes (109); pero podemos concluir que esto era más cosa de política que de convicción, pues sus tendencias le empujaban a la liberalidad. Incluso se llegó a decir que pensó conceder libertad de conciencia y libertad de residencia a los judíos, pero que se vio obligado a abandonar tal propósito ante la obstinada resistencia del Inquisidor General Francisco de Castro, obispo de Guarda (110). Quizá esto no sea sino una exageración española de su intención de suavizar el rigor del procedimiento inquisitorial, de la que también hubo de desistir por no poder obtener la necesaria confirmación papal (111). La influencia española en Italia bastó para impedir que la Santa Sede reconociera a la Casa de Braganza, hasta que por el Tratado de Lisboa en 1668 España abandonó sus fútiles esfuerzos de reconquista, a consecuencia de lo cual quedaron vacantes las sillas episcopales portuguesas cuando los obispos fueron muriendo, tanto que sólo quedó uno, Francisco de Sotomayor, dominico, obispo de Targa *in partibus*, y que se aprovechó para designarlo obispo de Lamego en 1659 (112).

Esta imposibilidad de negociar con Roma hizo necesario un método indirecto de realizar su deseo de abolir la confiscación, que él comprendía constituía un serio obstáculo para el crédito comercial y la prosperidad, especialmente por el

secuestro al encarcelar. Como estaba establecido por los cánones, sólo podía ser derogada por un rescripto papal. Para eludir esta dificultad, en su decreto del 6 de febrero de 1649 excluyó toda intención de interferir en las funciones del Santo Oficio, el cual continuaría incluyendo la confiscación en sus sentencias; pero, después de esta declaración, hacía a los reos espontáneo regalo de los propios bienes que habían perdido, de los cuales podrían disponer a su voluntad, siempre que fuera en favor de católicos, y también abolía el secuestro al practicarse la detención del acusado. Claro que esto no fue solamente un libre regalo, sino un verdadero contrato con fuerza de obligar, por el cual los comerciantes se obligaron a formar una compañía comercial para enriquecer al país con el comercio colonial y a proporcionar a sus expensas treinta y seis barcos de guerra que sirviesen de convoy a mercaderes, todo lo cual sería imposible mientras el capital de la compañía estuviera amenazado de secuestro y confiscación de los accionistas. Ordenó al Inquisidor General guardar este decreto en el *secreto* de los tribunales y hacerlo cumplir, y Juan por su parte se obligó a no revocarlo nunca (113). La Inquisición se jactó luego de haber excomulgado a todos los que habían aconsejado al Rey esta medida. De hecho triunfó al obtener de Inocencio X un breve con fecha 25 de octubre de 1650 dando gracias a Dios por lo que la institución había hecho y exhortándola a perseverar (114). A pesar de esto, se organizó la Companhia da Bolsa y gracias a sus recursos se recuperó Penambuco de manos de los holandeses. Había una favorable perspectiva de restaurar el comercio portugués; pero cuando Juan IV murió en 1656 dejando el reino bajo la Regencia de su viuda Lucía de Guzmán, durante la minoridad de Alfonso VI la Inquisición no sólo reanudó la confiscación, sino que procedió a recaudar los atrasos desde 1649. Acerca de todo esto el Padre Vieira dijo hacia 1680 que se habían recaudado hasta ese año en total unos veinticinco millones, de los cuales ingresaron en la tesorería regia como medio millón de cruzados (115).

Cuando el obispo de Castro falleció en 1653, la actitud de la Santa Sede hacia Portugal hizo imposible el nombramiento de un sucesor, pero actuó el Consejo General desde esa fecha hasta 1672, en que fue nombrado don Pedro de Lencastre, arzobispo de Side *in partibus*. La falta del cabeza parece es-

timuló más que reprimió sus energías. Apenas se puede comprender que después de un siglo de tan intenso trabajo un territorio tan pequeño pudiera proporcionar víctimas constantemente. Cada tribunal celebraba sus autos casi todos los años con tan gran número de reos que a veces duraban dos días. Uno en Coimbra en febrero de 1677 necesitó tres para despachar sus nueve relajaciones personales y sus doscientos sesenta y cuatro penitentes. Ni la paz ni la guerra parece establecieran diferencias. Evora celebró un auto el 23 de junio de 1663 con ciento cuarenta y dos penitentes, a pesar de que don Juan de Austria ocupaba por entonces la ciudad al frente del enemigo ejército español (116).

La explicación de esta inagotable reserva de material para los autos se encuentra en la severidad con que se perseguía la infección de la sangre, sin límite de generaciones: todos los que tuviesen la más leve mezcla eran considerados cristianonuevos y se les tenía por judíos de corazón. Los matrimonios mixtos habían sido frecuentes, y era tanta la parte de población así contaminada que generalmente los extranjeros consideraban judíos a todos los portugueses (117). En consecuencia, el campo de operaciones de la Inquisición era casi ilimitado, y todo el que era penitenciado por ella se convertía en un nuevo elemento de mayor infección. La muerte de Juan IV removió la pequeña moderación que él pudo aventurarse a ejercer. En 1662 la población oprimida, que comprendía tan gran parte de la riqueza e inteligencia del reino, intentó comprar el alivio de sus padecimientos. Un cristianonuevo llamado Duarte, que había sido penitenciado, en nombre de sus hermanos hizo una generosa oferta de dinero y soldados para la defensa del país a cambio de un perdón general, la publicación de los nombres de los testigos y el permiso para fundar una sinagoga en la que los que se profesaran judíos pudieran reunirse. Considerando que en Roma había una sinagoga, hay cierta inconsecuencia en el enérgico breve de Alejandro VII del 17 de febrero de 1663 denunciando el proyecto y urgiendo a la Inquisición a resistir por todos los medios (118). Por supuesto, se malogró el intento. Posteriormente, en 1671, los cristianonuevos se vieron amenazados de repente por una catástrofe. En la iglesia de Orivellas fue robado un cáliz con una hostia consagrada. Sabemos con qué ecuanimidad veía esta falta la Inquisición romana, pero en Portu-

gal todo el reino cayó en profunda consternación. El regente Pedro y la Corte se vistieron de luto, y un edicto ordenó que durante algunos días nadie saliese de su domicilio a fin de mejor exigir a todos que se diesen cuenta de lo que habían hecho en la fatal noche. Todos los esfuerzos para identificar al sacrílego ladrón resultaron inútiles. Se supuso que los culpables debían ser los cristianonuevos, y entonces el regente firmó otro edicto expulsándolos de Portugal, pero a esta medida se opuso la Inquisición, sin duda por considerar que así se quedaba sin trabajo. Ocurrió que, antes de que la expulsión pudiese realizarse, fue detenido cerca de Coimbra un joven ladrón llamado Antonio Ferreira, el cual tenía en su poder el cáliz con su contenido. La más minuciosa investigación no pudo hallar en él rastro alguno de sangre judía. Fue regularmente quemado y los cristianonuevos se salvaron (119).

Después de este apurado trance apareció un vislumbre de esperanza. Pocos miembros de la Compañía de Jesús había por entonces más ilustres que Antonio Vieira, quien había merecido el sobrenombre de Apóstol del Brasil. Desde hacía tiempo miraba a los cristianonuevos con compasión, y había pedido a Juan IV no sólo abolir la confiscación, sino también acabar con las distinciones entre cristianos viejos y nuevos. Claro que se creó enemigos, y la Inquisición pronto se dispuso a castigarlo. Sus escritos en favor de los oprimidos fueron condenados como temerarios, escandalosos, erróneos y con indicios de herejía y muy apropiados para pervertir a los ignorantes (120). Al cabo de tres años de prisión fue penitenciado en la cámara de audiencia de Coimbra el 23 de diciembre de 1667. Entonces su anterior simpatía hacia las víctimas del Santo Oficio se intensificó con la propia experiencia de sus insalubres cárceles, donde, según él nos dice, no era raro que cinco desventurados fuesen hacinados en una celda de nueve por once pies cuya única luz entraba por una pequeña abertura próxima al techo, cuyas vasijas se cambiaban sólo una vez por semana, negándoseles todo concuelo espiritual (121). Más adelante, ya en el seguro refugio de Roma, alzó su voz en defensa de los oprimidos en numerosos escritos en los que definía al Santo Oficio de Portugal como un tribunal que sólo servía para privar a los hombres de sus bienes, de su honor y de sus vidas, incapaz de distinguir entre la culpa y la inocencia, santo sólo de nombre, de hecho cruel e injusto, indigno

de seres racionales, aunque constantemente proclame su superior piedad (122).

La Compañía de Jesús difícilmente podía dejar de resentirse de la afrenta de que se había hecho víctima a uno de sus más distinguidos miembros; aún era un poder en Portugal y su influencia se dejaba sentir. Los cristianonuevos se sintieron alentados, y en 1673 hicieron un esfuerzo organizado para aliviar su situación. Pidieron se modificara el procedimiento inquisitorial haciéndolo semejante al de Roma, y, para que el nuevo sistema pudiera tener feliz comienzo, que se concediera perdón general a los que esperaban ser juzgados (123). El alcance de los pagos ofrecidos por estas muy moderadas concesiones muestra cuán desesperada era su situación, pues proponían poner en el plazo de un año cuatro mil soldados en la India, y luego anualmente enviar 1.200 hombres, o mil quinientos en caso de guerra, además de un pago anual de veinte mil cruzados y otras varias importantes aportaciones, entre las que se incluían algunas importantes materias que había razones para mantener en secreto (124). Contra esta propuesta la Inquisición protestó en dos prolijos documentos que revelan el espíritu con que habitualmente ejercía sus poderes. No podía hallar palabras bastante fuertes para describir la protervia de los cristianos nuevos, cuya invencible adhesión a sus errores demostraba que el castigo y no el perdón era el único medio que se debía emplear; en vez de mitigar las leyes, se debían agravar, ya que la herejía se extendía constantemente: su simple petición del procedimiento romano era ya escandalosa y merecedora de castigo. Se le dijo al Regente que no tenía poder para derogar las leyes, y se le amenazó por una parte con un levantamiento popular, y por otra, con apelación al Papa. En conclusión, la proyectada reforma, se decía, traería la desolación al país, y el resultado sería convertir a Portugal en una Judea. Por lo demás, las medidas proyectadas eran calurosamene apoyadas por muchos eclesiásticos, lo cual sin duda se debía a la influencia de los jesuitas. No sólo apoyaba el proyecto el arzobispo de Lisboa, sino también treinta maestros y doctores en teología, los profesores de la Universidad de Coimbra, siete ministros de la Inquisición, y muchos hombres de alta posición tanto en el clero regular como en el secular. El Regente y su Conse-

jo dieron su aprobación y el asunto fue elevado al Papa para su resolución (125).

Trasladado así el debate a Roma, en 1674 ambas partes presentaron sus argumentos a la comisión de cardenales designada a tal fin. Los abogados de los cristianonuevos presentaron una demoledora acusación contra la Inquisición, sin duda parcial y exagerada, pero que sin embargo nos brinda un cuadro de los abusos, inevitables cuando un poder secreto y no sujeto a responsabilidad caía en manos de personas indignas. La gran mayoría de las víctimas, afirmaban, eran cristianos fervorosos y leales, que o eran quemados vivos por negar ser judaizantes u obtenían la reconciliación con confesiones falsas. Un caso ocurrido tan sólo el año anterior, 1673, en Evora, fue el de dos monjas, quemadas como *negativas*. Una de ellas había vivido cuarenta años en su convento con intachable reputación y cumpliendo sucesivamente con las obligaciones de todos los cargos en su orden. Los sacerdotes que la confesaron antes del auto quedaron sobrecogidos por la ferviente piedad que manifestó. Cuando se formó la procesión, reconoció entre los penitentes a su hermana y sobrinas, las cuales habían salvado su propia vida denunciándola a ella. Las perdonó, y tuvo luego un fin ejemplarísimo invocando a Cristo al dar su último suspiro cuando le fue aplicado el garrote. El testimonio de muchos confesores era que la mayor parte de aquéllos a quienes asistían en los autos eran verdaderos y fervientes cristianos. Esto lo corroboraron la Universidad de Evora, el padre Manuel Díaz, S. J., confesor del príncipe heredero, y numerosos eclesiásticos que ocupaban puestos importantes (126).

Se insistió en que el comercio de falsos testigos era floreciente, tanto por las ganancias que proporcionaba como porque con él era posible la venganza. Había asociaciones organizadas de perjuros, los cuales hacían un medio de vida del chantaje contra los cristianonuevos adinerados, acusando a los que rehusaban acceder a sus exigencias, de modo que esa infortunada casta vivía en perpetuo terror y compraba su momentánea seguridad sometiéndose a sus imposiciones. La materia quedó reducida a un fino y sutil arte. Los testigos de la acusación daban nombre y dirección falsos, para que el acusado no pudiera identificarlos e impugnarlos. En ocasiones, cuando eran necesarias pruebas complementarias, un

mismo testigo se cambiaba el nombre y los vestidos, y daba el requerido testimonio corroborante (127).

Como ejemplo del arbitrario abuso de poder se aludió al bien conocido caso sucedido en Evora en 1643. De acuerdo con la costumbre, un estudiante del colegio de jesuítas fue designado para supervisar el mercado. El servidor de un inquisidor quiso comprar una carga de miel a fin de venderla al por menor con anticipos, pero el estudiante se opuso porque ya había sido comprada para el colegio, y sólo permitió que el criado se llevase una poca para las necesidades de su amo. Por esto fue encarcelado y juzgado, se le impuso abjuración y fue penitenciado como poco firme en la fe. Cuando se leyó la sentencia en presencia de cierto número de eclesiásticos, el profesor de teología, un jesuíta de alta posición, apeló a la Santa Sede, a lo cual replicó uno de los inquisidores que contra el santo tribunal sólo se podía apelar ante la Santísima Trinidad, y el desventurado apelante fue encarcelado y sometido a malos tratos. Los jesuítas no estaban acostumbrados a esto. El asunto fue llevado ante Urbano VIII, quien citó a los inquisidores a presentarse ante él, pero por la confusión de la guerra con España la cuestión quedó olvidada (128).

Las declaraciones en cuanto a la confiscación explican la tenaz oposición de la Inquisición, decidida a mantener sus ventajas. La Corona sostenía a la Inquisición y la correspondían los rendimientos de sus acciones, pero percibía muy poco. Los bienes secuestrados estaban en poder de los tribunales durante los juicios, que se prolongaban por cinco, diez o doce años con dolor y zozobra de los presos. Durante este tiempo la administración de las haciendas no estaba sometida a responsabilidad, no se rendían cuentas, y de las inmensas sumas recibidas sólo hacía al Estado pagos ocasionales y de muy escasa cuantía. El Inquisidor General tenía poder para hacer donaciones a los inquisidores, y en ello mostraba gran liberalidad, entregándoles sumas de seis, ocho y hasta catorce mil coronas cada vez. El comercio era lo más desastrosamente afectado, pues cuando un comerciante con corresponsales extranjeros era encarcelado y sus propiedades secuestradas, en vano sus consignatarios o acreedores en el extranjero reclamaban los bienes o deudas que les pertenecían; como esta amenaza pendía sobre cualquiera, el comercio portugués sufría las consecuencias. En resumen, si no podemos aceptar li-

teralmente la afirmación de que la Inquisición causó la irreparable ruina de Portugal, no podemos dejar de mirarla como uno de los factores que más contribuyeron a su rápida decadencia (129).

La disputa de Roma fue difícil, pero los cristianonuevos fueron consiguiendo gradualmente ventajas, y el 3 de octubre de 1674 Clemente X, como primer paso, promulgó un breve recogiendo sus quejas, en vista de las cuales avocaba a sí mismo todos los casos pendientes y los confiaba a la Inquisición romana, inhibiendo de toda ulterior acción en Portugal, bajo pena de privación del cargo y otras penas para todos los oficiales, incluyendo al Inquisidor General. Coimbra interpretó esto como un perdón general, y el 18 de noviembre puso en libertad a todos los que esperaban juicio, pero parece que los demás tribunales retuvieron a sus presos. Probablemente con el fin de ponerlos en libertad Inocencio XI dio en 1676 instrucciones a su nuncio de permitir a los inquisidores concluir los juicios, pero no dictar sentencias de relajación, confiscación, ni galeras a perpetuidad. Si éste era su objetivo, no se logró. La Inquisición estaba resentida y no celebró ningún auto de fe entre los años 1674 y 1682, salvo tres privados en la cámara de audiencia de Lisboa, en cada uno de los cuales no hubo más que un penitente (130).

Los agentes de la Inquisición portuguesa negaron en Roma las acusaciones de arbitraria injusticia del procedimiento y de ciaccionar a buenos cristianos a confesar su judaísmo ante la terrible alternativa de ser relajados como *negativos*. En tal conflicto de pruebas, se propuso que se averiguara la verdad examinando las actas. En consecuencia, Inocencio ordenó el envío a Roma de los papeles de algunos casos típicos de convictos *negativos*. El Inquisidor General, Veríssimo de Lencastre, arzobispo de Braga, rehusó obedecer, fundándose en que así se revelarían secretos del procedimiento. Naturalmente el Papa declaró la razón fútil, y trató esta imitación de la actitud adoptada por Arce y Reynoso en el asunto Villanueva con mayor energía que su predecesor. Tras recibir repetidas negativas, ordenó perentoriamente por un breve del 24 de diciembre de 1678 que dentro de los diez días siguientes a la notificación se entregaran al nuncio Marcello cuatro o cinco casos de los ordenados, bajo pena de suspensión *ipso facto* del Inquisidor General y de sus subordinados; si seguían

actuando, se le prohibiría al Inquisidor General la entrada en todas las iglesias, y los demás incurrirían en excomunión que sólo podría ser levantada por la Santa Sede, mientras que, en tanto durase la suspensión, se restablecería la jurisdicción de los ordinarios episcopales con plenos poderes. Ni aun esto quebrantó la contumacia inquisitorial. El 27 de mayo de 1679 otro breve suspendió formalmente a todos ellos, mientras letras de la misma fecha al nuncio le daban instrucciones de procesarlos e informar del resultado. Esta decidida acción determinó la parcial sumisión de enviar dos procesos al embajador portugués para entregarlos al Papa; pero evidentemente se consideró esto insuficiente, pues la suspensión no fue levantada hasta 1681, en que un breve del 22 de agosto dio como razón que los ordinarios episcopales, debido a diversos obstáculos, no habían podido ejercer jurisdicción y los presos sufrían con las dilaciones. El levantamiento de la suspensión se condicionaba, no obstante, a la futura observancia de diversas modificaciones en el procedimiento, bajo amenaza de reincidencia en las penas anteriormente prescritas. Los cristianonuevos habían pedido especialmente un cambio en la norma relativa a los *negativos*, pero esto, como ya hemos visto, desgraciadamente era parte esencial del sistema, y su deseo no recibió satisfacción. Los cambios concedidos eran de menor importancia, y resultan de interés sólo como prueba de algunas prácticas especialmente inícuas contra las cuales iban dirigidos. En adelante se ordenó dar mejor trato a los presos (131).

Si estas modificaciones fueron observadas y mitigaron el rigor del procedimiento, si la Inquisición fue humillada y debilitada por su derrota en la lucha contra el pontificado, o si es que el material humano de sus autos se iba acabando, no es posible determinarlo ahora. Pero no hay duda de que, después de la reanudación de sus actividades en 1681, el número de sus víctimas disminuyó notablemente. La vuelta a las operaciones se celebró con autos de fe que tuvieron lugar en los primeros meses de 1682 con procesiones, luminarias y otras demostraciones de regocijo, mas en los diecinueve años que van de 1682 a 1700 sólo hubo cincuenta y nueve relajados en persona, sesenta y uno en efigie y mil trescientos cincuenta y uno penitenciados, un total en sí mismo deplorable, pero alentador si se compara con los anteriores (132).

Por este bosquejo histórico de la Inquisición portuguesa fácilmente podemos comprender su eficacia para tener a la institución española abastecida de suficiente material cuando las reservas de judíos nativos se iban cristianizando. No fue su efecto menos lamentable su influencia en mantener el prejuicio, que, de otro modo, hubiera perdido fuerza, y que, como consecuencia, llegó a serlo tanto de raza como de religión. El veneno que hemos visto contenido en la obra de Costa Mattos fue,si cabe, excedido en el *Centinela contra judíos* del padre fray Francisco de Torrejoncillos, publicado nada menos que en 1673 y reimpreso en 1728 y 1731. En esta popular exposición del rencor cristiano ningún relato es considerado lo bastante disparatado y absurdo para no darle crédito si ilustra la innata e incurable perversidad del judío y su insaciable deseo de hacer mal al cristiano. Las fábulas del *Fortalicium Fidei* son repetidas como verdades incontestables, y se inventan otras nuevas para probar que el virus prosigue tan activo como siempre. No importa que el judío se haya bautizado, pues esto no cambia su carácter ni su fe, y él sigue siendo el mismo enemigo implacable (133). Idéntica actitud se manifiesta en un memorial redactado por entonces por un inquisidor como respuesta a una propuesta de que se suavice la dureza del procedimiento inquisitorial. El autor era evidentemente un hombre erudito e inteligente, pero su escrito constituye una acerba diatriba contra los judíos, insiste en su naturaleza diabólica y afirma que son aún mucho peores que cuando crucificaron a Cristo. El mal lo llevan en la sangre, y los fuerza al odio y la ira contra Cristo, la Virgen y todos los que profesan la fe cristiana (134). Persistentes derivaciones de los perjuicios así inculcados eran las creencias populares de que los judíos tienen rabo y se les distingue por el olor especial que exhalan, y que sus médicos matan a uno de cada cinco pacientes cristianos que asisten (135). Simplemente el llamar judío a alguien era ofensa justiciable por la Inquisición. Cuando en 1646 el padre Boil, un predicador del Rey, estigmatizó en un sermón como judío a fray Henríquez, de su misma Orden de la Merced, el tribunal de Toledo pronto envió por él, y después de tenerlo recluido durante seis meses, lo condenó a dos años de destierro de la Corte, tiempo durante el cual también se le prohibió predicar (136).

Cuando hacia 1632 los cristianonuevos hicieron un esfuerzo por conseguir se les levantaran las inhabilitaciones, Juan Adán de la Parra, quien, aunque inquisidor, era poeta y hombre culto, se opuso con un erudito trabajo, cautelosamente escrito en latín, pues la materia era demasiado delicada para discutirla a nivel popular. No se ensucia con los prejuicios vulgares, sino que emplea argumentos de política de Estado que ofrecen curioso interés por permitirnos saber lo que un hombre inteligente consideraba concluyente en la materia. Lamenta la disminución de la población, el decaimiento de la agricultura, la marina y las artes mecánicas, todo lo cual atribuye a los insidiosos manejos de los judíos, a su desprecio del trabajo manual y su inclinación a la usura. ¡Miren a Portugal, dice, donde esta raza traidora estimuló el ardor de las conquistas extranjeras hasta abarcar las Indias Orientales y Occidentales, y luego astutamente corrompió la virtud de los nativos con las riquezas y el lujo así adquiridos hasta lograr eliminar a los héroes y destruir el espíritu heroico que había hecho a Portugal verdaderamente formidable! Es esta avidez de refinamientos orientales, solapadamente estimulada por los cristianonuevos, lo que está minando la robustez de la virtud hispana; lo útil es desdeñado por lo superfluo, y de este modo la agricultura declina. De la Parra apenas parece advertir el homenaje que así rinde a las eminentes cualidades del judío, cuando concluye prediciendo que, si las limitaciones e inhabilitaciones impuestas a los cristianonuevos son levantadas, llegarán a adquirir tal poder que lograrán someter a los cristianoviejos (137).

Había cierto fundamento para temer que se suprimieran las barreras entre las dos castas. Ante la situación extremadamente grave de la hacienda española, Olivares inició en 1634 negociaciones con los judíos de Africa y de Levante, y concedió licencias regias para la admisión de algunos individuos. En 1641 se reanudaron las negociaciones y ellos enviaron representantes que fueron recibidos por el Conde-Duque. Trató con ellos durante bastante tiempo, y silenció las protestas de la Suprema afirmando que estaban allí al servicio del Rey. Propuso que se les permitiera residir en los suburbios de Madrid o en un barrio separado, con una sinagoga, como en Roma. Se ganó algunos miembros del Consejo Real y algunos teólogos para sus planes, pero la Inquisición se mostró inexo-

rable, y el nuncio, cardenal Monti, le dijo al Rey en audiencia pública que Olivares debería ser cesado si se quería tener las mieses del Señor limpias de cizaña y evitar el riesgo de arruinar la fe en España. En cierta ocasión Olivares interfirió con la Inquisición exigiendo sus documentos de ciertos casos, lo que el Inquisidor General Sotomayor rehusó; pero, impotente para resistir, puso los documentos al pie de un crucifijo, y de allí le fueron llevados a Olivares, quien los quemó y puso en libertad a cierto número de presos. Incluso se dijo que pensó abolir la Inquisición. Felipe IV, sin embargo, estaba demasiado profundamente convencido de su necesidad, tanto para la Iglesia como para la monarquía, y no aceptó el proyecto. Es posible que tenga fundamento la afirmación de que esta disputa del Conde-Duque con el Santo Oficio contribuyó a su caída. Con ella se acabaron todas las negociaciones. En 1643 la Suprema dio instrucciones al tribunal de Valencia de prohibir el desembarco de los judíos que estaban llegando de Orán (138).

Cierto alboroto fue causado en 1645 por dos judíos, Salomón Zaportas y Bale Zaportas, quienes se presentaron en Valencia con una licencia regia fechada en 1634 y otra del marqués de Viana, gobernador de Orán. Solicitaron del tribunal permiso para ocuparse de sus negocios en la ciudad y llevar vestidos cristianos a fin de no ser molestados por el populacho. El tribunal no sabía qué hacer, pero les ordenó no abandonar la ciudad bajo pena de doscientos pesos, mientras consultaba a la Suprema. Esta expuso al Rey el peligro que amenazaba a la fe por olvidar sus órdenes los ministros que expedían tales licencias, a lo que el Rey respondió mandando devolverlos a Orán; las causas de la cédula de 1634 ya no existían; si en el futuro se consideraba necesaria su venida, el gobernador de Orán debería informar y esperar la decisión real y una licencia especial (139). No había razón para suponer que los osados israelitas apuntasen a una finalidad más importante que sus asuntos particulares.

Una de las razones más prominentes con que se urgió el establecimiento y mantenimiento a perpetuidad de la Inquisición fue el celo de los cripto-judíos en hacer proselitismo y el peligro que por ello corría la pureza de la religión, argumento éste que, si servía al objetivo que se perseguía, al mismo tiempo reconocía la poca firmeza de la fe española.

Pero es curioso que nunca se citen casos en su apoyo. Ni podían citarse, pues el judaísmo es cuestión de raza tanto como de dogma. Nunca han pretendido los judíos convertir a los gentiles, y en España más aún que en cualquier otro país hubiera sido un disparate que unos hombres que sólo podían existir ocultando sus creencias arrostraran un arresto seguro y su implacable castigo por la falta imperdonable de procurar la apostasía de sus vecinos cristianos. Las conversaciones, cuando se daban, eran espontáneas, y sólo servían para intensificar el horror al judaísmo y mantener vivo el sentido de peligro derivado de la presencia de los sospechosos de cultivar la antigua fe. Fray Diego da Assumpção, quemado en Lisboa en 1603 como converso a la Ley de Moisés, se dice se vio impulsado a este paso fatal por ser testigo de la perseverancia en el martirio de quienes sufrían por sus creencias (140). Caso más notable fue el de Lope de Vera, el cual, además de que causó sensación en toda España, destaca la conclusión de que la seguridad de la religión estriba en la ignorancia de sus fieles, justificándose de este modo la clarividencia del inquisidor Valdés al incluir en el primer *Indice* español una traducción de la obra de Josefo *Antigüedades de los judíos* (140).

Lope de Vera era hijo de un caballero de San Clemente, de sangre hidalga y limpia. Cuando contaba diecienueve años, pasó a estudiar a Salamanca, donde se dedicó tan intensamente al hebreo y al árabe que en julio de 1638 opositó a una cátedra de hebreo. Sus estudios lo llevaron a abrazar el judaísmo. Con el celo de un neófito procuró atraer también a un compañero de estudios, quien lo denunció a la Inquisición. Apareció un segundo testigo, y, sin embargo, la *consulta de fe* de Valladolid no se mostró unánime al votar su encarcelamiento, que hubo de ser ordenado por la Suprema, y realizado el 24 de junio de 1639. Abiertamente admitió la verdad de la acusación y aun mucho más, pero negó la intención, ya que sus palabras habían sido pronunciadas en discusiones escolares; aseguró además que se confesaba y comulgaba y siempre llevaba un rosario. Hubo diferencias y confusiones en sus sucesivas audiencias, lo que determinó dilaciones y dudas por parte de la Inquisición, y el juicio continuó. El 16 de abril y el 23 de mayo de 1641 revocó todo lo que había confesado, y luego repentinamente el 29 de mayo anunció que quería ser

judío y sostener todo lo que los judíos creen, pues es la verdad revelada por Dios, que él defendería con su vida. Hasta entonces había creído lo que la Iglesia enseña, pero ahora se adhería a la Ley dada por Dios a Israel. La religión de Roma y todas las demás religiones son falsas. Nunca había seguido las observancias judías, pero sí lo haría en el futuro. Nadie le había enseñado esto, sino Dios, que en su clemencia lo había llevado a la verdad. Se llamó a hombres doctos que lo convencieran de sus errores, pero declararon que su obstinación era terrible y que por su conocimiento del hebreo resultaba especialmente peligroso. No quiso tener abogado ni defenderse a sí mismo, insistiendo en que era judío y moriría en la Ley de Moisés. El 8 de agosto el alcaide informó que se había circuncidado a sí mismo con un hueso, y el médico enviado para examinarlo así lo comprobó e informó que le había dicho que esperaba ser quemado vivo, pues deseaba el honor del martirio e ir al paraíso.

Intensos y prolongados esfuerzos se hicieron para recuperarlo, pero en vano. Se le pidió entonces que indicara los textos hebreos en que se basaba para que los calificadores pudieran refutarlos. A este fin se le proporcionó el 23 de diciembre una Biblia, papel, tinta y una pluma de ganso, pero rechazó esta última diciendo que estaba prohibida por la Ley de Moisés, y entonces se le dio una pluma de bronce. Se siguieron nuevas reuniones y se le tuvo mucha paciencia, hasta que él rehusó en absoluto a hablar en las audiencias. El desconcertado tribunal apeló a la Suprema, la cual ordenó darle cincuenta azotes. Los sufrió con firmeza el 17 de junio de 1642, y persistió en su total silencio. Esto era lo más obstructivo, pues su ratificación de sus propias confesiones era necesaria, pero cuando éstas y los testimonios le fueron leídos, se tapó los oídos con los dedos rehusando incluso escuchar. Se pidió torturarlo, pero la Suprema humanamente prescindió de formalidades y ordenó cerrar el caso y votar sobre él. El 27 de enero de 1643 se votó relajación con confiscación, pero, al confirmarla, ordenó la Suprema hacer nuevos esfuerzos para reconvertirlo. No hubo apresuramiento para ejecutar la sentencia. En enero de 1644 aún persistía él en guardar silencio, salvo que cuando los inquisidores le hacían su visita semanal, gritaba él «¡Viva la ley de Moisés!», después de lo cual ya no era posible hacerle pronunciar ninguna otra

palabra. Al fin, el 25 de junio de 1644 fue quemado vivo, habiendo mantenido hasta el último instante su inalterable constancia. El inquisidor Moscoso dijo en carta a la condesa de Monterrey que nunca había sido testigo de tan ardiente deseo de morir, tan perfecta confianza en su salvación ni firmeza tan invencible. Su muerte causó profunda impresión en sus hermanos de religión. Unos años más tarde el joven Juan Pereira, al ser juzgado por el tribunal de Valladolid, se refirió a él repetidamente y declaró que lo había visto después de muerto caballero en una mula y centelleante de sudor, como el que le corría cuando era llevado al quemadero (142).

Lope de Vera era un convertido nada deseable, pues su caso no podía dejar de excitar de nuevo el temor de infección y estimular a la Inquisición a una actividad más intensa. Sin embargo, en realidad apenas resultaba necesario tal estímulo, pues mantenía incesante vigilancia; pocos escrúpulos la atormentaban cuando seguía la pista de un sospechoso Un caso característico encontramos en septiembre de 1642, cuando el tribunal de Galicia escribió al de Valladolid que un preso, al ser juzgado, testificó que un Antonio López había practicado el judaísmo en Manzaneda de Trives, por lo que pedía su encarcelamiento. Pronto fue hallado un Antonio López en Valladolid e inmediatamente se le recluyó en la prisión el 16 de septiembre. Negó la acusación, y ningún otro testimonio pudo ser hallado contra él; pero su proceso continuó hasta el 3 de febrero de 1644, día en que hubo un voto *in discordia*. El caso fue elevado a la Suprema, la cual ordenó ulteriores averiguaciones al tribunal de Galicia, y entonces se comprobó que el preso nunca había estado en Manzaneda. Esto debía haber sido concluyente, pero aún se celebró otra votación el 13 de agosto, que de nuevo fue en discordia, y otra vez ordenó la Suprema nuevas, investigaciones, que resultaron inútiles. Una tercera y no definitiva votación se celebró en 1645, y entonces la Suprema ordenó el encarcelamiento de un segundo Antonio López, pintor, que había sido descubierto en Sanabria. Fue detenido en diciembre de 1645, y probó fácilmente que era un cristianoviejo de estricta observancia. Pero no le valió, pues la disparatada *consulta de fe* votó en discordia el 30 de abril de 1646, y la Suprema ordenó amenazarlo de tortura. Desnudado y amarrado al potro, no se le alteraron los nervios y afirmó su ortodoxia en todo

momento. Pero los recursos del desconcertado tribunal no se habían agotado. El 14 de julio la Suprema ordenó suspender ambos casos, y a los dos Antonio López se les puso en libertad, aunque sin observarlos. Uno de ellos ya había permanecido en prisión casi cuatro años, y el otro había sufrido la agonía de la amenaza de tortura, simplemente porque llevaban un nombre que casualmente fue mencionado como correspondiente a un judaizante en un lejano tribunal. No fue tan duro el caso de Gaspar Rodríguez, encarcelado por el tribunal de Valladolid el 4 de octubre de 1648 a base de informes de Cuenca y suelto el 2 de octubre del 49 porque reconoció tardíamente que el reo no correspondía a la descripción del verdadero culpable (143).

Pero otro caso ocurrido en Valladolid muestra lo baladí que podía ser la prueba exigida si se trataba de un portugués. En la visita que el inquisidor Pedro Muñoz hizo a Oviedo en 1619-20, dos mujeres declararon que Lucía Núñez, portuguesa residente en Benavente, se ponía camisas limpias los sábados. Cuando el 5 de marzo de 1620 votó el tribunal sobre los casos llevados ante él por Muñoz, éste fue suspendido, pero la Suprema ordenó que se le enviaran los papeles, y el 17 de agosto de 1621 dio instrucciones al tribunal de detener a Lucía y secuestrar sus bienes. Para ello fue llevada a Valladolid el 30 de octubre de 1621, donde se la recluyó en la cárcel secreta. En su primera audiencia, como respuesta a la pregunta formularia de si sabía la causa de su encarcelamiento, dijo que era porque se cambiaba la ropa interior los viernes y sábados, como en realidad lo hacía a diario por limpieza, en especial porque amamantaba a sus hijos, pero que no sabía que esto constituyese ninguna falta. Cierto que ella había nacido en Portugal, pero sus padres eran los dos castellanos y cristiano-viejos. El juicio siguió su marcha regular, pero nada más pudo hallarse contra ella, y el 15 de marzo de 1622 la *consulta de fe* votó su absolución y levantamiento del secuestro, lo que se efectuó al día siguiente, pero después de casi cinco meses de encarcelamiento (144).

Como esta clase de pesquisa se extendía por toda España, fácilmente se comprende cómo los infortunados portugueses eran rastreados de uno a otro refugio por la implacable vigilancia de la Inquisición, con su red de tribunales en constante correspondencia y con todos sus comisarios y familiares en

constante acecho. Esa vigilancia se mantenía alerta por el frecuente descubrimiento de comunidades de judaizantes más o menos numerosos, que al ser juzgados descubrían los nombres de numerosos complices. El tribunal de Llerena se ocupó afanosamente entre 1635 y 1638 de la «complicidad de Badajoz», un grupo de portugueses que había descubierto en Badajoz; al pedir la Suprema la lista de los denunciados por los presos, a los cuales el tribunal no había podido detener, ascendían a ciento cincuenta (145).

En 1647 Juan del Cerro, de Ciudad Rodrigo, estaba recluido en la prisión real de Valladolid. Al parecer por pensar que se le soltaría, se denunció a sí mismo a la Inquisición y se inventó la denuncia de una congregación de judíos de Ciudad Rodrigo, que se reunía todos los viernes en casa del presidente, Pablo de Herrera, contador del ejército de la frontera portuguesa, donde celebraban la ceremonia de azotar las imágenes de Cristo y la Virgen, que luego, en la Semana Santa, quemaban. Se practicaron numerosas detenciones y sus juicios se prolongaron hasta 1651. Se les aplicó la tortura. Padres e hijos, hermanos y hermanas declararon unos contra otros, pero no hubo impenitentes contumaces o *negativos* y nadie fue relajado. Que se comprobó que era invención calumniosa la información de Juan del Cerro acerca de los ultrajes a las imágenes sagradas resulta evidente: se suspendieron diez de los casos, incluyendo los de los llamados oficiales de la congregación; pero el tribunal se aseguró un número satisfactorio de convicciones, así como de multas, que ascendieron a un total de tres mil setecientos ducados. Nada consiguió Juan del Cerro con sus mentiras, pues, aunque no se le procesó por falso testimonio, cuando los juicios concluyeron en 1651, fue entregado de nuevo al tribunal real (146). Toledo se mostró igualmente activo, pues en un auto celebrado en el mismo año hubo treinta y dos judaizantes en persona y treinta efigies de fugitivos (147). Casi todos eran portugueses, ya que por entonces los judaizantes castellanos eran relativamente raros. En el gran auto de Sevilla de 1660, de ochenta y un judaizantes, casi todos portugueses, un grupo de treinta y siete eran de Osuna, y otros ocho de Utrera. Hubo cuarenta y siete reconciliados, siete reconciliados en persona y veintisiete en efigie (148).

Las numerosas efigies que figuran en los autos representan los que resultaron comprometidos por las confesiones de los penitentes, y que durante algún tiempo consiguieron eludir el encarcelamiento. Por regla general puede decirse que era sólo un temporal respiro de la vigilancia inquisitorial que acechaba por doquier. Tarde o temprano los capturaba a pesar de sus cambios de residencia y de nombre y de todas las precauciones del perseguido frente al perseguidor. Buen ejemplo tenemos en las vicisitudes de una colonia de portugueses, unos veinte o treinta, en la pequeña población de Beas (Jaén), que arroja una vívida luz sobre los horrores de estos infortunados. Habían conseguido vivir allí oscuramente durante diez años o más, sosteniéndose como podían, cuando alguna indiscreción o la delación de algún vecino llamó sobre ellos la atención del tribunal de Cuenca, que detuvo a trece de ellos. Por éstos se obtuvo el nombre de otros nueve, contra los cuales se dictaron mandamientos de prisión; cuando en abril de 1656 se les buscó para cumplirlos, se halló que habían huido secretamente de Beas en febrero, dejando abandonados sus bienes. A cinco de ellos se les rastreó hasta Málaga; de los otros cuatro se supo que habían ido a Piedrabuena, pero allí se perdía su pista. Todos fueron debidamente juzgados en rebeldía y sus efigies aparecieron en el auto de Sevilla de 1660.

El grupo que pasó a Portugal era una familia de cinco personas: Diego Rodríguez Silva, su esposa Ana Enríquez, su padre Antonio Enríquez Francia, y su hermano Diego Enríquez y su cuñada Isabel Rodríguez. Viajaron sin detenerse hasta llegar a Rioseco, donde descansaron durante cuatro días, y luego, alquilando un guía, atravesaron las montañas de Portugal, viajando sólo de noche. Fijaron su residencia en Villa Pinhel, donde intentaron rehacer su quebrantada fortuna, Ana Enríquez atendiendo a una tienda y Diego Rodríguez dedicándose a los más variados trabajos que se le ofrecían; sabemos que una vez condujo un rebaño de mil ovejas a Lisboa para venderlas. Al parecer como medida de precaución, se presentaron espontáneamente ante el tribunal de Coimbra, que los trató con clemencia; no les impuso multas, pero sí les ordenó que no abandonaran Pinhel sin permiso. La desgracia perseguía a Diego. En 1671 regresó a España. Se detuvo en Talavera de la Reina, y desde allí llamó a su esposa e hijos y a su suegro, diciendo a los demás que continuasen

allá. Adoptó como nombre del Aguila para sí y de los Ríos para su esposa, y vivió durante dos años en Sevilla, donde moriría su suegro. De allí se trasladaron a Daimiel, donde la Inquisición los descubrió al fin y los encarceló el 18 de febrero de 1677, unos diecisiete años después de que habían sido quemados en efigie en Sevilla. Como dos o tres de los fugitivos de Beas que habían ido a Málaga estaban siendo juzgados en Toledo en 1667, parece probable que ninguno de ellos escapase, salvo los que habían permanecido en Portugal. Dos años y medio se prolongaron los juicios de Diego y Ana, que concluyeron con sentencia de prisión irremisible y sambenito. Ana se había deshecho en esta vida errabunda de incesantes vicisitudes y ansiedades. Afectada de epilepsia, melancolía e hipocondria, sus implacables jueces la mandaron a la cárcel para toda la vida haciendo justicia a su religión de amor y caridad infinitas (149).

Un ejemplo aún más doloroso de los horrores que soportaban aquellos infortunados bajo la implacable vigilancia de la Inquisición nos lo proporciona el caso de Isabel, esposa de Francisco Palos, de Ciudad Rodrigo. En 1608, a sus 22 de edad, fue juzgada por el tribunal de Valladolid. Posteriormente lo fue otras dos veces, en 1621 y 1626, en Llerena, dos en Cuenca en 1653 y 1655, y finalmente otra en 1665 en Toledo. En total, unos dieciocho años de juicios. El último, en el cual fue torturada tres veces, se alargó hasta 1670, cuando ya tenía ochenta y cuatro años. Se libró de sus verdugos muriendo en la prisión. Fue quemada en efigie con sus huesos, por ser ya difunta (150).

Con frecuencia se descubrían pequeñas colonias de portugueses como la de Beas. Simón Núñez, de Pastrana, al ser juzgado en Toledo en 1679, reveló los nombres de veintinueve cómplices que residían allí; casi todos ellos figuraron en un auto particular del 21 de diciembre de 1680. Durante largo tiempo habían conseguido eludir la vigilancia inquisitorial, pues una de ellas, María Enríquez, entonces de sesenta años, declaró que la habían llevado allí desde Lisboa sus padres cuando era niña de corta edad, y desde entonces siempre había residido en Pastrana (151). Un grupo semejante de portugueses, del pequeño pueblo de Verín (Orense), fue juzgado entre 1676 y 1678 por el tribunal de Santiago, y proporcionó al auto de Madrid de 1680 dos víctimas relajadas como judíos

contumaces, Baltasar López Cardoso y Félix López, su primo. Eran en total algo más de veinte. Hacía mucho tiempo que vivían allí. Antonio López, uno de ellos, dijo en 1677 que contaba treinta y dos años y que había nacido en Verín (152).

Sólo con las más rigurosas precauciones podían existir en tales circunstancias. Gaspar de Campos, del grupo de Pastrana, en su confesión dio cuenta de algunos procedimientos adoptados para ocultarse. Los sábados madre e hijas se sentaban con ruecas o husos ante ellas, y si alguien llegaba, simulaban estar trabajando. En los días de ayuno enviaban a la sirvienta a algún recado y en su ausencia sacaban los alimentos de la olla y hacían marcas de grasa en los platos y las cucharas; luego se dirigían a la casa de alguna vecina judía, y si la sirvienta las seguía, la hacían volver a comer diciendo que ellos ya habían comido, y luego los vecinos hacían lo mismo. Aun en el más restringido círculo de la familia había que guardar muchas veces la mayor reserva. No se les permitía a los niños saber nada del judaísmo hasta una edad en que poder confiar en su discreción. Con frecuencia los padres educaban a sus hijos como católicos, y dejaban que otros los convirtieran casualmente. Pedro Núñez Marqués, juzgado en Madrid en 1679, testificó haber sido llevado al judaísmo en Villaflor (Portugal) por María Pinto, mujer de Alvaro de Morales. Al regresar a casa de sus padres en Torre de Moncorvo dudó largos meses si dar a conocerles su conversión. Al fin, en 1653, se lo dijo a su madre, la cual lo aprobó y le reveló que tanto ella como su padre, Francisco Núñez Ramos, eran judíos. Tenían ocho hijos, y él sabía que todos lo eran, pero no podía dar detalles sino sobre sus tres hermanas. Todos suponían que todos los demás lo eran, pero cada uno se ocupaba de sus propias cosas, de ganarse la vida, de vivir con la mayor precaución. Como diría su hermana Angela Núñez Márquez, todos sabían que cada uno de los otros era portugués: esto era suficiente, y cualquier otra confidencia resultaba superflua (153).

Por supuesto, se cumplían con puntilloso esmero todas las observancias católicas: misa, confesión, comunión, días festivos, ayunos. Los moribundos se confesaban y recibían el viático; los muertos, cristiana sepultura en las iglesias. Viviendo así dispersos en pequeños grupos o en familias aisladas, ocultando con máximo cuidado su secreta fe, y temiendo cons-

tantemente ser descubiertos, no parece sorprendente que las características observancias judías se fueran reduciendo gradualmente al mínimo, y en gran parte cayeran en olvido. No tenían rabinos que los instruyesen en las innumerables prescripciones orales de la Ley ni sobre cuándo caían los días de observancia. En la circuncisión no había ni que pensar, pues aparte de ser demasiado comprometedora, no se sabía de quien la administrara. Algunos jóvenes especialmente celosos se dirigían a tal fin a Francia o a Italia. Nada encontramos en los juicios relativo a la abstinencia de carne de cerdo, a quitar la grasa de las carnes, ni al amortajamiento de los cadáveres. Se conocen intentos de ayunar en el día de la reina Esther, cuando su fecha se sabía, y quizá también en otros sin significación especial por ejercicio espiritual. Sabemos que algunos se lavaban las manos antes de las comidas y que daban gracias al Dios de Israel. Acaso alguien encendía lámparas la noche del viernes, pero creía bastaba encender una y dejarla lucir hasta su extinción. Se guardaba el sábado absteniéndose de trabajar, pero aun esto no siempre se observaba, y raras veces se alude a cambiarse la ropa interior. Angela Núñez Marqués declaró que Ana de Nieves y María de Murcia le habían enseñado la Ley de Moisés y sus ceremonias, que eran descansar el sábado y guardar ayunos de cuatro y de veinte horas sin comer ni beber, pero que durante los veinte años que residió en Pastrana sólo había observado el precepto quince sábados, por miedo a ser descubierta por su marido o sus criados. Isabel Mendes Correa, que compareció en el auto de Madrid de 1680, había hecho voto, estando enferma seis años antes, de, si se recuperaba, descansar los sábados y encender lámparas los viernes, pues consideraba su enfermedad como un castigo por abandonar la Ley de Moisés. En resumen, parece que el judaísmo se había reducido a guardar el sábado con algún ayuno ocasional y a la esperanza de salvarse en la Ley de Moisés, además de negar a Cristo y la doctrina cristiana (154).

Todo esto aumentaba la dificultad para hacer averiguaciones e irritaba los ánimos de los inquisidores, tanto en España como en Portugal. Una exhortación dirigida a los cristianonuevos el año 1640 en Granada por el maestro Gabriel Rodríguez de Escabias los denuncia rotundamente por haber traicionado así su fe. Al igual, en el auto de Lisboa del 6 de sep-

tiembre de 1705, cuyo sermón fue predicado por Diego da Anunciação, arzobispo de Cranganor, éste comenzó dirigiéndose a los sesenta y seis penitentes ante él con estas palabras:

> Disgraçadas reliquias do Judaismo! Infelices fragmentos da Synagoga! Ultimo despojo da Judea! Escandalo dos Catholicos! & até dos mesmos Judeos riso detestavel! Con-vosco fallo, oh mal aconselhada gente! A vós declamo, o povo mal aconselhado! Vós sois o riso detestavel dos Judeos, por que sois tao ignorantes, que nao sabeis observar a mesma ley em que viveis. Vós sois o escandalo dos Catholicos, porque nascendo no gremio da sua Igreja, a vossa apostasia vos desterra do suo gremio...

Exordio verdaderamente cristiano para unos pecadores arrepentidos, considerado digno de perpetuación, pues lo dio a la imprenta (155). Pero en esta doblez, tan reprensible a los ojos de los inquisidores, estaba la promesa del éxito final de la obra tan implacablemente continuada durante dos siglos. El martillo iba gradualmente destruyendo el yunque. Sólo la maravillosa constancia del judaísmo le había permitido perseverar en tales condiciones. Con el tiempo la mayoría de los judaizantes portugueses acabaría incorporándose a la Iglesia, como ya había hecho la mayor parte de sus hermanos españoles.

Con todo, la actividad de la Inquisición seguía obteniendo el premio de abundantes éxitos, y la verdad es que, si no hubiera sido por el judaísmo, poca actividad hubiera tenido que desplegar. En los autos públicos de Córdoba, de 1655 a 1700, de trescientas noventa y nueve personas y efigies presentadas, trescientas veinticuatro lo fueron por judaizar. En Toledo, de 1651 a 1700, se conocieron ochocientos cincuenta y cinco casos de juicios por las más diversas causas, lo mismo triviales que importantes, de los cuales quinientos cincuenta y seis lo fueron por la misma falta. Hacia los últimos años del siglo parece se manifestó un claro descenso en las cifras, como si la vigilancia se hubiera relajado o los esfuerzos de los tribunales se vieran coronados por el éxito; pero en un informe sobre casos pendientes en Valladolid, con fecha del 8 de julio de 1699, ochenta y cinco, setenta y ocho eran judaizantes (156). No obstante, esta actividad se limitaba casi por completo a Castilla, como si los portugueses no encontrasen atrayente

el reino de Aragón. Los informes de casos pendientes en Valencia en 1694, 5 y 6, muestran en total dieciséis, entre los cuales no se encuentra ni un solo judaizante (157). Quizá merezca señalarse de pasada que en el tratado de 1668, por el cual España reconoció la independencia de Portugal, el artículo 4 establece que los súbditos de cada país gozarán en los territorios del otro de los mismos privilegios e inmunidades otorgados a los súbditos británicos por los tratados de 1630 y 1667 (158). Estos gartntizaban su protección frente a cualquier molestia por cuestiones de conciencia, siempre que no hubiese ocasión de escándalo. Pero, por lo que anteriormente hemos visto, no parece que la Inquisición de ninguno de los dos países le prestase atención, ni es probable que ninguno de los gobiernos se quejase de infracción alguna.

Durante este período las leyes restrictivas de la emigración de los cristianonuevos estuvieron generalmente en suspenso; pero cuando en 1666 apareció en Palestina el falso mesías Zabathai Tzevi y congregó a gran número de judíos extraviados, la Suprema se alarmó. Los tribunales de los puertos de mar recibieron la advertencia de que cierto número de judíos portugueses quizá intentarían unírsele, de modo que, si cualquier portugués acudía a embarcarse, se le detendría bajo cualquier pretexto, sus bienes le serían secuestrados y examinados y se enviaría un informe a la Suprema. Unos cuatro meses después Barcelona envió el testimonio tomado en el caso de cuatro portugueses así detenidos, pero la Suprema ordenó su puesta en libertad y que en el futuro, cuando las pruebas demostrasen que no eran fugitivos ni se dirigían a lugar sospechoso, se les debería permitir continuar. En este mismo año un arriero llamado Francisco Núñez Redondo fue penado en Toledo como judaizante y por llevar judaizantes fuera del país; los doscientos azotes añadidos en su sentencia a su reconciliación y prisión son evidentemente la pena impuesta por esta falta especial (159). En 1672 hubo otra alarma semejante. La Suprema informó a los tribunales de que muchas familias portuguesas se preparaban para pasar por Bayona a Francia. Por tanto, se guardarían todos los caminos y sendas, y todos los portugueses que pareciese buscaran salir del reino serían detenidos y sus bienes incautados. Todo individuo sería minuciosamente examinado, se averiguaría su genealogía, se procuraría información de su vida pasada y se le haría declarar

su destino y los motivos de su viaje, con todos los demás detalles necesarios para un perfecto conocimiento de sus antecedentes y propósitos, y esta información sería enviada a la Suprema junto con el parecer del tribunal. Análogas precauciones se ordenaron en los puertos de mar mediterráneos, pero no sin declarar la finalidad de estas medidas (160).

Valladares, que fue Inquisidor General de 1669 a 1695, parece tuvo un punto de vista distinto respecto a esta curiosamente perversa política de impedir la emigración de los apóstatas desafectos. El 12 de agosto de 1681 envió a alguien próximo al Rey un memorial anónimo exponiendo la invencible obstinación de los judíos: las penitencias y castigos los dejan tan malvados como antes, lo que origina muchos males, tales como emplear en casas nobles a nodrizas judías que infectan a los niños con su leche; viceversa, dar trabajo los conversos a menores a quienes pervierten, administrarles sacrílegamente los sacramentos, etc. El remedio total sería el inmediato destierro de todos los que hayan sido penitenciados o, si se les permite quedarse, marcarlos con hierro candente poniéndoles en la frente las armas de la Inquisición. Probablemente es Valladares el autor del memorial, pues hace esta odiosa sugerencia a título personal, urgiéndola con toda la autoridad de la Inquisición e invocando el juicio de los cielos para su corresponsal si éste deja de poner el documento en manos del Rey. Carlos lo envió a la Suprema para que ésta diese su dictamen, y la cosa no fue más allá. Pero no carece de interés tal documento como revelación de los métodos que los perseguidores estaban dispuestos a adoptar a fin de librarse de las consecuencias de sus propios actos (161).

Aunque fue la inmigración portuguesa la que suministró la al parecer inagotable provisión de reos a lo largo de todo el siglo XVII, sólo hubo un rincón de España que se libró de su influencia y en que los viejos conversos continuaron cultivando su secreta fe con poca o ninguna molestia. Más de una vez hemos aludido anteriormente a la catástrofe de Mallorca de 1691; como episodio del judaísmo español, sus detalles merecen consideración. En la matanza de 1391 algunos de los judíos mallorquines huyeron a Berbería, pero la mayoría permaneció. El gobernador, Francisco Sagariga, había sido herido al intentar protegerlos. Se convirtieron por temor a la

muerte y la promesa de las autoridades de darles veinte mil libras con que pagar sus deudas, promesa que al parecer nunca se cumplió. Continuaron habitando el *call* o barrio judío, y, aunque la aljama desapareció en 1410, sus miembros siguieron formando una comunidad cerrada (162). Su conversión fue tan superficial como cabía prever. Aun cuando, como cristianos nominales, no les afectaba la expulsión de 1492, cuando se estableció la Inquisición, como ya hemos visto por los muchos que se acogieron a los Edictos de Gracia, debían seguir siendo en lo íntimo judíos, pues entre 1488 y 1491 hubo no menos de quinientas sesenta y ocho reconciliaciones, además de aquéllos que, por especial clemencia, fueron reconciliados por segunda vez. Después de esto el tribunal se mostró cierto tiempo verdaderamente activo. Entre el año 1489, en que inició sus campañas, y 1535, condenó a ciento sesenta y cuatro a reconciliación, a noventa y nueve a relajación en persona, y a cuatrocientos sesenta a relajación en efigie, todos los cuales debían de ser judaizantes, salvo, en 1535, cinco moriscos, que fueron relajados (163). A continuación la persecución se fue paralizando: desaparecen las relajaciones y las reconciliaciones son también pocas. Tan insignificante había llegado a ser el tribunal que, cuando en 1549 quedaron vacantes los cargos de fiscal y receptor, Valdés escribió para preguntar si era necesario cubrirlos (164). Bien podía plantear la cuestión, pues entre 1552 y 1567 el tribunal sólo celebró dos reconciliaciones, y durante el resto del siglo, sólo treinta, junto con una sola relajación, y la mayoría de tan pocos reos no eran judaizantes. En el siglo XVII las cifras son aún más magras. Ocupados principalmente, como ya hemos visto, en interminables conflictos con las autoridades eclesiásticas, descuidaban los deberes de persecución, y herejes y apóstatas vivían relativamente en paz. A la reconciliación de María Díez el 6 de septiembre de 1579 se siguió todo un siglo en que ni un solo judaizante fue reconciliado, aunque en 1675 fue relajado uno de Madrid. Los habitantes del *call* bien podían considerarse seguros, especialmente porque los eclesiásticos no estaban obligados a denunciarlos ante el tribunal. En 1688 el inquisidor se quejó a la Suprema de que los sacerdotes del partido del obispo hablaban de la Inquisición como de una herejía secreta y una guarida de ladrones que debía ser abolida, todo

lo cual provocaba una gran libertad de lenguaje entre las personas sospechosas que vivían «en el barrio» (165).

Esta sensación de seguridad se acabó con un rudo despertar. En 1677 ó 1678 llamó la atención del inquisidor una reunión celebrada en un jardín de las afueras de la ciudad. La designó como sinagoga; sin duda, hubo cierta imprudencia. Investigaciones realizadas secretamente proporcionaron pruebas que justificaron detenciones masivas, y pronto estuvo la cárcel rebosante. El resultado se hizo público en cuatro autos celebrados en 1679 en los cuales hubo no menos de doscientas diecinueve reconciliaciones. No mostraban espíritu de martirio: en todos los casos la convicción era inmediata; como todos confesaban y pedían clemencia, no había lugar a su relajación. Un rasgo curioso es la ausencia de procesos contra muertos, que hubieran sido numerosos si el tribunal hubiese estado dispuesto a afrontar esta complicación; pero se explica, sin duda, porque al resultar implicada toda la comunidad de cristianonuevos en conjunto, todos sus bienes habían sido confiscados, y ya no podían obtenerse más beneficios de averiguar ancestrales herejías. Las confiscaciones fueron enormes, ya que los reos eran comerciantes, industriales y banqueros; todas sus casas y tierras, censos, mercancías y créditos, les fueron arrebatados. La suma obtenida se fijó en 1.496.276 pesos, lo que probablemente queda muy por debajo del valor real del activo secuestrado. Ya hemos visto que gradualmente se le fue privando al Rey de su participación en los despojos, pero el tribunal se aseguró una buena, con la que reconstruyó el palacio de la Inquisición en un estilo tan suntuoso que pasó por uno de los más monumentales de España, hasta que fue demolido en 1822: su emplazamiento se convirtió en una plaza pública (166).

El tribunal ordenó que todos los cristianos nuevos residieran en el *call*, y los obligó a presentarse en todas las fiestas de precepto y asistir a misa en la catedral en grupo, precedidos por un ministro de la Inquisición y bajo la vigilancia de un alguacil. Empobrecidos, deshonrados y bajo constante vigilancia, su situación llegó a ser intolerable. Algunos decidieron expatriarse por su cuenta y negociaron secretamente con un barco inglés fondeado en el puerto para que los llevase fuera del país. Pagaron el pasaje y consiguieron embarcarse, pero el mal tiempo impidió zarpar al barco. Como no se ha-

bían procurado las autorizaciones necesarias para salir de España, fueron detenidos y recluidos en prisión junto con sus familias. Esto ocurría en 1688. Sus juicios se prolongaron tres años. El resultado salió a luz en los cuatro autos celebrados en marzo, mayo y julio de 1691. Para los que habían sido reconciliados en 1679 y ahora eran convictos de relapsos, no podía haber perdón. Un gran brasero de ochenta pies cuadrados y ocho de altura, con veinticinco hogueras, fue preparado a la orilla del mar, a dos millas de la ciudad, a fin de que la población no pudiera molestarse con el hedor. En total fueron relajados treinta y siete en persona, de los cuales sólo tres fueron contumaces hasta el fin y por eso quemados vivos. Ocho fueron relajados en efigie, de los cuales cuatro eran fugitivos y los otros cuatro muertos, tres de ellos en la cárcel. Hubo quince reconciliaciones en persona y tres en efigie. Finalmente, veinticuatro a los que, aun encontrándose entre los reconciliados de 1679, sólo se les impuso abjuración *de levi* y multas que ascendían a un total de seis mil cuatrocientas libras (167). Esto demuestra que la pequeña comunidad ya había comenzado a rehacer sus destrozadas fortunas, y hace probable la suposición de que las confiscaciones de los relajados y reconciliados recompensaron espléndidamente al tribunal por sus trabajos. La lección, al parecer, fue lo bastante severa para lograr su propósito. Ya no volvemos a oir hablar de judaísmo en Mallorca. Durante la culminación de la persecución en el resto del país su tribunal sólo celebró dos autos, el 31 de mayo de 1722 y el 2 de julio de 1724, en los cuales aparecieron nueve penitentes, pero ninguno era judaizante (168). Aunque los cristianonuevos siguieron confinados en su barrio, con el tiempo, como ya hemos visto, se hicieron plenamente católicos.

Al comenzar el siglo XVIII parecía que el triunfo sobre el judaísmo estaba ya logrado virtualmente. Por supuesto, la Guerra de Sucesión vino a interferir las actividades de la Inquisición, pero esto no es suficiente para explicar el acusado descenso del número de judaizantes en los autos, según muestran las actas que he utilizado. En Cataluña, donde continuó la violencia largo tiempo cuando el resto de España había sido pacificado, la Inquisición fue restablecida plenamente en 1715, después de lo cual el tribunal de Barcelona en tres años, de

un total de veinticinco casos, sólo tuvo tres de judíos: una madre y dos hijas huídas de Sevilla y descubiertas en Cataluña (169). Para Córdoba las actas no están completas, pero en lo que consta tenemos para los años de 1700 a 1720 sólo cinco casos (170). En Toledo, durante los mismos veintiún años, de un total de ochenta y ocho juicios sólo veintitrés lo fueron por judaísmo (171).

Pero el fuego de la persecución sólo estaba medio extinguido, y estallaría de nuevo repentinamente con renovada ferocidad. Probablemente esto ha de atribuirse al descubrimiento en Madrid de una sinagoga organizada, compuesta de veinte familias que desde 1707 venían reuniéndose para cumplir con sus devociones; en 1714 habían elegido un rabino, cuyo nombre comunicaron a Livorno para confirmación. Su relativa inmunidad los había llevado a ser imprudentes, pues se dice que observaban los días festivos cristianos con bailes y rasgueo de guitarras. Cinco de ellos fueron relajados en el auto del 7 de abril de 1720 (172). Fue probablemente tal descubrimiento lo que movió a otros tribunales a renovar su actividad, que dio abundantes frutos, pues parece que por entonces los judaizantes apenas se ocultaban. En el auto de Toledo del 19 de marzo de 1721 se afirmó que Sebastián Antonio de Paz, administrador del tabaco, había casado a la hija de su esposa y a Francisco de Mendoza y Rodríguez, su primo carnal, «de acuerdo con la Ley de Moisés» (173).

Durante algunos años esta reactivación persecutoria bramó con una virulencia que parecía rivalizar con la del período primitivo. En un conjunto de sesenta y cuatro autos celebrados entre 1721 y 1727 hubo en total ochocientos sesenta y ocho casos, de los cuales ochocientos veinte lo fueron de judaísmo, y los tribunales no se inclinaron precisamente del lado de la clemencia. Hubo setenta y cinco relajaciones en persona y setenta y cuatro en efigie, y se impusieron profusamente azotes, galeras y prisión (174). Merece especial atención la distribución geográfica de los reos. Los reinos de la Corona de Aragón muestran pocas huellas de judaísmo. Valencia contribuyó con sólo veinte casos, Barcelona con cinco, Zaragoza con uno y Mallorca con ninguno, o sea veintiséis en total. En cuanto a los tribunales de la Corona de Castilla, Logroño no celebró ningún auto durante estos años; Santiago sólo aportó cuatro casos, mientras que Granada tuvo doscientos veinti-

nueve, Sevilla ciento sesenta y siete y Córdoba setenta y ocho. Los años 1722 y 1723 fueron los de mayor actividad, disminuyendo después el número de casos rápidamente (175). Pero aún continuaba a intervalos. En Córdoba se celebraron autos en 1728, 1730 y 1731 en los cuales hubo en total veintiséis casos de judaísmo; luego vino un intervalo hasta 1745, año en que hubo sólo dos casos (176). En Toledo después de 1726 no hallamos ningún caso de judaísmo hasta 1738, en que hubo catorce. Parece que entonces se acabó el material judaico de persecución, pues las actas de Toledo, que llegan hasta 1794, no muestran más que un caso posterior, que se dio en 1756 (177). En Madrid fueron relajados en 1732 varios judíos acusados de haber azotado y quemado una imagen de Cristo en una casa de la calle de las Infantas (178). En Valladolid, en un auto celebrado en 13 de junio de 1745, hubo un judaizante relajado y cuatro reconciliados, mientras que en Sevilla el 4 de julio, si bien comparecieron cuatro musulmanes, no hubo ni un solo judío (179). En Llerena en 1752 hubo relajación de seis efigies de fugitivos y otra de una mujer muerta, que indudablemente correspondían a casos de judaísmo (180).

Estos detalles aislados no pretenden aspirar a ser completos, pero bastan para mostrar que el judaísmo al fin fue sustancialmente desarraigado del suelo español, después de una prolongada lucha de tres siglos. Lo completa que fue esta destrucción se muestra en una lista general de todos los casos de todas las clases llevados ante los tribunales desde 1780 hasta la supresión de la Inquisición en 1820, que comprende un total de más de cinco mil. En esos cuarenta años el número total de procesos relativos a judaísmo fue sólo de dieciséis, y de ellos diez eran extranjeros que habían infringido las leyes que prohibían la entrada de judíos, mientras que de los seis nativos cuatro fueron procesados por simples sospechas y proposiciones. El último caso se dio en Córdoba el año 1818: el de Manuel Santiago Vivar, por actos de judaizante. Fue la escena final de la larga tragedia que había asegurado la uniformidad de fe a costa de tanta sangre y tantos sufrimientos (181).

Durante este último período el Santo Oficio se ocupaba mucho más de excluir a los judíos extranjeros que de detener a los nativos. Debe recordarse la brutal ley por la cual en

1499 Fernando e Isabel prohibieron el regreso de los judíos expulsados, así como la entrada de extranjeros, bajo pena de muerte y confiscación (182). Aunque esta ley fue recogida en los Estatutos del Reino, probablemente nunca se cumplió en toda su ferocidad; pero el mantenimiento de la exclusión era inevitable cuando se adoptaban tan infatigables esfuerzos para exterminar el judaísmo. En las *visitas de navíos*, o reconocimiento de todos los barcos que tocaban en puertos españoles, la prohibición de ingreso de judíos se mantenía con tanto rigor como la de herejes y libros luteranos. Si se hallaba algún judío a bordo, se le examinaba, y si admitía que había sido bautizado, se le prendía y se confiscaban sus bienes; si no estaba bautizado y no pretendía desembarcar, se le dejaba partir en el barco (183). Pero la incansable energía mercantil de los judíos y la venalidad de los oficiales neutralizaban hasta cierto punto tales precauciones. En 1656 el juicio en Murcia de Enrique Pereira, que tenía su domicilio en Lucca y que había sido preso cuando comerciaba en Beas, muestra que había relaciones entre los portugueses de España y sus hermanos de Italia; los de España tenían que ir por mar a Niza o a otros puntos para disfrutar de libertad de culto, mientras que los judíos italianos venían a España a comerciar, a pesar de la vigilancia inquisitorial (184). Estos furtivos intentos, con sus peligros, hacían sentir envidia a los que apetecían con avidez los tentadores mercados españoles. Era mucho mejor contar con licencias y, como ya hemos visto, en 1634 bajo Olivares se concedieron algunas veces. De mala gana eran reconocidas por los tribunales, como en el caso de 1645 anteriormente mencionado. Menos afortunado sería en 1679 Samuel de Jacob, recluido en prisión a pesar de que tenía licencia. Sabemos que, aun cuando quienes la tenían no podían ser juzgados como herejes, sin embargo, si blasfemaban o hacían escarnio de la fe, podían ser castigados con multas, azotes o galeras, según el escándalo que resultase, mientras que las tentativas de hacer prosélitos se castigaban con la pena capital (185). En 1689 se dieron órdenes especiales para desestimar un acuerdo que don Pedro Ronquillo, con poderes del Rey, había convenido con un judío inglés y que le permitiría desembarcar en cualquier puerto de España (186).

Tal cuidado se tenía en evitar cualquier peligro de con-

taminar el suelo español por la planta de un judío que, cuando en 1713 por el Tratado de Utrecht se cedió Gibraltar a Inglaterra, fue bajo la condición de que no se permitiría a judíos ni moros residir allí (187). Su inobservancia por Inglaterra fue motivo de quejas, pero no es probable que muchos intrusos estuviesen dispuestos a correr los riesgos que amenazaban al judío extranjero que entrara en España. En enero de 1697 Abraham Rodríguez, que viajaba de Francia a Portugal bajo el nombre de Antonio Mazedo, fue detenido en Ledesma y llevado ante el tribunal de Valladolid. Dos años y medio más tarde aún continuaba el proceso; pero, aunque no sabemos su resultado, sin duda tal experiencia no era como para persuadir a nadie a seguir su ejemplo (188).

Cuando en la relajación general del siglo XVIII la dureza de estas leyes cayó tácitamente en desuso, las embarazosas precauciones aún no hacían aconsejable la permanencia. En 1756 Abraham Salusox, judío de Jerusalén, se aventuró a bajar en Valencia con un león para venderlo. El capitán del barco dio cuenta de ello, y se destinó a un familiar para que lo acompañase día y noche, a bordo o en tierra, sin perderlo de vista en ningún momento ni dejarle hablar con nadie. El conde de Almenara le compró el león; se le permitió a Salusox permanecer en casa del conde durante unos días, hasta que se construyese una jaula para la fiera, después de lo cual embarcó de nuevo. Lo mismo se haría en 1759 con un judío que llegó con mercancía de Gibraltar. Nunca lo perdió de vista un familiar hasta que vendió sus mercancías y partió de nuevo, mientras que sus libros y papeles fueron cuidadosamente examinados a fin de comprobar que no tenía nada de perjudicial. Otros que llegaron en 1761 y 1762 fueron tratados de la misma manera. Posteriormente, en 1795, se dio a través de la Suprema una real orden de que un súbdito judío del Rey de Marruecos podría venir a Valencia y permanecer allí ocho o diez días sin que nadie le molestase de nigún modo; el tribunal ni siquiera se ocupó, pues, de su venida y su partida (189).

Estos son todos los casos que una búsqueda en las actas de Valencia pudo hallar de 1645 a 1800, y su escaso número muestra cuán raramente los judíos se atrevían a arriesgarse a visitar España. Los que lo intentaban en secreto corrían serio peligro de ser descubiertos. En 1781 Jacobo Pereira desembarcó en Cádiz bajo nombre falso y ocultando su fe;

fue descubierto y arrestado, y el tribunal de Sevilla inició su proceso inmediatamente (190). Cierto que una real orden del 25 de abril de 1786 permitió la entrada de judíos que llevasen licencia del Rey, pero éstas se otorgaban cautamente y sólo en circunstancias especiales. La cuestión de una mayor liberalidad se planteó en 1797 cuando el ministro de Hacienda, don Pedro de Varela, como medio para reactivar el comercio y la industria de España, propuso que se permitiese a los judíos establecer factorías en Cádiz y en otros puertos, pero el Consejo de ministros rechazó el proyecto como contrario a las leyes (191). Al parecer, la discusión continuó, y en 1800 la Suprema reclamó de todos los tribunales informes acerca de su tratamiento de los judíos que solicitaran permiso de entrada. El resultado aparece en una real cédula del 8 de junio de 1802 que declara en pleno vigor todas las leyes y pragmáticas dictadas acerca del tema y ordena la rigurosa ejecución de las penas contenidas en ellas, a la vez que amenaza con indignación regia a cualquier falta de la debida asistencia a la Inquisición en este santo propósito (192).

La confusión de las guerras napoleónicas proporcionó oportunidades para que los judíos emprendiesen actividades económicas, pues no era fácil que se les vigilase, por lo cual Fernando VII consideró necesario expedir el 16 de agosto de 1816 un decreto renovando y confirmando la cédula de 1802 (193). Pero era más fácil promulgar el decreto que hacerlo cumplir. El tribunal de Sevilla expuso el 12 de junio de 1819 a la Suprema sus perplejidades derivadas de la afluencia de judíos a Algeciras, Cádiz y Sevilla, que acudían a la Inquisición pidiendo el bautismo. Eran mendigos y probablemente criminales fugitivos, pero como en algún caso podía haber quienes sinceramente buscasen la salvación, privarlos de él arrojaría una pesada carga sobre su conciencia, y por consiguiente el tribunal pedía instrucciones (194). Fue el resultado una orden del Inquisidor General el 10 de julio a todos los tribunales insistiendo en el estricto cumplimiento de los decretos de 1786 y 1802: tales judíos, cuando obtenían una licencia real, debían ser vigilados atentamente, y si los funcionarios civiles mostraban falta de celo en la requerida cooperación, se le notificaría a él como Inquisidor General (195).

Al mismo tiempo se enviaron órdenes a los comisarios de todos los puertos de que observaran estrictamente las viejas

instrucciones en cuanto a las *visitas de navíos* e informasen sobre la práctica corriente. Barcelona respondió que las visitas se hacían sólo cuando había judíos a bordo. Alicante, que el desuso de las visitas había motivado una apresurada inmigración de judíos a Murcia. Cartagena, que no se realizaban visitas, pero que si llegaban personas sospechosas los funcionarios de aduanas daban cuenta al comisario. Cádiz y Algeciras respondieron que el oficial de sanidad notificaba al comisario la llegada de judíos, renegados y otras personas no permitidas, y entonces él daba los pasos necesarios para conjurar el mal. Motril declaró que sólo se hacían las visitas cuando había un judío a bordo. Santiago se limitó a responder que se atenía a los reales decretos de 1786 y 1802 y a las recientes instrucciones de la Suprema (196). Evidentemente prestaban escasa atención al cumplimiento de las leyes los funcionarios tanto regios como inquisitoriales, pero el Gobierno estaba decidido a hacer efectiva la exclusión de judíos. Pronto se envió orden a todos los oficiales regios de no permitir a ningún judío poner pie en territorio español si no llevaba consigo una licencia real; si la llevaba, se presentaría personalmente a la Inquisición o a su comisario, para poder levantar acta, y el tribunal debería mantener una estrecha vigilancia sobre él. Así lo comunicó el ministro de Gracia y Justicia el 31 de agosto de 1819 a la Suprema, que a su vez remitió la orden el 6 de septiembre a todos los tribunales con normas para su estricto cumplimiento (197).

La Inquisición desaparecería unos meses después. Sin embargo, los prejuicios que tanto había hecho por fomentar fueron aplazando la supresión del Código de unas leyes que correspondían a la feroz intolerancia de tiempos pasados. Sabemos que en 1848, aun sin estar derogadas, ya no se cumplían, y que los judíos podían viajar y comerciar en España sin ser molestados (198). Pero cuando en 1854 se reunieron Cortes Constitucionales para redactar un nuevo texto constitucional y los judíos alemanes enviaron al doctor Ludwig Philipson, rabino de Magdeburgo, en una misión para conseguir la libre admisión de su raza, su elocuencia resultó inútil. Sólo quince años más tarde, cuando la revolución que destronó a Isabel II exigió una nueva ley constitucional, proclamó la Constitución de 1869 la libertad de religión y la garantizó para todas las personas residentes en España, lo cual era aplicable también

a los nativos que profesasen otra religión distinta de la católica. Este principio se mantuvo en la Constitución de 1876, que prohibía toda interferencia en las creencias religiosas, aunque no llegara a permitir otras ceremonias públicas que las de la Iglesia Católica (199). Fue una notable prueba de superación del antiguo error que en 1883 los refugiados judíos enviados por los comités organizadores de Alemania fueran entusiásticamente recibidos, aunque el experimento acabó en un desastroso fracaso (200). La ancestral antipatía que tenían que encontrar se mantenía activa. La expresó bien un piadoso franciscano al declarar que traerlos era un pecado de traición moral y política, y que ellos devorarían a toda la nación española (201).

NOTAS AL CAPITULO 1

(1) AMADOR DE LOS RÍOS, *Hist. de los Judíos*, III, 381-3.
(2) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 108. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939).
(3) AHN, *Inq.*, Leg. 889. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 389).
(4) AHN, *Inq.*, Leg. 128. Para ejemplo de las triviales pruebas que justificaban el procesamiento por judaísmo, véase el Volumen II, p. ...
(5) AHN, *Inq.*, Leg. 598. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 98).
(6) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.
(7) AHN, *Inq.*, Leg. 2.943, Leg. 3.314, fol. 155. (*Olim* AGS, *Inq.*, Legado 787; Leg. 1.157).
(8) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 177. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 245).
(9) *Relazioni Venete*, Serie I, t. V, p. 19.
(10) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 3B, fol. 109, 111. AHN, *Inq.*, Lib. 1.218, fol. 129. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 926). AHN, *Inq.*, Legado 5.122. (*Olim* AA, Hacienda, Leg. 1.049).
(11) VICENTE DA COSTA MATTOS, *Breve Discurso contra a Perfidia do Judaismo*, fol. 100 (Lisboa, 1623).
(12) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 4B, fol. 5. AHN, *Inquisición*, Lib. 1.218, fol. 127. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 926).
(13) AHN, Códices, *Bulario de Inquisición*, Lib. 4B, fol. 130.
El distrito de Galicia parece era una excepción a esto, probablemente por la tardía organización del tribunal de Santiago. Los judíos allí habían sido numerosos, ricos y respetados, y faltó tiempo para forzar su conversión o exterminarlos. La severidad del tribunal le valió la reputación del más cruel de España, y a pesar de lo implacable que era el de Portugal, muchos conversos gallegos se refugiaron allí. Hacia el final del siglo el Inquisidor Pedro Pérez Gamarra ganó una infame notoriedad por su incansable actividad persecutoria, y el arzobispo y el cabildo protestaron públicamente contra las actuaciones del tribunal. Su rapacidad se vio compensada con abundantes confiscaciones. Sabemos de Méndez de Valdeorras, cuyo patrimonio se evaluó en más de 40.000 ducados, el de Antonio de Saravia en 233.707 reales y el de Marcial Pereira en 363.444: BENITO F. ALONSO, *Los Judíos en Orense*, páginas 8, 26, 28-30, 32 (Orense, 1904).
(14) AHN, *Inq.*, Leg. 705, fol. 3. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 205).
(15) Amplio y auténtico material existe para esto en los doce volúmenes del *Corpo Diplomatico Portuguez* (Lisboa, 1862-1902), material que en parte utilizó hábilmente Herculano para su clásica obra *Do Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal* (Lisboa, 1854). Algunas de sus lagunas fueron colmadas por A. RONCHINI en su *Giovanni III di Portogallo, el Cardinal Silva e l'Inquisizione* (Módena, 1879).
(16) OSORIO, *De Rebus Emmanuelis*, Lib. I. MONTEIRO, *Historia da*

S. Inquisição de Portugal, Liv. II, c. 43. AMADOR DE LOS RÍOS, III, 358, 360, 614-15. HERCULANO, I, 113-14, 116-18, 124-30.

(17) HERCULANO, I, 133, 153-4, 158-9, 164-8.

(18) HERCULANO, I, 179, 189-90.

(19) HERCULANO, I, 228-86. *Corpo Diplomatico,* II, 335, 338, 409, 410. *Anno Historico Portuguez,* I, 253 (Lisboa, 1744).

(20) *Corpo Diplomatico,* III, 1, 11, 29, 47, 64, 75.

(21) *Corpo Diplomatico,* II, 430, 452; III, 76, 82, 124.

(22) *Ibidem,* III, 117, 121, 125, 166, 169, 171, 177, 181, 190, 206, 210, 218, 220, 228, 249-50, 252, 254, 275, 290-4. La bula de Pablo III con la anterior de Clemente VII, en el *Bullarium,* I, 712.

(23) HERCULANO, II, 146-62. *Corpo Diplomatico,* III, 283, 286, 288, 290, 302, 332; XI, 358.

(24) *Corpo Diplomatico,* III, 348, 353, 354, 358, 402.

(25) HERCULANO, II, 200-5. *Corpo Diplomatico,* IV, 8, 11, 95.

(26) *Corpo Diplomatico,* IV, 128-33, 134, 148, 158, 172-8, 186, 188, 195, 200, 205, 206, 271-6; V, 165; VIII, 294, 295. El cruzado portugués era casi el equivalente del ducado español.

(27) *Historia dos principaes Actos e Procedimentos de Inquisição de Portugal,* p. 256 (Lisboa, 1845).

En este año de 1540 ocurrió el curioso episodio del falso Nuncio Juan Pérez de Saavedra, un hábil falsario e impostor, quien se presentó con breves pontificios falsificados, vivió con gran boato en Lisboa durante tres meses, y recorrió el país durante otros tres, recogiendo grandes sumas, a la manera de los Nuncios. La Inquisición española siguió sus huellas, con engaños se consiguió que se acercase a la frontera, se le apresó en territorio portugués el 23 de enero de 1541, y se le condujo a Madrid. Tan audaz impostura la pagaría con diecinueve años de galeras. Se le atribuyó la introducción de la Inquisición en Portugal, y esta segunda impostura prevaleció hasta casi nuestra propia época: LLORENTE, *Hist. crít.,* cap. XVI, art. III, nn. 1-21; PÁRAMO, pp. 227-32; ILLESCAS, *Hist. Pontifical,* Lib. VI, cap. IV. ANT. DE SOUSA, *Aphorismi Inquisit.:* «De Origine Inquisit.», 6; FEIJÓO, *Theatro crítico,* t. VI, Disc. III. HERNÁNDEZ, *Verdadero Origen de la Inquisición de Portugal* (Portugal, 1789).

SALAZAR DE MENDOZA, en su *Chronica de el Cardenal Don Juan de Tavera,* pp. 119-21, fija los ingresos de Saavedra en 300.000 ducados y dice que Paulo III lo libró de galeras por un breve especial.

(28) *Corpo Diplomatico,* IV, 381, 404-5, 422-5.

(29) HERCULANO, II, 304-17, 332-40. CIACONIO, *Vitae Pontificum,* III, 675. *Corpo Diplomatico,* IV, 388, 392, 399; V, 41, 54; XI, 388, 472, 473, 496.

(30) HERCULANO, III, 8-9.

(31) *Corpo Diplomatico,* V, 34, 70, 83, 114.

(32) RONCHINI, pp. 6-12. HERCULANO, III, 64-5.

(33) *Corpo Diplomatico,* V, 90, 96, 98, 104-5, 113, 115-16, 117-20.

(34) RONCHINI, p. 11. *Corpo Diplomatico,* V, 134, 135, 140, 145, 149, 152, 164.

(35) HERCULANO, III, 116-199.

(36) RONCHINI, pp. 16, 17, 20, 23.

(37) *Corpo Diplomatico,* V, 169-71, 179, 184, 187.

(38) *Ibidem*, V, 176.
(39) *Ibidem*, V, 186, 196, 22, 506. RONCHINI, p. 24.
(40) *Corpo Diplomatico*, V, 225, 272, 281-2.
(41) *Ibidem*, V, 291; XI, 503. RONCHINI, p. 26.
(42) *Corpo Diplomatico*, V, 306, 308, 311, 315, 317; XI, AGS, Patronato Real, *Inq.* Leg. único, fol. 34. *Historia dos principaes Actos*, página 256.
(43) *Corpo Diplomatico*, V, 320, 321, 324, 330, 344.
(44) *Corpo Diplomatico*, V, 405, 434, 442. RAYNALD, *Annal. ann. 1545*, número 58.
(45) *Corpo Diplomatico*, V, 448, 451, 453, 460, 470.
(46) *Corpo Diplomatico*, VI, 23, 42. RONCHINI, pp. 31-2.
(47) *Corpo Diplomatico*, V, 361, 391, 398, 399; VII, 32, 51-3, 204, 216, 241, 327; VIII, 111.

Después de la muerte de Juan, la regencia envió a Pío IV en 1562, como correspondencia a un favor, dos anillos, ante lo cual él altivamente replicó que no deseaba se le hiciesen tales regalos, pero con anterioridad los había examinado comprobando que eran de escaso valor. Hubo cierta indignación en el palacio papal y Alvaro de Castro al informar de ello señala la importancia de tener al Papa bien dispuesto: *Ibidem*, X, 19, 20, 21.

(48) *Corpo Diplomatico*, VI, 23.
(49) *Corpo Diplomatico*, VI, 95, 101, 105-25, 139, 141, 144, 170-5, 176-77, 180, 183, 186, 198-208. RONCHINI, pp. 37-8; STEWART ROSE, *St. Ignatius Loyola and the early Jesuits*, p. 406 (Nueva York, 1891); GOTHEIN, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation*, p. 611 (Halle, 1895).

Se declaró abiertamente que Julio III continuó la práctica y vendió por mil cruzados al año licencia a setenta cabezas de familia que habían sido bautizados en Portugal para judaizar en Ancona, privilegio del que se beneficiarían doscientos, con sus esposas e hijos: *Corpo Diplomatico*, VII, 378.

Los hechos de este curioso episodio son que Paulo III expidió cartas de salvoconducto a comerciantes extranjeros en Ancona, incluyendo en ellos tanto turcos como judíos. Luego, el 21 de febrero de 1547 en un minucioso breve, en el que favorecía especialmente a los cristianos nuevos de Portugal, prometió que para todas las acusaciones de herejía o apostasía estarían sometidos exclusivamente al Papa en persona, quedando prohibido a todos los jueces e inquisidores el procesarlos. Pero, considerando ellos incierta su posición, negociaron con las autoridades locales el que durante cinco años no los inquietasen y cualquiera que estuviese procesado pudiese abandonar libremente el país. En 1552 presentaron estos artículos a Julio II para confirmación, quien la dio por un breve del 6 de diciembre, prohibiendo que jueces o inquisidores los molestasen. Pero Paulo IV el 30 de abril de 1556 anuló esto y ordenó su procesamiento, aun cuando bajo tortura negasen su bautismo, ya que era notorio que desde hacía años ningún hebreo podía vivir en Portugal sino como cristiano. Esto fue a instancias del cardenal Caraffa y de sus otros sobrinos, quienes así se apoderaron de las personas y propiedades de los judíos, los cuales lograron un compromiso por 50.000 ducados, pero no pudieron reunir esta suma en el tiempo acor-

dado, por lo cual los Caraffas se incautaron de sus propiedades, de un valor calculado en 300.000 ducados. Un contemporáneo dice que más de ochenta de ellos fueron quemados vivos o enviados a galeras: *Collect. Decret. S. Congr. S.ti Officii*, s. v. «Judaizantes» (MS. *penes me). Decret. S. Congr. S.ti Officii*, pp. 327, 334-6 (Bibl. del AdSR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officio, Vol. 3). BNP, *Fonds Italien*, 430, fol. 109.

Durante la primera mitad del siglo XVII los Papas pusieron empeño en conseguir que Venecia expulsase a los refugiados portugueses, y entonces insistentemente se alegaron en su favor los decretos de Paulo III y Julio III. Los inquisidores de todas las ciudades italianas fueron urgidos para que los combatiesen activamente, pero parece se vieron favorecidos los judaizantes por las autoridades locales. Las de Pisa y Lugano se mostraron especialmente liberales: *Collect. Decret., loc. cit.;* ALBIZZI, *Rispostata all'Historia dalla S. Inquisizione del R. P. Paolo Servita*, pp. 194-212.

(50) *Corpo Diplomatico*, VI, 152, 159, 160, 163, 164, 166, 210; RAYNALD, *Annal. ann. 1547*, nn. 131, 132.

(51) *Corpo Diplomatico*, VI, 220.

(52) *Corpo Diplomatico*, VI, 219-21.

(53) *Ibidem*, VI, 250-2.

(54) *Corpo Diplomatico*, VI, 249-9; RONCHINI, p. 41.

Produce cierta satisfacción saber que el cardenal Farnese poco más hizo fuera de esta perversa acción. La muerte de su abuelo en noviembre de 1549 lo privó de influencia, y en 1550 Juan tuvo la desfachatez de pedir dimitiese de la sede de Viseu. Farnese intentó poner dificultades, pero en 1552 Gonsalvo Pinheiro tomó posesión de su puesto. Sabemos que poco más tarde, en septiembre de 1552 se refugió en su legación de Aviñón, en parte por motivos de seguridad, y en parte por razón de sus necesidades: *Corpo Diplomatico*, VI, 422, 423; VII, 151, 165, 174, 184.

La mala voluntad de Juan hacia el cardenal Silva fue duradera. Al ser entronizado Julio III, supo que el nuevo Papa sentía compasión hacia Silva y dio instrucciones a su embajador para que le dijese que cualquier honor o gracia otorgada a Silva él la consideraría una injuria. Por entonces Silva se vio reducido a una situación de pobreza, y el embajador compadecido se abstuvo de entregar el mensaje, por lo cual Juan, colérico, repitió sus instrucciones aún con nueva mayor vehemencia. A pesar de esto Julio escribiría, unos tres años más tarde, pidiendo a Juan que perdonase a Silva, que se encontraba decaído por la edad y las enfermedades. Juan dejó sin contestar la carta durante ocho meses, hasta marzo de 1554, y entonces lo hizo con estudiadas evasivas. Silva murió en junio de 1556: *Corpo Diplomatico*, VI, 389; VII, 25, 244, 330.

(55) *Corpo Diplomatico*, V, 391, 392; VIII, 291.

(56) *Corpo Diplomatico*, VII, 49, 255, 291, 336, 437, 458, 479; VIII, 82, 94, 108, 142, 150, 161, 181, 185, 195, 197, 205, 225, 239, 275, 289, 296, 310, 460, 466, 475, 476, 491; IX, 40, 81, 210, 125, 150.

(57) *Historia dos principaes actos*, etc., pp. 256-9, 292-5, 312-13. Las cifras en los respectivos tribunales son:

Relajados:

Lisboa (en persona), 37; (en efigie), 2; (penitenciados), 270.
Evora (ídem), 87; (ídem), 12; (ídem), 1.023.
Coimbra (ídem), 45; (ídem), 37; (ídem), 705.
Totales (en persona), 169; (en efigie), 51; (penitenciados), 1.998.

La interesante lista de la cual he tomado estas cifras y las de otras tablas que siguen, probablemente está basada en la compilación de las actas hecha hacia 1767 por Diego Barbosa Machado, de la cual hay copias en la biblioteca pública de Coimbra. Véase Prof. R. J. H. GOTTHEIL, en *Jewish Quarterly Review*, oct. 1901, pp. 90-1.

Estas listas probablemente son incompletas para los primeros años. Un contemporáneo que escribía en 1564, dice que durante cierto número de años se quemaba anualmente de veinte a cuarenta personas y doscientas eran penitenciadas: BNP, *Fonds Italien* 430, fol. 109.

(58) *Corpo Diplomatico*, IX, 150; X, 315, 546, 556.

(59) SOUSA, *Aphor. Inquis.*, «De Origine», 6. La *Relation de l'Inquisition de Goa* por Dr. C. Dellon (París, 1688), que relata sus sufrimientos allí, es bien conocida. Fue traducida al portugués con gran copia de notas y documentados, por Miguel Vicente d'Abreu (Nova Goa, 1866), a quien tendré ocasión de referirme.

(60) *Corpo Diplomatico*, IX, 112.

(61) *Ibidem*, XII, 77. Un breve semejante fue expedido por Urbano VIII, el 22 de abril de 1625 (*Ibid.*, p. 246), pero como no hace referencia a ningún precedente, cabe presumir que éstos eran otorgamientos esporádicos y no continuos de poder.

(62) Para estas olvidadas luchas, véase algunos documentados trabajos del Rev. GEORGE EDMUNSON en la *English Historical Review* de 1899 y 1900.

(63) En el *auto* celebrado en Lisboa el 14 de marzo de 1723 había pocos judaizantes y todos eran residentes en Portugal. En el del 10 de octubre de 1723, también en la capital portuguesa, los judaizantes eran numerosos, y gran parte de ellos eran de Brasil. Evidentemente en el intervalo había llegado una flota: BB, Qt. 9548.

Pero sabemos que en 1618 un inquisidor fue enviado de Portugal a Brasil, cuyas actividades hicieron que muchos cristianos nuevos buscasen apresuradamente refugio en territorios españoles: J. T. MEDINA, *La Inquisición en las provincias del Plata*, pp. 155-61 (Santiago de Chile, 1900).

(64) Miguel Vicente d'Abreu, p. 115.

(65) DID. GUERREIRO CAMACHO DE ABOYM, *De privilegiis Familiarum*, etcétera, pp. 12-18, 21 (Lisboa, 1759).

(66) FRANCISCO DE CASTRO, *Regimento do Santo Offcio da Inquisição dos Reynos de Portugal*, Lib. I, Tít. I, 1; Tít. III, 13, 14; Tít. V, 6; Lib. II, Título II, 13 (Lisboa, 1640); SOUSA, *Aphor. Inq.*, Lib. I, Cap. I, n. 14.

(67) DE CASTRO, *Regimento*, Lib. II, Tít. XXIII.

(68) GEORGE BUCHANAN, *Vita ab ipso scripta;* LÓPEZ DE MENDOÇA, *Damião de Goes e a Inquisição de Portugal*, p. 21 (Lisboa, 1859).

El poema sobre los franciscanos fue escrito por encargo de Jacobo I de Escocia. Buchanan se vio obligado a abandonar el país, y antes de dirigirse a Portugal presentó sus excusas por ello al Rey Juan. Bastarán unos versos para mostrar su carácter:

At nunc posteritas, vera pietate relicta,
Degenerem quaestum sordesque secuta, caducas
Cogit opes, ficta et sub relligione pudendos
Occultat mores et, fama innixa parentum,
Seducit stolidum pietatis imagine vulgus.

(69) MENDOÇA, *Damião de Goes e a Inquisiçao de Portugal.*
(70) *Corpo Diplomatico*, X, 537, 569.
(71) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XIX, art. III, n. 6.
(72) *Corpo Diplomatico*, XII, 23. Como el cardenal Albrecht sólo contaba 25 años de edad, era necesaria en este caso una derogación de la edad mínima. Más importante resulta el hecho de que su comisión le otorgaba jurisdicción sobre los obispos.

Cuando Albrecht abandonó Portugal, la comisión de su sucesor, Antonio, obispo de Elvas, de fecha 12 de julio de 1596, no contenía tal provisión; pero ampliaba su jurisdicción de la simple herejía hasta brujería y adivinación y la censura de imprenta. *Ibidem*, p. 70.

(73) *Historia dos principaes Actos*, pp. 258-61, 294-7, 312-15.

Las cifras para los respectivos tribunales son:
Relajados:

Lisboa (en persona), 29; (en efigie), 6; (penitenciados), 559.
Evora (ídem), 98; (ídem), 16; (ídem), 1.384.
Coimbra (ídem), 35; (ídem), 37; (ídem), 1.036.
Totales: (en persona), 162; (en efigie), 59; (penitenciados), 2.979.

(74) *Corpo Diplomatico*, XII, 14.
(75) *Relazioni Venete*, Serie I, t. V, p. 449.
(76) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.
(77) PÁRAMO, p. 304.
(78) CABRERA, *Relaciones*, pp. 135, 141, 152, 227, 229. *Historia dos principaes Actos*, p. 261.

La riqueza de los cristianos nuevos portugueses hacía que tal pago fuese cosa fácil. En el memorial pidiendo perdón admitieron que disponían de ochenta millones de ducados, y cuando Juan Núñez Correa hizo un cálculo, fue sobre la base de setenta y cinco millones: *Verdades Catholicas contra Ficciones Judaicas* 9 (MSS. de la Bodleian Library, Arch. Seld A, Subt. 17).

Este es un memorial de Luys de Melo, deán del Cabildo de Braga, escrito en 1652, estando refugiado en la Corte española. Probablemente él había estado implicado en la conjura contra la dinastía de Braganza, por la que el arzobispo de Braga, Sebastián de Noronha, fue ejecutado en 1641. Su escrito muestra encono contra los cristianonuevos, pero, como tendremos ocasión de ver, contiene muchos datos que arrojan luz sobre la cuestión.

(79) AHN, *Inq.*, Lib. 1.218, fol. 119. (Olim AGS, Inq., Lib. 926). *Corpo Diplomatico Portugues*, XII, 121.
(80) CABRERA, *Relaciones*, pp. 230-1.
(81) MSS. del Archivo municipal de Sevilla, Sección especial, siglo XVIII, Letra A, t. 4.

Un cuarto de siglo más tarde, en un escrito contra que se concediese un perdón semejante, se dice que el desagrado de Dios se mostró inme-

diatamente, pues en el mismo día en que se acordó aplazar este auto, la flota de la plaza bajo el mando de don Luis de Córdova fue destruida, lo que constituyó una pérdida irreparable para España: MSS de E. N. ADLER publicado en *Revue des Etudes Juives*, n. 99, p. 56.

(82) *Historia dos principaes actos*, pp. 261, 297, 315.

(83) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(84) AHN, *Inq.*, Lib. 1.234, fol. 60. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 942.)

(85) *Revista de Archivos*, marzo, 1903, p. 216.

(86) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 6. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552).

(87) *Pro Cautione Christiana*, 1 (MSS. de Bodleian Library, Arch. Seld, 130).

(88) LUYS DE MELO, *Verdades Catholicas*, 4. BNM, MSS., 718, fol. 257, número 68. (*Olim* BNM, MSS., D, 118).

(89) AHN, *Inq.*, Leg. 506, n. 2, fols. 281, 341, 342. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 63. BNM, MSS., 718, fol. 250, n. 66. (*Olim* BNM, MSS., D, 118).

(90) BNM, MSS., 718, fol. 257, n. 68. (*Olim* BNM, MSS., D, 118).

(91) *Breve Discurso contra a heretica perfidia do Judaismo*, fol. 67, 172 (Lisboa, 1623).

(92) AHN, *Inq.*, Lib. 1.103, fol. 17. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lima, Lib. 812). En 1628 hallamos a cinco refugiados de Montemor ganándose la vida en Huelva. *Ibidem*, fol. 18.

(93) *Historia dos principaes Actos*, pp. 262-7, 298-301, 316-21.

Las estadísticas de los diversos tribunales son:

Relajados:

Lisboa (en persona), 75 (en efigie), 51; (penitenciados), 1.231.
Evora (ídem), 73; (ídem), 56; (penitenciados), 1.891.
Coimbra (ídem), 82; (ídem), 54); (ídem), 1.873.
Totales: (en persona), 230; (en efigie), 161; (penitenciados), 4.995.

Los perdones de 1627 y 1630 se manifiestan en la liberación de todos los presos en las tres Inquisiciones (*bidem*, pp. 265, 299, 301 y 319). Estos perdones fueron publicados por E. N. ADLER en *Revue des Etudes Juives*, n. 97, p. 66; n. 99, p. 54; n. 100, pp. 212, 216; n. 101, p. 99.

(94) BNP, *Fonds Italien*, 1260, fol. 1, I, 11.

(95) Véanse los documentos publicados por ADLER en *Revue des Etudes Juives*, n. 100, p. 231.

(96) LUYS DE MELO, *Verdades Catholicas*, 4. Esta declaración aparece confirmada por un memorial de los cristianonuevos, quienes se quejan de que apenas haya una ciudad que no esté despoblada; una simple detención bastaba para determinar el encarcelamiento de toda la población: Documentos publicados por ADLER en *Revue des Etudes Juives*, número 97, p. 63.

(97) *Verdades Catholicas*, 5. Véase Apéndice.

(98) BNM, MSS., 718, fol. 250, n. 66. (*Olim* BNM, MSS., D, 118).

(99) BNM, MSS., 718, fol. 250, n. 66. (*Olim* BNM, MSS., D, 118).

(100) *Verdades Catholicas*, 6. Las sugerencias de los obispos, y en especial la expulsión de los cristianonuevos originaron muchos debates y largas consultas. Véase documentos publicados por ADLER en *Revue des Etudes Juives*, n. 97, p. 67; n. 100, p. 217, n. 101, pp. 98, 113; n. 102, p. 251.

(101) *Verdades*, 7. Probablemente hay un error en cuanto al pago por permiso para emigrar. Los cristianonuevos en un memorial declaran que para obtenerlo tomaron préstamos del gobierno por valor de 240.000 ducados, y se quejan amargamente de los obstáculos que se les ponían cuando buscaban abandonar el reino. Documentos publicados por ADLER en *Revue des Etudes Juives*, n. 97, pp. 58-63; n. 100, páginas 224, 228.

(102) *Verdades, ibidem*, 7. Merece señalarse que en este período no hubo acuerdo de extradición entre las dos instituciones bajo la misma Corona. Ya hemos visto en el vol. I la Concordia establecida en 1544, que permanecería en vigor por lo menos hasta 1580. Posteriormente quedó en suspenso, y en 1637 hallamos a la Suprema pidiendo a los tribunales lo que era su costumbre (AHN, *Inq.*, Leg. 509, n. 1, fol. 295). *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 9). Esto evidentemente era preparar un acuerdo de mutua extradición que se firmaría en 1638. Por supuesto, la rebelión de 1640 puso fin a esto, pero después de reconocerse la independencia de Portugal, fue puesto de nuevo en vigor en 1669, aunque se exigía la consulta a la Suprema antes de entregar a las personas reclamadas. Toda la información que se pidiese se intercambiaría libremente, en especial en cuanto a limpieza *(Ibidem*, Leg. 510, n. 2, fol. 78). *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 10).

(103) BNP, *Fonds Italien*, 1260, fols. 1, I, 11, 30; II, 5, 31; *Fonds Latin*, 12.930, fol. 131.

(104) AHN, *Inq.*, Lib. 261, fol. 150. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 28). MSS. de la BRC, 218[b], p. 240.

(105) AHN, *Inq.*, Lib. 262, fol. 67. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 21).

(106) *Verdades Catholicas*, 4, n. 4.

(107) AHN, *Inq.*, Lib. 292, fol. 45. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 49).

(108) PELLICER, *Avisos históricos (Semanario erudito*, XXXI, 123).

(109) *Corpo Diplomatico*, XII, 360, 412, 416. *Historia dos principaes Actos*, pp. 268-71, 300-1, 320-1.

Hubo cierto descenso en la actividad de los tribunales durante la década 1641-50. Las cifras son:

Relajados:

Lisboa (en persona), 37; (en efigie), 14; (penitenciados), 341.

Evora (ídem), 5; (ídem), 9; (ídem), 632.

Coimbra (ídem), 8; (ídem), 36; (ídem), 143.

Totales: (en persona), 50; (en efigie), 59; (penitenciados), 1.116.

(110) PELLICER, *Avisos históricos (Semanario erudito*, XXXII, 66, 188); LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XIX, art. III, n. 7.

(111) ANTONIO DE VIEIRA, S. J., afirma esto en una carta al Regente Pedro. *Relação exactissima*, p. 140 (Veneza, 1750).

(112) GAMS, *Series Episcoporum*, p. 102. *Anno historico Portuguez*, II, 557. *Colección de Tratados de Paz:* Felipe IV, P. VII, pp. 485, 650.

(113) Publicado en las *Noticias recónditas y pósthumas del Procedimiento de las Inquisiciones de España y Portugal*, pp. 1-8 (Villafranca, 1722).

(114) BNP, *Fonds Latin*, 12.930, fol. 11. Por esto debió ser excomulgado el padre ANTONIO VIEIRA, S. J., pues en la biblioteca publica de Evora se guarda un MS. titulado *Razoes que o Padre Antonio Vieira*

representou a D. João 4 a favor dos christãos novos para se lhes perdoar a confisção dos bens sendo senteneçados no Santo Officio, cfr. profesor GOTTHEIL en *Jewish Quarterly Review,* oct., 1901, p. 89.

(115) *Relação exactissima,* p. 93 (Venecia, 1750).

(116) *Historia dos principaes Actos,* pp. 270-5, 300-3, 320-5.

Para los años 1651-1673 los datos estadísticos son:

Relajados:

Lisboa (en persona), 68; (en efigie), 18; (penitenciados), 868.

Evora (ídem), 54; (ídem), 41; (penitenciados), 2.201.

Coimbra (ídem), 62; (ídem), 0; (ídem), 1.724.

Totales: (en persona), 184; (en efigie), 59; (penitenciados), 4.793.

(117) Padre VIEIRA, *Discurso demostrativo,* p. 121 (Veneza, 1750).

(118) BNP, *Fonds Latin,* 12.930, fol. 108.

(119) *Ibidem, Fonds Italien,* 1241, fol. 76.

(120) J. MENDES DOS REMEDIOS, *Os Judeos en Portugal,* I, 347-52 (Coimbra, 1895).

(121) En el auto celebrado en Lisboa el 10 de mayo de 1682, se leyeron las absoluciones de ocho víctimas, a las que se proclamó inocentes después de perecer en prisión (Bodleian Library, Arch. Seld. A, Subt. 16). En otro auto en Coimbra, el 4 de febrero de 1685, se quemaron quince efigies de presos que habían muerto mientras se les juzgaba: *Historia dos principaes Actos,* p. 327.

(122) No veo razón para dudar de que las «*Notcias recónditas y pósthumas del Procedimiento de las Inquisiciones de España y Portugal con sus presos.* En Villafranca, 1722» sea un minucioso informe redactado por Vieira para Inocencio XI. Apareció de nuevo, pero ya con el título «*Relação exactissima... do Procedimento das Inquisiçois de Portugal. Presentada ao Papa Ignocencio XI pello P. Antonio Vieira, Da Companhía de Jesus.* En Veneza con Licença do Santo Officio MDCCY». No es más dura que sus otros escritos sobre la misma materia, y su estilo un tanto florido es natural en un predicador tan popular.

El autor de las *Authentic Memoirs concerning the Portugguese Inquisition* (London, 1761 y 1769) nos da en la p. 47 una traducción del pasaje de esta obra que dice hizo de un fidedigno MS en Portugal. Añade que allí hay varias copias del manuscrito de Vieira, y también en la de un secretario de la Inquisición que huyó a Venecia.

La edición de Venecia contiene otros dos escritos más breves de Vieira, uno titulado *Discurso Demonstrativo,* dirigido a un amigo, y el otro *Discurso Segundo,* dirigido al Regente Dom Pedro. Muestran pruebas internas de autenticidad y el último se halla incluido en la lista de De Backer (*Bibliothèque des Ecrivains de la Compagnie de Jésus,* V, 761-2), juntos con otros manuscritos con trabajos suyos en favor de los cristianonuevos. Cierto número de tales manuscritos se guardan en la Biblioteca Pública de Evora: Cfr. prof. GOTTHEILT en *Jewish Quarterly Review,* octubre 1901, p. 89.

(123) BNP, *Fonds Italien,* 1241, fol. 44.

Estos documentos oficiales relativos a la discusión en Roma fueron llevados a París por el cardenal d'Estrées, por entonces embajador ante la corte pontificia.

(124) BNP, *Fonds Italien,* 1260, fol. 34.

(125) *Ibidem*, n. 1260, fol. 1, n. 10, 12, 13, 14, 16, 19, 24, 34, 36; fol. 34; n. 1241, fol. 34.

(126) BNP, *Fonds Italien*, 1241, fols. 12, 22, 24, 30, 33.

Vieira en su carta al Regente Pedro, afirma que de cien *negativos* quemados allí no había ni uno solo culpable, y que esto continuaría mientras no se modificase el procedimiento: *Discurso segundo*, pp. 136-7.

(127) BNP, *Fonds Italien*, 1241, fols. 8, 9, 23.

(128) BNP, *Fonds Italien*, 1241, fol. 127.

(129) *Ibidem*, fols. 42, 81, 159.

(130) *Bullar. Roman.*, XI, 102, 198. *Historia dos principaes Actos*, páginas 274, 324.

(131) *Bullar, Roman.*, XI, 102, 198, 260; VII, 38. *Discurso demonstrativo*, p. 116.

(132) *Historia dos principaes Actos*, pp. 275-9, 303-5, 325-9.

Los datos estadísticos son los siguientes:

Relajados:

Lisboa (en persona), 12; (en efigie), 12; (penitenciados), 122.

Evora (ídem), 8; (ídem), 18; (ídem), 366.

Coimbra (ídem), 39; (ídem), 31; (ídem), 563.

Totales: (en persona), 59; (en efigie), 61; (penitenciados), 1.351.

(131) *Centinela contra judíos, puesto en la torre de la iglesia*, Barcelona, 1731.

(134) BNM, MSS., 718, fol. 227. *(Olim* BNM, MSS., D, 118).

(135) FEIJÓO, *Theatro*, t. VII, Discurso V, VI. Estaba muy extendida la creencia de que los ingleses tenían rabos, como castigo por el asesinato de Thomas Becket.

(136) *Cartas de Jesuitas (Memorial Hist. Español*, XVIII, 237, 255, 371).

(137) JUAN ADÁN DE LA PARRA, *Pro Cautione Christiana*, fol. 31-2, 34, 38 (Madrid, 1633).

(138) *Cartas de Jesuitas (Mem. Hist. Español*, XIII, 85). *Historia de Felipe IV (Colección de Documentos*, LXXVII, 380). ADOLFO DE CASTRO, *Olivares y el Rey Felipe IV*, pp. 133-4 (Cádiz, 1846). AMADOR DE LOS RÍOS, III, 546-7. AHN, *Inq.*, Leg. 509, n. 2, fol. 224. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 9).

(139) AHN, *Inq.*, Leg. 504, n. 3, fol. 222. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 4). Por el documento que contiene la decisión regia quedo obligado a Elkan N. Adler.

(140) AMADOR DE LOS RÍOS, III, 521.

(141) REUSCH, *Die Indices des sechzehnten Jahrhunderts*, pp. 235, 436.

(142) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fols. 26, 28, 29, 31, 36. *(Olim* AGS *Inq.*, Legajo 552). *Cartas de Jesuitas (Mem. Hist. Español*, XVII, 419, 493); BASNAGE, *Histoire des Juifs*, IX, 744 (La Haya, 1716); PELLICER, *Avisos* históricos *(Semanario erudito*, XXXIII, 210).

(143) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fols. 33, 37. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552).

(144) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 1. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552).

(145) *Ibidem*, Lib. 1.103, LLERENA, fols. 2-7. Cf. *Ibidem, Cuenca*, folios 1-11; Lima, fol. 1 y s. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 812).

(146) AHN,*Inq.*, Leg. 2.135, fol. 38. *(Olim* AGS, *Inq.*, 552).

(147) AHN, *Inq.*, Leg. 1.

(148) *Relación histórica de la Judería de Sevilla*, pp. 94-8 (Sevilla, 1849).
(149) *Procesos contra Diego Rodríguez Silva y Ana Enríquez* (MSS. *penes me).*
(150) *Catálogo de las causas seguidas ante el tribunal de Toledo*, página 212 (Madrid, 1903).
(151) *Proceso contra Angela Pérez* (MS. *penes me).*
(152) *Proceso contra Angela Núñez Marques* (MS. *penes me).* El hermano de Angela, doctor Gerónimo Núñez Marques, fue reconciliado en el auto de Madrid de 1680 en el cual se le califica como «Médico de familia de su Magestad»: OLMO, *Relación*, p. 209.
(153) *Proceso contra Angela Núñez Marques* (MS. *penes me)* Angela era el núm. 17 del *auto* de Madrid de 1680 (OLMO, p. 211).
(154) *Ubi sup.* (MSS. *penes me).*
(155) *Exortación al Herege*, fol. 6 (Bodleian Library, Ach. Seld. 130). *Sermam do Auto da fé em 6 de Setembro do anno de 1705*, p. 5 (Lisboa, 1705). Este sermón fue traducido por Moses Mocatta, junto con una respuesta de Carlos Vero, Londres, 1845.
(156) MATUTE Y LUQUIN, *Autos de fe de Córdoba.* AHN, *Inq.*, Leg. 1. (No varía). *Ibid.*, *Inq.*, Leg. 2.135. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552).
(157) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 10, fol .1. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2).
(158) *Colección de Tratados de Paz:* Carlos II, Parte I, p. 306.
(159) *Libro XIII de Cartas*, fols. 158, 191 (MSS. de American Philosophy Society). AHN, *Inq.*, Leg. TEE, n. 2, fol. 117. *(Olim* AHN, *Inq.*, *Valencia*, Leg. 11). *Inq. de Toledo*, Leg. 1.
(160) AHN, *Inq.*, Leg. 510, n. 2, fol. 89. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 10).
(161) AHN, *Inq.*, Lib. 292, fol. 345. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 49).
(162) GABRIEL LLABRÉS, *Boletín*, XL, 152-4.
(163) AHN, *Inq.*, Lib. 856, fol. 1. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 595).
(164) *Ibidem*, Lib. 245, fol. 177. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4).
(165) AHN, *Inq.*, Lib. 266, fol. 89. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 25).
(166) AHN, *Inq.*, Lib. 866, fol. 1; Lib. 313, fol. 69. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 595; Lib. 69). TARONJI, *Estado Social, etc. de la Isla de Mallorca*, páginas 241-2.
(167) GARAU, *La Fe triunfante*, pp. 30-45, 49-50, 65-78, 111-22. AHN, *Inquisición*, Lib. 312, fol. 258. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 68).
(168) BB, Qt. 9548.
(169) AHN, *Inq.*, Leg. 2.158, fols. 15, 23, 71. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 4).
(170) MATUTE Y LUQUIN, *Autos de fe de Córdoba*, pp. 212-16.
(171) AHN, *Inq.*, Leg. 1.
En Portugal la actividad fue mayor. La lista de autos de la *Historia dos principaes Actos*, pp. 278-81, 304-7, 328-31, muestra para los veinte años entre 1701 y 1720 los siguientes:
Relajados:
Lisboa (en persona), 26; (en efigie), 14; (penitenciado), 961.
Evora (ídem), 0; (ídem), 2; (ídem), 458.
Coimbra (ídem), 11; (ídem), 10; (ídem), 707.
Totales: (en persona), 37; (en efigie), 26; (penitenciado), 2.126.

(172) BNM, MSS., 9.304. *(Olim* BNM, MSS., Bb, 122).
(173) AHN, *Inq.*, Leg. 1.
(174) BB. Las penas en total fueron:
Relajación en persona, 75; relajación en efigie, 744; reconciliación, 595; confiscación, 782; prisión y sambenito, 597; azotes, 191; Galeras, 49; destierro, 73; abjuración *de levi,* 24; abjuración *de vehementi,* 23.
(175) La distribución de los casos es:
En 1721, 57; 1722, 252; 1723, 224; 1724, 157; 1725, 89; 1726, 24; 1727, 17.
Probablemente el año 1727 no está completo en esta lista: BB, Qt. 9548.
(176) MATUTE Y LUQUIN, *op. cit.*, pp. 253-73.
(177) AHN, *Inq.*, Leg. 1.
(178) BNM, MSS., 6.627, fol. 375. *(Olim* BNM, MSS., S, 294).
(179) BB, Qt. 9548.
(180) AHN, *Inq.*, Lib. 25. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544[2] (Lib. 9).
La Inquisición de Portugal continuó activa. Para los años 1721 a 1794, los últimos registrados, los datos según la *Historia dos principaes Actos,* páginas 280-91, 306-11, 332-9 son:
Relajados:
Lisboa (en persona), 131; (en efigie), 17; (penitenciados), 1.543.
Evora (ídem), 8; (ídem), 3; (ídem), 735.
Coimbra (ídem), 0; (ídem), 0; (ídem), 1.210.
Totales: (en persona), 139; (en efigie), 20; (penitenciados), 3.488.
En esto llama la atención la superior energía y ferocidad del tribunal de Lisboa, que relajó no menos de 66 personas en los años 1732-42. El último quemado vivo fue el infortunado padre Malagrida, en 1761, pero todavía en 1760 Evora quemaría cuatro reos.
En cuanto es posible averiguarlo, el total de actuaciones de la Inquisición portuguesa hasta 1794 fue de 1.175 relajados en persona, 633 en efigie y 29.590 penitenciados. No es posible determinar la proporción de cristianonuevos entre éstos, pero hacia el final descendió considerablemente, y, como en España, la jurisdicción incluía brujería supersticiosa, blasfemia, bigamia, etc.
Bajo el ministerio del marqués de Pombal, Dom José el 8 de abril de 1768 privó a la Inquisición de la censura, y por edictos sucesivos del 2 de mayo de 1768, 16 de junio de 1773 y diciembre de 1774, se suprimieron todas las distinciones entre viejos y nuevos cristianos. Una orden del 10 de febrero de 1774 abolió la Inquisición de Goa, pero la muerte de Dom José en 1777 y la ascensión de María I apartaron a Pombal del poder, y resurgiría en 1779, para ser finalmente suprimida en 1812 (Cfr. Vicente d'Abreu, pp. 6-7, 267-72, 274). En Portugal fue suprimida por la revolución de 1820.
En 1774 fue dado un nuevo *Regimento* por el Inquisidor General, cardenal da Cunha, en el prefacio del cual los jesuitas son acusados de haber pervertido las formas del procedimiento, causando todos los males con que han afligido al país. El nuevo código suprime muchos de los abusos del viejo, y el Rey José, en el decreto aprobándolo, repite la acusación contra los jesuitas, teniéndolos por responsables de las feroces y sanguinarias corrupciones, incompatibles con los principios

de la razón natural y de la religión, que han hecho de la Inquisición horror de toda Europa y han creado dentro de la monarquía un cuerpo de eclesiásticos independiente y autocrático. Regimento do Santo Officio da Inquição, pp. 3 y s., 31, 37, 39, 42, 55, 62-3, 71, 89, 144-5, 149, 154-5 (Lisboa, 177).

Traducciones inglesas de ambos Regimentos —el de 1640 y el de 1774— las da COSTA PEREIRA FURTADO DE MENDONÇA en la *Narrative de his Persecutions* (London, 1811). Este permaneció por tres años, 1802 a 1805, en la prisión del tribunal de Lisboa y, si hemos de creer en su relato, las reformas de Pombal ya habían caído en desuso.

(181) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100).

En 1783 el Inquisidor General Beltrán dio instrucciones a los tribunales en el sentido de que a nadie se le detuviese por judaísmo sin primero entregarle a él todos los papeles. Al mismo tiempo pedía información sobre todos los casos de judaísmo allí pendientes, a lo cual Valencia respondió que no tenía ninguno: *Ibidem*, Cartas del Consejo, Legajo 516, n. 5, fol. 59; Leg. 504, n. 2, fol. 136. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Cartas del Consejo, Leg. 16; Leg. 4).

(182) *Novís. Recop.*, Lib. XII, t. I, ley 4.

(183) AHN, *Inq.*, Leg. 2.592. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1473).

(184) *Proceso contra Diego Rodríguez Silva* (MS. *penes me).*

(185) AHN, *Inq.*, Leg. 511, n. 3, fol. 183. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 11). BNM, MSS., 8.660, cap. XXII. *(Olim* BNM, MSS., V, 377).

(186) AHN, *Inq.*, Leg. 510, n. 2, fol. 112. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 10).

(187) DE LAMBERTY, *Memoires pour servir*, VIII, 379.

(188) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 52. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552).

(189) AHN, *Inq.*, Leg. 504, n. 3, fol. 222. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 4).

(190) *Ibidem*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100).

(191) AMADOR DE LOS RÍOS, III, 552-3.

(192) *Novís. Recop.*, Lib. XII, Tít. I, ley 5.

(193) AMADOR DE LOS RÍOS, III, 557.

(194) AHN, *Inq.*, Lib. 703. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 435^2).

(195) MS. *penes me.*

(196) AHN, *Inq.*, Leg. 3.592. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.473).

(197) *Ibidem*, Lib. 830. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559).

(198) LINDO, *History of the Jews*, p. 377.

(199) AMADOR DE LOS RÍOS, III, 561-2. PAREDES, *Curso de Derecho Político*, p. 666 (Madrid, 1883).

(200) ELKAN N. ADLER, en *Jewish Quarterly Review*, abril, 1901, p. 392.

(201) P. ANGEL TINEO HEREDIA, *Los Judíos en España*, pp. 44, 48 (Madrid, 1881).

CAPÍTULO II

MORISCOS (1)

Ya hemos visto que, al avanzar la Reconquista, a medida que se recuperaban territorios de los moros, en la mayoría de los casos se les permitía quedarse con garantías de libertad de religión y de costumbres. Estos mudéjares, que así se les llamaba, constituían una parte muy valiosa de la población por su laboriosidad y habilidad en artes y oficios. En 1368 Carlos el Malo de Navarra concedió a los mudéjares de Tudela remisión de la mitad de sus tributos durante tres años como recompensa por la ayuda que le habían proporcionado en sus guerras, especialmente en trabajos de fortificaciones e ingeniería, lo cual demuestra que la raza conquistada dependía de ellos no sólo en el trabajo manual, sino también en niveles más altos de ciencia aplicada (2). Por lo general fueron leales en la paz y en la guerra durante los largos siglos de luchas internas entre los cristianos y de conflictos con otros musulmanes.

Contra los judíos fue dirigida la creciente intolerancia del siglo XV, y en las matanzas que de ellos se produjeron apenas hubo hostilidad manifiesta contra los mudéjares. Cuando Alfonso de Borja, arzobispo de Valencia, que sería posteriormente Calixto III, apoyado por el cardenal Juan de Torquemada, solicitó de Juan II de Aragón su expulsión, aunque éste señaló un plazo para su destierro, al fin reconsideró la cuestión y los dejó en paz (3). Del mismo modo, cuando en 1480 Isabel ordenó la expulsión de Andalucía de todos los judíos que no quisieran bautizarse y cuando en 1486 Fernando hizo

lo mismo en Aragón, ambos respetaron las viejas capitulaciones y dejaron tranquilos a los mudéjares (4). Esta vieja actitud sería la seguida después en la conquista de Granada: no pudo haber nada más liberal que las condiciones otorgadas a las ciudades y comarcas que se rindieron. La capitulación final de la ciudad de Granada fue un solemne acuerdo firmado el 25 de noviembre de 1491 por el cual Fernando e Isabel, en nombre propio y en el del Infante Juan y de todos sus sucesores, recibían los moros de todos los lugares incluidos en el acuerdo como vasallos y súbditos naturales bajo su regia protección, que como tales serían honrados y respetados. Religión, propiedades, libertad de comercio, leyes, costumbres, todo se garantizaba; los renegados del cristianismo que había entre ellos no serían maltratados, y las mujeres cristianas que se casasen con moros serían libres para escoger su religión. Durante tres años los que deseasen expatriarse serían transportados a Berbería a costa del reino, y los refugiados en Berbería podrían volver. Cuando después de entrado en vigor este acuerdo los moros, con explicable desconfianza, desearon nuevas garantías, los soberanos hicieron una solemne declaración en la cual juraron por Dios que todos los moros tendrían plena libertad para trabajar en su tierras o ir a donde quisieran en sus reinos, y para conservar sus mezquitas y prácticas religiosas como hasta entonces, y que quienes deseasen emigrar a Berbería podrían vender sus bienes y partir (5). Era la sabia política tradicional de incorporar la población conquistada en pie de igualdad con los demás súbditos y confiar al tiempo la tarea de fundir a todos en una sociedad común, bajo una sola fe y la lealtad a un único país.

Fuese por desconfianza hacia la buena fe de los cristianos o por un deseo natural de abandonar el escenario de su derrota, el hecho es que gran parte de los moros granadinos, entre ellos la mayoría de los nobles, pronto se acogieron al derecho de expatriación. Antes de expirar el año 1492 se informó a los soberanos que los Abencerrajes se habían ido, casi en su totalidad, y que en las Alpujarras quedaban muy pocos fuera de agricultores y artesanos. La emigración continuó, y una carta de Fernando en 1498 indica que él se inclinaba a fomentarla (6). Aunque podía haber buenas razones para que disminuyera la numerosa población de los recientemente vencidos, que se podía suponer acariciaban esperanzas

de independencia y no habían olvidado la amargura de su infortunada lucha, esto se combinó con buenas oportunidades para que aumentara el número de mudéjares que se habían adaptado a la situación, los cuales se miraban como un elemento en todos los sentidos valioso para la comunidad. Cuando Manuel de Portugal expulsó a los moros que no quisieron bautizarse, Fernando e Isabel les abrieron las puertas de España. El 20 de abril de 1497 se expidieron letras regias permitiéndoles la entrada con todos sus bienes, fuese para fijar su residencia o de paso para otros países: se les tomó bajo la protección regia y se prohibió molestarlos de cualquier manera (7). Al menos hasta entonces aún no se había reconocido la necesidad política de la unidad de fe, que posteriormente sirvió de justificación para una cruel intolerancia y un torpe gobierno.

Pero los estadistas de este período, si aún no estaban preparados para considerar la unidad de fe una necesidad política, la consideraban políticamente ventajosa, mientras que el celo piadoso inevitablemente buscaba la salvación de esas multitudes de almas así llevadas bajo el poder cristiano. El «tercer rey de España», González de Mendoza, cardenal arzobispo de Toledo, y otros prelados de la Corte hicieron ver a los soberanos que la gratitud a Dios exigía de ellos dar a los nuevos súbditos la alternativa del bautismo o el destierro. Fernando e Isabel permanecieron sordos a esta recomendación, fuese por no faltar a la fe tan recientemente empeñada o para evitar el estallido de otra guerra; la obra de su conversión ya había sido iniciada con claras perspectivas de éxito y se podía esperar que fuese progresando con el tiempo (8). El confesor de Isabel, el santo Hernando de Talavera, había sido nombrado arzobispo de Granada. Estaba destinando todas sus rentas e incansables esfuerzos a la obra misionera, inculcando el cristianismo con el ejemplo, más poderoso que el simple precepto. Aliviaba los sufrimientos, predicaba, enseñaba a todos los que querían escucharle. Exigió de sus colaboradores que aprendiesen árabe y él mismo lo aprendió. Logró muchas conversiones y se presentaban halagüeñas perspectivas de que sus métodos evangelizadores atrajeran a la gran masa de la población a la grey de Cristo (9).

Su ritmo, sin embargo, resultaba demasiado lento para una impaciencia que reclamaba frutos inmediatos. Fernando e Isa-

bel permanecieron en Granada de julio a noviembre de 1499, y decidieron llamar a Cisneros para que ayudase a Talavera. Pronto se dejaron sentir su extraordinaria energía y su temperamento imperioso. Con generosos presentes se ganó el favor de los moros principales, celebró conversaciones con los alfaquíes, a los cuales persuadió para que instruyesen a su pueblo, y se dice que el 18 de diciembre tres mil fueron bautizados y la mezquita del Albaicín, o barrio moro, consagrada como iglesia de San Salvador. Los musulmanes más tenaces se alarmaron e intentaron contener tal movimiento, por lo cual cargados de cadenas los redujo a prisión. Hizo comparecer ante él a los alfaquíes y les exigió entregar todos sus libros religiosos, cien mil de los cuales, muchos de ellos códices de valor incalculable, fueron quemados públicamente. La situación se fue haciendo tensa. Los moros se agitaban ante la desatención a sus garantías, y Cisneros se mostraba cada vez más violento. Bajo estas condiciones la ruptura resultaba inevitable, y pronto la provocó Cisneros. Los renegados cristianos, los llamados *elches,* estaban protegidos por las Capitulaciones, pero él argumentó que esto no se extendía a sus hijos, los cuales, si no habían sido bautizados, debían serlo, quedando sometidos así a la Inquisición. Se procuró para sí del Inquisidor General Deza poder delegado para resolver la cuestión y lo utilizó para encarcelarlos. Ocurrió que la hija de un renegado, cuando era llevada a la cárcel, al pasar por la plaza de Bib el Bonut, gritó que iba a ser bautizada a la fuerza en violación de las Capitulaciones. Se congregó una multitud y de las palabras pronto se pasó a los golpes; el alguacil resultó muerto de una pedrada, y su auxiliar a duras penas se pudo salvar gracias a una mujer morisca que lo sacó de allí y lo ocultó debajo de una cama. Aumentó la agitación. Los moros empuñaron las armas, combatieron con los cristianos y sitiaron a Cisneros en su residencia. Tenía éste una guardia de doscientos soldados, que defendieron la posición hasta el amanecer, hasta que el capitán general Tendilla bajó de la Alhambra con tropas y ahuyentó a la muchedumbre. Durante diez días Talavera, Cisneros y Tendilla parlamentaron con los moros, quienes alegaron que no se habían levantado contra los soberanos, sino en defensa de la lealtad de los Reyes; que las autoridades habían violado las Capitulaciones, cuya sola observancia restablecería la paz. Luego Talavera con su capellán y algunos ayudantes

desarmados acudió a la plaza Bib el Bonut, y los moros le besaban los bordes de sus vestidos como solían hacer. Le siguió Tendilla, quien prometió perdón si deponían las armas, ya que esto significaría que no estaban en rebelión, sino que sólo querían mantener las Capitulaciones, las cuales serían estrictamente cumplidas en el futuro. La ciudad se apaciguó. Fueron entregados los que habían dado muerte al alguacil, y a cuatro de ellos se les ahorcó. Los moros abandonaron las armas y se reintegraron al trabajo.

Con tal población, bastaban la buena disposición y la lealtad para lograr el resultado apetecido, pero el carácter inflexible de Cisneros se había excitado, y resolvió su propósito a la fuerza. Los rumores de la agitación habían alarmado mucho a la Corte en Sevilla, y se le hicieron a Cisneros acres reproches; pero se apresuró a acudir, dio su particular versión de lo ocurrido, y afirmó que los moros habían perdido el derecho a su vida y hacienda con su rebelión, de modo que el perdón debería estar condicionado a que aceptasen el bautismo o la expatriación. Con fatal facilidad consiguió que sus argumentos fueran aceptados, ignoradas las promesas de Tendilla y desechadas las Capitulaciones. Los moros iban a poder comprobar lo poco que se podía confiar en la lealtad cristiana. La desconfianza y el odio iban a hacerse inextinguibles, y se les iba a imponer una religión que no podría resultarles sino odiosa en cuanto señal visible de su sujeción. De este paso en falso proviene el malestar que debilitó a España hasta el extremo de que sus gobernantes ya no pudieron encontrar otro remedio que la deplorable expulsión de la parte más valiosa y eficiente de su población. No sin razón el hagiográfico biógrafo de Cisneros admite que su carácter era tan imperioso que a veces actuaba más movido por la cólera que por la prudencia, como se vio en la forzada conversión de los moros granadinos y en su intento de conquistar Africa (10).

Cisneros regresó a Granada provisto de plenos poderes, y ofreció al pueblo la alternativa de bautismo o castigo, mientras que un juez real expresamente enviado a tal fin agudizaba el nerviosismo de los moriscos ejecutando o encarcelando a los agitadores más activos. La elección no era dudosa: a millares acudieron a recibir las salvadoras aguas del bautismo. No era posible adoctrinarlos, ni tampoco se deseaba. Cuando pidieron se les instruyera en su propia lengua y Talavera tenía

los rituales y partes del evangelio impresos en árabe, Cisneros se opuso: aquello era arrojar perlas a los cerdos, pues es propio del vulgo despreciar lo que puede entender y reverenciar lo misterioso y lo que queda más allá de su comprensión. No le importaba mucho la conversión sincera si podía asegurarse una conformidad externa. El total de personas tan rudamente empujadas a la fe en la ciudad y en la vega se calculó entre cincuenta y setenta mil, pero la manera de convertirlos sólo sirvió para hacerles sentir un odio inextinguible hacia la religión que así se les imponía a la fuerza (11).

Aunque ningún brote de violencia se produjo durante esta peculiar actividad, el descontento que originó era amenazador. Fernando acudió a Granada, donde no ocultó su disgusto por el imprudente celo de Cisneros, especialmente porque perjudicaba a sus planes sobre Nápoles. Tendrían que aplazarse para hacer frente al inminente peligro dentro de España, pues aunque muchos habían emigrado, muchos eran también los que habían buscado refugio en las Alpujarras y excitaban a los montañeses a la rebelión. Ante esto, escribió el 27 de enero de 1500 a los moros principales asegurándoles que todos los informes según los cuales iban a ser cristianizados a la fuerza eran falsos: empeñó su palabra de Rey de que no se haría ningún bautismo por coacción. A fin de captarse la benevolencia de los que ya habían sido bautizados y atraerse a otros, publicó el 27 de febrero un perdón general a todos los cristianonuevos por los delitos cometidos con anterioridad a su bautismo y su renuncia a toda confiscación (12). Entre tanto se había ocupado en reclutar un ejército tan numeroso como si hubiera de continuar la Reconquista, y durante el resto del año se dedicó a sofocar con él las revueltas que estallaban sucesivamente en una plaza tras otra, completando las operaciones militares con el envío de frailes a las montañas a instruir a los convertidos. Matanzas y bautismos iban de la mano, hasta que las Alpujarras quedaron pacificadas y licenció el ejército el 14 de enero de 1501 (13).

Se produjo luego una rebelión en los distritos occidentales de Ronda y Sierra Bermeja, cuyos montañeses se alzaron temiendo una conversión forzada. Reclutó otro ejército, que sufrió una severa derrota en Caladui. Esto trajo una pausa, durante la cual los insurgentes pidieron se les permitiese emigrar. Fernando les puso unas duras condiciones: diez doblas

por cada pasaje y que quienes no pudiesen pagarlas se quedaran y se sometieran al bautismo. Los habitantes de las tierras bajas, que se habían refugiado en las montañas, podrían volver a sus casas, previa entrega de sus armas y confiscación de sus bienes. Muchos escaparon al Africa, pero fueron más los que permanecieron para maldecir de la fe que así se les imponía (14). Como ya hemos visto, a estos cristianonuevos se les prohibió expatriarse. El bautismo les había impreso un *carácter* indeleble, y su incorporación a la Iglesia los había sometido a una jurisdicción que ya no podían sacudirse.

Era de vital importancia que estos cristianonuevos se mezclaran con el resto de la población, con los mismos derechos y privilegios, para con el tiempo llegar a formar un todo homogéneo, pero no sería así. Un error siempre cría otro. La transgresión de los pactos y los métodos violentos de conversión inevitablemente tenían que suponerlos sospechosos; un edicto del 1 de septiembre de 1501 prohibió a los nuevos conversos llevar o poseer armas, pública o secretamente, bajo pena, la primera vez, de confiscación y dos meses de prisión, y de muerte en caso de reincidencia, edicto que se repitió en 1511 y de nuevo en 1515 (15). No sólo constituyó esto una cruel humillación, sino también un serio riesgo en tiempos en que eran necesarias las armas en propia defensa. Con todo, hubo una concesión favorable a los cristianonuevos, y es que se estableció que durante cuarenta años no estarían sujetos a la Inquisición, a fin de darles tiempo suficiente para instruirse en su nueva fe (16). Pero como otras, esta promesa sólo se hizo para violarla. Así pues, cuando aún no habían pasado diez años desde las Capitulaciones, los moros de Granada se encontraron cristianizados en contra de las promesas tan solemnemente dadas entonces. Esta actitud no podía tener más que un resultado, y ya veremos cuál fue.

Alguna razón puede alegarse para justificar en parte esta conversión forzada indicando que fue impremeditada y producida por turbulencias del reajuste de razas y religiones hostiles, y también aduciendo que quienes la rechazaban podían abandonar el país. Pero esto ya no se dio en la siguiente fase de la marcha hacia la forzada unidad de fe. Ya hemos visto que los mudéjares de Castilla eran ciudadanos súbditos, leales y apacibles que vivían al amparo de pactos con siglos de antigüedad, los cuales les garantizaban el pleno ejercicio de su

religión y sus leyes. Subvertir esta situación y convertirlos, violando flagrantemente la palabra dada, en jurados enemigos domésticos, y eso sin poder alegar un pretexto siquiera medianamente aceptable, nos parecerá un acto de locura. Pero esto es lo que Isabel decidió hacer, influida por sus consejeros fantasmas, entre los cuales probablemente Cisneros era el más influyente. Para conseguir la conversión de Granada apenas se había ocupado de otra cosa que de la conformidad externa, y ésta podía asegurársela entre los dispersos y pacíficos mudéjares sin correr el riesgo que amenazó la empresa de los montañeses de las Alpujarras; la Inquisición se encargaría después de que pareciese falta de convicción religiosa. No había por qué seguir insultando a Dios con ritos infieles en España, la cual no podía menos de ser bendecida por El, unida en la verdadera fe. Tal debió de ser el razonamiento que movió a Isabel a una medida tan desastrosa. Que el sentido práctico de Fernando la desaprobó se infiere de que, cuando empezó a hablar de una acción semejante en Aragón, pronto cedió a la oposición y protestas de sus nobles.

Se ensayó primero la persuasión respaldada por amenazas. Recibieron los funcionarios regios instrucciones de que los mudéjares debían adoptar el cristianismo, y cuando el corregidor de Córdoba respondió que sería necesaria la fuerza, los soberanos advirtieron el 27 de septiembre de 1501 que era inadmisible, ya que los escandalizaría: se les debía decir que era por el bien de sus almas y el servicio al Rey y a la Reina, y si resultaba insuficiente, se les podría informar de que tendrían que abandonar el reino, pues era cosa resuelta que ningún infiel debía permancer en él (17). Sólo cuatro años habían transcurrido desde que los moros refugiados procedentes de Portugal habían sido invitados a establecerse en Castilla, y este repentino cambio de política evidencia las influencias ejercidas sobre Isabel en ese breve intervalo.

Esta primera intentona parece tuvo tan poco éxito que se comprendió la necesidad de métodos más drásticos. El 12 de febrero de 1502 se dictó una pragmática arteramente redactada para dar siquiera color de opción voluntaria a la esperada conversión. Aludía al escándalo de permitir que se quedaran los infieles después de la conversión de Granada; a la gratitud debida a Dios, que sólo se manifestaría adecuadamente expulsando a sus enemigos; a la necesidad de proteger

a los cristianos nuevos de una posible contaminación. Por tanto, ordenaba a todos los moros abandonar los reinos de León y Castilla antes de fines de abril, dejándose a sus hijos, los varones de menos de catorce años y las niñas de menos de doce, los cuales debían quedarse. A los desterrados les permitía llevarse sus bienes, excepto oro y plata y otros artículos prohibidos. Nada decía de la alternativa del bautismo, pero las condiciones del exilio hacían la expatriación tan difícil que resultaba evidente que no había verdadera intención de perderse una parte tan valiosa de la población. Bajo pena de muerte y confiscación los exiliados debían partir solamente de los puertos de Vizcaya; no se les permitía ir a Navarra ni a los reinos de Aragón, y, como corría la guerra con los turcos y con los moros del Africa, no se les permitía buscar refugio entre unos ni otros, pero sí podían ir a Egipto o a cualquier otro país que pudiesen escoger. Nunca más se les permitiría volver, ni se admitirían nunca moros en los reinos castellanos, bajo pena de muerte y confiscación, y todo el que los albergase sería castigado con esa misma pena (18). Se hizo una excepción en favor de los amos de esclavos moros; no se les privaba de ellos, pero en adelante se les distinguiría por llevar unos grilletes a perpetuidad (19).

La voluntariedad de la conversión subsiguiente se revela en el hecho de que cuando algunos celosos musulmanes, a pesar de esos obstáculos casi insuperables, prefirieron aventurarse a los peligros de la emigración, no se les permitió, sino que se les obligó a hacerse cristianos (20). Durante el breve intervalo concedido hubo alguna pretensión de predicarles e instruirlos, pero cuando tocaba a su fin, los mudéjares se bautizaron masivamente. Un informe de Avila del 24 de abril a los soberanos dice que toda la aljama, dos mil almas, se convertiría y ninguno tendría que partir (21). Sabemos que en Badajoz el obispo Alonso Manrique, futuro Inquisidor General, se los ganó con amabilidad, de modo que todos fueron bautizados y adoptaron su nombre: Manrique (22). Es así como, externamente al menos, los reinos de la Corona de Castilla alcanzaron la unidad de fe, pero sin venir acompañada de la deseable asimilación de los convertidos. Los nuevos conversos siguieron formando una clase aparte y se les distinguió con el nombre de moriscos.

La imposición de este cristianismo nominal a quienes ha-

bían sido criados en los principios del Islam fue sólo el comienzo de la tarea asumida por la monarquía. Quedaba la empresa más difícil de hacerlos verdaderos cristianos, si se quería conseguir el resultado positivo de fundir dos razas discordantes en una comunidad homogénea, única que justificaría las violentas medidas adoptadas. La unidad de fe, que era en aquella época el ideal tanto de eclesiásticos como de políticos, significa más que la mera conformidad externa; significa que todos debían formar una nación unida, animada por las mismas aspiraciones y las mismas esperanzas, entonces y en adelante, y compartir a plena conciencia la fe común. En un país como España, poblado por diversas razas, era un objetivo digno de todo sacrificio; si no se podía lograr, el bautismo forzado de una poderosa minoría sólo podía servir para agravar las divergencias y perpetuar las discordias.

Asegurar el resultado apetecido mediante el empleo de la fuerza a través de la Inquisición no podía dejar de aumentar el aborrecimiento de una religión que, profesando amor y caridad universales, parece sólo servía de excusa para la opresión y la crueldad. Sin embargo, la única alternativa era el lento y laborioso proceso de desarmar los prejuicios ya levantados y captar al renuente converso tratándole con gentileza y persuasión, instruyéndole amablemente y demostrándole que las verdades del cristianismo no son simples abstracciones teológicas sin vitalidad en la vida práctica. Ya hemos visto que los dos métodos opuestos estaban representados por Cisneros y Talavera. El fatal error de quienes regían los destinos de España consistió en no tener paciencia y generosidad suficientes para seguir resueltamente el último. Vacilante y ocasionalmente lo intentaron, pero sólo tuvieron constancia para ponerse del lado del error, quitando así justificación al concurrente empleo del mucho más fácil recurso de la coacción. Tendremos ocasión de ver que, por una u otra causa, los esporádicos e ineficaces intentos de persuasión fracasaron miserablemente, mientras que la constante exasperación persecutoria determinó inevitablemente un malestar crónico.

Cinco años habían transcurrido desde la imposición del bautismo que en virtud de los preceptos de la misma Iglesia debía haber estado precedido de la adecuada inteligencia de los misterios de la fe, cuando Cisneros obtuvo en 1507 el cargo de Inquisidor General. Uno de sus primeros actos fue una

carta a todas las iglesias con prescripciones relativas a la conducta de los cristianonuevos y sus hijos en materias religiosas: regular asistencia a misa, instrucción en los rudimentos de la fe, y abstención de los ritos judaicos y mahometanos (23). Parece que no obtuvo grandes resultados. En 1510 Fernando se dirigió a todos sus prelados señalándoles el olvido de las prácticas cristianas por los conversos, y ordenándoles les exigiesen asistir a misa y adoptaran medidas para catequizarlos, cuestiones a las cuales los párrocos debían dedicar especial atención (24). El concilio celebrado en Sevilla en 1512 respondió a esto llamando la atención sobre el gran número de nuevos conversos muy necesitados de instrucción religiosa. Los prelados, responsables de la salvación de las almas, recibieron órdenes de designar para tal propósito a hombres doctos que deberían investigar en especial su género de vida y los pecados que cometían por reliquias de su antigua fe. Se ordenó a todos los párrocos formar listas de los conversos y comprobar si cumplían los mandatos de la Iglesia, y otras especiales de que habían sido reconciliados por la Inquisición con órdenes de asistir a misa los domingos y días festivos, para poder asegurar el cumplimiento de sus sentencias (25). Por lo que sabemos del fracaso de subsiguientes medidas de este género podemos con toda seguridad concluir que éstas merecieron poca atención de quienes hubieran tenido que emplear dinero y fuerzas en su ejecución.

Al tiempo de sus letras de 1510 Fernando se dirigió a Julio II exponiéndole que desde 1492 se habían convertido muchos judíos y moros, los cuales, por insuficiente instrucción, estaban cayendo en muchos delitos de herejía; que había ordenado instruirlos, pero que sería inhumano castigarlos con todo el rigor de los cánones, y por tanto solicitaba facultades para publicar un Edicto de Gracia: los que se presentasen podrían ser reconciliados sin confiscación ni abjuración pública, de modo que, caso de ser relapsos, podrían eludir la relajación (26). Las condiciones fijadas en los Edictos de Gracia de tal modo reducían su efectividad que esto sólo tiene importancia como indicación de que Fernando, como en otras ocasiones, estaba inclinado a frenar el ardor inquisitorial en la persecución de los moriscos, pero se arrepintió de ella en su lecho de muerte: en una cláusula de su testamento ordenará a su nieto Carlos que nombre inquisidores verdadera-

mente celosos de destruir la secta de Mahoma (27). Esto estaba de más, pero como las reservas de judaizantes se iban reduciendo, los moriscos ocuparon su lugar, y la Inquisición necesitaba más freno que acicate. Que Carlos lo comprendió así se advierte en varios Edictos de Gracia dados a su favor para ciertos distritos entre 1518 y 1521, edictos que los libraban de la confiscación y el sambenito, pero no caso de ser relapsos, ni los eximían de la denuncia de cómplices (28).

Poco alivio de hecho cabía esperar de tales medidas, pero al menos indican que los gobernantes estaban convencidos de que era a la vez injusto e impolítico castigar con el rigor de los cánones a quienes se habían visto obligados a entrar en la Iglesia y carecían de preparación espiritual. Sin embargo, el derecho canónico estaba en vigencia y una complicada estructura había sido creada para hacerlo cumplir, sin la correspondiente organización que hiciese la nueva religión atractiva y no odiosa. Se había creado una situación para la cual ya no existía remedio radical. Sólo cabía mitigarla, y se intentó, aunque los fluctuantes planes adoptados sólo servirían para intensificar el mal en el futuro. Previéndolo, el cardenal Adriano el 5 de agosto de 1521 dictó órdenes de no practicar detenciones sino cuando hubiera pruebas concluyentes de herejía, e incluso entonces se deberían someter primero a la Suprema. Parece que tuvo tan escaso cumplimiento que el arzobispo Manrique el 28 de abril de 1524 lo reiteró en tono más enérgico: tras narrar cómo habían efectuado la conversión de los moriscos Fernando e Isabel y su promesa de gracias y libertades, y las muchas provisiones del cardenal Adriano en su favor ordenando a los tribunales no procesarles por causas triviales y que, si alguno fuera así detenido, se le ponga en libertad y se le devuelvan sus bienes, señala que, a pesar de esto, los inquisidores siguen encarcelándolos por causas triviales y sobre la base del testimonio de un único testigo. Como se trata de personas ignorantes que no pueden probar fácilmente su inocencia, tales encarcelamientos les causan gran escándalo y ya han pedido se rectifiquen. Por lo cual la Suprema ordena a los inquisidores que no los detengan sin pruebas concluyentes de herejía, y que cuando haya duda se le consulte. A todos los detenidos por causas no claramente heréticas se les administrará rápida justicia, atenuada con aquella clemencia que la conciencia pueda permitir (29).

Hasta qué punto fueron ignoradas estas instrucciones se manifiesta en los juicios de los moriscos, en los cuales, como en los de los judaizantes, cualquier residuo de las costumbres que durante generaciones formaban parte de su vida cotidiana era suficiente para su arresto y procesamiento. No se trataba sólo del ayuno del Ramadán, la práctica de la circuncisión, el Guadoc o baño ritual, o el Taor, otra clase de baño previo a la Zala, o ciertas oraciones que se recitaban con el rostro vuelto hacia Oriente al amanecer, a mediodía, al ponerse el sol y por la noche. Estas eran ceremonias religiosas claramente definidas para las que no cabía explicación. Había otras muchas, en sí mismas inocentes, que implicaban sospecha de herejía, y la sospecha en sí ya era un delito. Con adecuada habilidad, incluso el empleo de tortura, la detención por estas simples prácticas podía conducir a ulteriores confesiones, y no se perdía tal oportunidad. La abstinencia de cerdo y vino era base suficiente para justificar el procesamiento. Sabemos de casos en que pintarse las uñas con alheña, no comer carne de animales muertos de muerte natural, matar aves de corral degollándolas, participar en *zambras* y *leilas,* en canciones y danzas, con motivo de fiestas y bodas, y las simples prácticas higiénicas, eran aducidas como grave testimonio de apostasía (30).

Con arreglo a esta política se redactaron listas muy detalladas de todas las costumbres moriscas que sirviesen de guía a los inquisidores; sus resúmenes se incluían en los Edictos de Fe por los cuales a todos los que hubieran visto u oído algo de tales casos se les requería bajo pena de excomunión que los denunciasen. Los moriscos estaban sujetos a incesante espionaje, y cualquier declaración irreflexiva de la que pudiera colegirse inclinación a la herejía podía ser denunciada y determinar el encarcelamiento y probable castigo. Cierto es que a partir de estas leves indicaciones el proceso inquisitorial conducía con frecuencia a plena confesión, pero esto no hacía menos intolerable la situación del morisco. La represión y la ansiedad contribuían a intensificar su aborrecimiento a la religión que él conocía sólo como la causa de su persecución. El obispo Pérez, de Segorbe, al enumerar en 1595 quince obstáculos para la conversión de los moriscos, incluye su temor a la Inquisición y sus castigos, que les hacía odiar al cristianismo (31). A todos los efectos quedó asegurada su confor-

midad externa, al menos en Castilla, donde gradualmente se fueron asimilando a los cristianoviejos. Desde hacía mucho tiempo habían abandonado sus vestidos tradicionales y su lengua, cumplían con el precepto de asistir a misa y vísperas, se confesaban, comulgaban, participaban en procesiones y entierros, y eran comúnmente mirados como cristianos, cualesquiera que pudiesen ser los secretos de su corazón (32).

Sin duda, con el paso del tiempo muchos quedaron ganados y empezaron a profesar sinceramente su nueva fe, pero de vez en cuando se ponían en evidencia pequeñas comunidades de apóstatas. En 1538 Juan Yáñes, inquisidor de Toledo, incluyó Daimiel en su programa de una visita. Su población morisca había sido bautizada en 1502, y al parecer estaba tan olvidada que la Inquisición se había despreocupado de ella. Una mujer informó a Yáñes que llevaba doce años viviendo con moriscos y había observado que no consumían cerdo ni vino, diciendo simplemente que no les gustaban. Esto bastó para iniciar una investigación que hasta tal extremo llenó la cárcel secreta que sabemos de nueve mujeres recluidas en una misma celda, y el palacio mismo de la Inquisición hubo de habilitarse como lugar de arresto. Sin embargo, esta enérgica acción no extirparía el mal, pues en 1597 el tribunal de Toledo estaba afanosamente ocupado con herejes de Daimiel (33). Más impresionante fue un caso en el que figuró María Páez, hija de Diego Páez Limpati, de Almagro, pues ella acusó a todos sus parientes y amigos. Su padre fue quemado en 1606 como impenitente negativo; su madre, que confesó, fue reconciliada y encarcelada, y en total fueron castigados veinticinco moriscos de Almagro, cuatro de los cuales relajados. En las actas de Toledo de 1575 a 1610 hay ciento noventa casos de moriscos frente a setenta y cuatro de judaizantes y cuarenta y siete de protestantes, lo cual muestra que, a pesar de la afluencia de portugueses, los moriscos eran los herejes más numerosos con los que el tribunal tenía que habérselas (34). Malos tiempos vivían los antiguos mudéjares de Castilla, pero aún eran peores los que les esperaban.

Granada presentaba un problema más difícil y peligroso. Exigía sagaz habilidad para reconciliar la seguridad política con la exigencia de unidad de fe, pero esta delicada situación fue tratada con el disparatado desprecio del sentido común

característico de Felipe II. Su población era casi completamente morisca y el país abrupto y montañoso, con abundante posibilidad de refugio para los desesperados. La llamada conversión de 1501 no había operado cambio alguno en su fe. Eran trabajadores, morales, leales en sus tratos, caritativos con sus propios pobres, pero musulmanes de corazón. Si acudían a misa era por evitar la multa. Si hacían bautizar a sus hijos, les restregaban luego el crisma y circuncindaban a los que eran varones. Si se confesaban en cuaresma, era simplemente por obtener el correspondiente certificado. Si aprendían las oraciones de la Iglesia, era por poder casarse, después de lo cual las olvidaban tan pronto como podían. Se les habían prometido cuarenta años de exención de la Inquisición, pero se sentían alienados por los abusos de la codicia judicial y la insolencia dominadora de los funcionarios, tanto seculares como eclesiásticos (35).

En 1526 estaba Carlos V en Granada y en nombre de los moriscos tres descendientes de los antiguos reyes moros, Fernando Viñegas, Miguel de Aragón y Diego López Benexara, apelaron a él pidiendo protección contra los malos tratos de los sacerdotes, jueces, alguaciles y otros funcionarios, ante lo cual nombró una comisión que investigara y le informase. Fray Antonio de Guevara, que poco después sería obispo de Guadix, era uno de los miembros de la comisión. En carta a un amigo describe a los moriscos como merecedores de tal corrección que mejor sería aplicársela secreta que públicamente: habían sido tan mal enseñados y los magistrados en tal forma habían hecho la vista gorda a sus errores, que poner remedio para el futuro sería bastante, sin acordarse del pasado (36). Esto muestra el espíritu con que la comisión desempeñaba su cometido: los sacerdotes y oficiales incriminados habían vueltos los cargos contra sus acusadores, que ahora pasaban a ser acusados. El informe de la comisión confirmó las quejas de abusos, pero declaró que entre los moriscos no se hallarían más de siete verdaderos cristianos. Sometido a una junta presidida por el Inquisidor General Manrique, su resultado fue un conocido edicto de 1526. No aliviaba la opresión, pero se preocupaba por la apostasía de los moriscos, que buscaba curar no dándoles instrucción religiosa, sino haciendo su condición aún más insoportable. Violando previas promesas, trasladaba la Inquisición de Jaén a Granada. Otorgaba

amnistía por faltas pasadas y fijaba un Término de Gracia para quienes confesasen voluntariamente, después del cual se harían cumplir enérgicamente las leyes contra la herejía, aunque durante algunos años las multas sustituirían a la confiscación, dejando tiempo a los penitentes para poder pagarlas (37).

Todo esto se completaba con una serie de normas vejatorias: prohibición de usar la lengua árabe y prendas moras de vestir, así como de bañarse; asistencia de comadronas cristianas a todos los partos; desarme, mediante rígida inspección de las licencias; orden de tener abiertas las puertas de casas moriscas los días festivos, los viernes y los sábados y durante las celebraciones de las bodas, para impedir ceremonias moriscas; establecimiento de escuelas para enseñar castellano a los niños de Granada, Guadix y Almería; prohibición de poner nombres moros, y de retener *gacis* o moros no bautizados, fuesen libres o esclavos (38). Naturalmente esto provocó una gran agitación. Los moriscos celebraron una asamblea general y reunieron ochenta mil ducados que ofrecieron a Carlos a cambio de la derogación del edicto. Sus consejeros, sin duda, también fueron ganados, pues antes de partir de Granada lo suspendió por tiempo indeterminado y les permitió llevar espada y daga en las ciudades y lanza en campo abierto. Probablemente un tributo especial conocido como *farda* tuvo origen entonces, por el cual se permitía el empleo de vestidos moros y de la lengua árabe. Sabemos que en 1563 rendía un total de veinte mil ducados al año (39).

Parece que durante cierto tiempo la Inquisición persiguió a los moriscos, pero no mucho, pues en su primer auto general de ochenta y nueve reos, celebrado en 1529, mientras setenta y ocho lo fueron por judaísmo, sólo tres por mahometismo, y uno de éstos lo fue en efigie (40). Sin embargo, cundía el terror. En 1532 el capitán general Mondéjar sugirió a Carlos que la suspendiera, ya que nada había podido descubrir contra los moriscos. Fue un paso desafortunado, ya que estimuló al tribunal a mayor actividad contra ellos, que motivó numerosas ofertas suyas a Carlos, y después de su abdicación, a Felipe II, de cuantiosos ofrecimientos de dinero si aliviaba su situación. Las apremiantes necesidades de Carlos le predisponían a escuchar tales proposiciones, pero la Inquisición maniobró para impedir su aceptación. Felipe, por supuesto, per-

maneció sordo a ellas. Incluso el Inquisidor General Valdés en 1558, habiendo caído en desgracia en la Corte, parece intervino en tales negociaciones, pues lo hallamos prometiendo un *subsidio* de cien mil ducados en nombre de los moriscos de Granada (41).

La situación de los moriscos empeoraba constantemente. Concretamente en Granada se iba haciendo peligrosamente explosiva. La Inquisición se mostraba más activa que nunca, y, por otra parte, todas las viejas opresiones de los sacerdotes y funcionarios judiciales continuaban sin control. Por añadidura, nueva causa de su intensa irritación era el progresivo despojo de sus tierras por «jueces de límites» que, en nombre del Rey, se las arrebataban, heredadas o compradas. En resumen, eran *gente sin lengua y sin fabor* (42). Luego, en 1565, fue resucitada una vieja orden de presentar al capitán general todas las licencias de llevar armas, bajo pena de seis años de galeras (43). En 1565 de nuevo se provocó su agitación al extender la jurisdicción regia sobre las tierras de los nobles, en las cuales habían buscado asilo muchos moriscos que en años pasados habían cometidos delitos. Avidos de honorarios, los notarios y jueces rebuscaron las actas, practicaron detenciones hasta que apenas hubo morisco que no viviera en permanente angustia. Muchos huyeron a las montañas y se unieron a las bandas de *monfíes* o bandoleros dados al pillaje, mientras que las medidas adoptadas para acabar con ellos no hacían más que aumentar el desorden (44).

El problema de Granada exigía firmeza y conciliación, pero en la corte de Felipe el apasionamiento prevaleció y se aprovechó la ocasión para aumentar la opresión sobre todo límite de tolerancia. Guerrero, arzobispo de Granada, al regresar de Trento en 1563, se detuvo en Roma y se quejó a Pío IV de que su rebaño era cristiano sólo de nombre. El Papa envió por él un apremiante mensaje a Felipe, reforzado con órdenes a su nuncio, el obispo de Rossano, en el mismo sentido. Guerrero al llegar a su archidiócesis reunió un concilio provincial en 1565 en el cual pretendió poner límites a la opresión de los moriscos por los eclesiásticos, pero su cabildo apeló invocando los decretos conciliares, y el esfuerzo resultó baldío. Más éxito tuvo al inducir a los obispos a unírsele en urgir al Rey la adopción de medidas para prevenir que los moriscos ocultasen su apostasía, y escribió a Felipe suplicándole purificase

el país de esa sucia secta: es fácil determinar, decía, quiénes son realmente cristianos prohibiendo las cosas con las cuales ocultan sus ritos (45).

Felipe pasó el memorial de Guerrero a una Junta presidida por Diego de Espinosa, recientemente nombrado presidente del Consejo de Castilla y pronto Inquisidor General. Respondió ésta que, presumiendo a los moriscos cristianizados por su bautismo, debía obligárseles a serlo de hecho, y a tal fin debía exigírseles que abandonaran su idioma, ropas y costumbres de moros, renovando la vigencia del edicto de 1526. Su ejecución quedaba gravada solemnemente sobre la conciencia del Rey. Ante esto Felipe consultó privadamente al doctor Otadui, profesor de Teología en Salamanca, y poco después obispo de Avila. En su respuesta dijo al Rey que si algunos de los principales moriscos citaba el viejo proverbio castellano «A más moros, más ganancia», él debía recordarle otro más viejo y verdadero: «Cuantos menos enemigos, mejor», y combinar los dos en «Cuantos más moros muertos, mejor, pues serán menos los enemigos». Sabemos que este parecer complació mucho al monarca, en vez de abrir sus ojos a la dirección política que iba a convertir a súbditos suyos en enemigos (46).

Pronto se dictó una pragmática que incluía las más irritantes características del edicto de 1526. Pedro de Deza, miembro de la Suprema y de la Junta de Espinosa, fue nombrado presidente de la Chancillería de Granada y enviado allí el 4 de mayo de 1566 con órdenes de publicarla y hacerla cumplir sin oír las protestas. Manifiesta los métodos de gobierno de Felipe el hecho de que el capitán general Mondéjar, aunque se encontraba en la Corte, ni siquiera tuvo noticia de la medida, hasta que a través de Espinosa se le dio la orden de volver a Granada para estar presente en su publicación. Capitán general desde hacía treinta años por herencia, al ser nieto del Conde de Tendilla, puesto al frente de la ciudad al ser conquistada, había vivido en Granada desde su infancia y estaba perfectamente familiarizado con la situación. Expuso que Granada carecía de tropas y municiones, y suplicó que se suspendiese la medida o que se le proporcionasen fuerzas para dominar la rebelión que él veía se iba a producir inevitablemente. Todo fue en vano. Espinosa le dijo secamente que acudiera a su puesto y se ocupara de los asuntos de su competencia. Aunque el Consejo de Guerra lo apoyó, sólo se le con-

cedieron trescientos hombres para guardar la costa, donde se le ordenó residir en ciertos meses y que la visitara con frecuencia (47).

Deza llegó a Granada el 25 de mayo de 1566. Inmediatamente reunió su tribunal e hizo imprimir la pragmática para poder publicarla el 1 de enero de 1567, aniversario de la rendición de la ciudad, como para provocar aún más. Sus provisiones ya eran en sí mismas bastante exasperantes. Para dentro de tres años se prohibía por completo el empleo del árabe tanto de palabra como por escrito; también se prohibían las prendas moras de vestir, para dentro de un año las de seda y para dos las de lana; las puertas de las casas permanecerían abiertas las tardes de los viernes, los días festivos y cuando se celebrasen bodas; las *zambras* y las *leilas*, aunque no contrarias a la religión, se prohibían los viernes y días festivos; se abandonaría inmediatamente el uso de alheña para pintarse; no se permitirían nombres moriscos; todos los baños, públicos y privados, serían destruidos, y nadie en lo sucesivo podría usarlos (48). Las disposiciones para adoctrinar a los moriscos en la fe brillaban por su ausencia.

Todo esto sólo lo podían interpretar como una abusiva interferencia en hábitos que habían llegado a ser su segunda naturaleza. Cuando se publicó el edicto el 1 de enero de 1567 la excitación popular fue indescriptible. Como señal de su vigencia, todos los baños fueron inmediatamente destruidos, empezando por los del Rey. Las aljamas de todo el reino consultaron con los dirigentes del Albaicín, el barrio morisco de la ciudad, y se acordó que, si no se suavizaban aquellas medidas a su ruego, se recurriría a la rebelión, ya que resultaba insoportable la vida bajo aquella tiranía. Incluso Deza comprendió las amenazadoras perspectivas y escribió a la Corte diciendo que debían tomarse precauciones contra un probable levantamiento, y mitigó en cierto grado durante el año 1567 las disposiciones del edicto, no aplicándolas del todo y no imponiendo los castigos establecidos. Los moriscos apelaron a Felipe, pero, al transmitirle la súplica a Espinosa, éste replicó que no se podía pensar en suspenderlo; que debía reavivar la sensibilidad de la conciencia del Rey recordándole que él era el responsable de las almas de los apóstatas. En el Consejo de Estado el Duque de Alba y el Comendador de Alcántara eran partidarios de la suspensión, y el Consejo sugirió la

gradual puesta en vigor a razón de un artículo por año, pero Espinosa y Deza tuvieron más influencia que los soldados y los estadistas: se trataba de una cuestión religiosa con la que éstos nada tenían que ver (49).

El 1 de enero de 1568 se dieron órdenes de no ponerse ninguna prenda de vestir morisca que fuese de seda, y los sacerdotes las recibieron de recoger a todos los niños moriscos de entre tres y quince años, y llevarlos a ciertas escuelas para enseñarles castellano y doctrina cristiana. Esto agravó la agitación. Una delegación se presentó en protesta ante Deza, quien les dio seguridades de que no se les quitarían sus hijos, pero les dijo que el Rey había decidido salvar sus almas y hacer cumplir la pragmática (50). No les quedaba otra alternativa que someterse o rebelarse.

Aunque la rebelión podía parecer desesperada, no lo era sin remedio. Los moriscos calculaban que podían contar con unos cien mil hombres para la lucha, lamentablemente faltos de armas, es cierto, pero fuertes y capaces de soportar privaciones. Esperaban mucho de la ayuda de Berbería, pensando que sus gobernantes no iban a desperdiciar la oportunidad de infligir un golpe mortal a su enemigo tradicional. También sus hermanos de Valencia, igualmente oprimidos, cabía esperar que se levantaran igualmente y sacudieran el yugo español. No podían ignorar que la imponente monarquía española en realidad estaba exhausta, y que su fuerza interna ya no correspondía a su aparato exterior. Todos los embajadores venecianos de la época describen la falta de recursos militares de España, las dificultades para alistar soldados y la falta de preparación para el manejo de las armas de quienes lo eran tan magníficos si se les disciplinaba y adiestraba. En este mismo año Antonio Tiepolo, al comentar el extraño descuido que exponía la costa meridional a las incursiones de los corsarios berberiscos, expresa su aprehensión de que una invasión africana apoyada por los moriscos pudiera hacerle a España correr la misma suerte experimentada siglos atrás (51). Había sido sangrada hasta el agotamiento por Carlos V, y Felipe lo continuaba. Y lo que con los hombres, ocurría también con el dinero. Carlos había dejado tal cúmulo de deudas que Felipe, al subir al trono, pensó seriamente en no reconocerlas, y se tambaleaba ahora bajo una carga cada vez más pesada, que no le aliviaban los tesoros del Nuevo Mundo. Sus rentas se

gastaban por anticipado. Durante la rebelión sólo con enormes dificultades pudo aportar sumas moderadas para las necesidades más urgentes. Le resultó muy afortunado a la Monarquía que las esperanzas de los insurgentes en cuanto a la ayuda externa resultasen infundadas, pues un esfuerzo conjunto de la Media Luna contra la Cruz hubiera podido cambiar el destino de la Península. Los moriscos de Valencia permanecieron inactivos, el Sultán se mantuvo neutral, y los príncipes de Berbería se limitaron a permitir a aventureros acudir de voluntarios, de modo que sólo quinientos o seiscientos cruzaron el mar en pequeños grupos. Pero los recursos de España hubieron de ser apurados al máximo para someter la aislada rebelión, por otra parte tan mal preparada.

Se habían hecho preparativos para levantarse el Jueves Santo (18 de abril de 1568), pero algún traidor reveló el secreto, y el plan fue aplazado. Ni siquiera esto movió a adoptar la precaución de poner a Granada en situación de defensa, y cuando la rebelión estalló el 23 de diciembre, encontró a los cristianos carentes de toda preparación. Mondéjar hizo frente a la crítica situación con gran energía y habilidad. Levantó precipitadamente una fuerza de varios miles de hombres con la que salió de la ciudad el 2 de enero de 1569, y en difícil campaña de invierno por las montañas nevadas hacia mediados de febrero había acabado prácticamente con la resistencia. Pero Deza, apoyado por quienes ansiaban saqueo y botín, procuró llevar el odio al ánimo del Rey. Las concesiones de Mondéjar para la rendición de los insurgentes quedaron anuladas. Felipe envió a asumir el mando a su hermanastro don Juan de Austria, entonces un joven inexperto, auxiliado por un Consejo de Guerra en el cual cada miembro tenía su propio plan de campaña; por otra parte, no se podría adoptar ninguna decisión sin aprobación del Rey. Este método de *opéra bouffe* de hacer la guerra obtuvo su natural resultado. La rebelión se reavivó y se hizo más fuerte que nunca, llegando a incursionar por la Vega, casi a las puertas de la ciudad, en la cual don Juan y su consejo se hallaban prácticamente sitiados.

No nos interesan aquí los detalles de la guerra que se siguió salvo para decir que se desarrolló con feroz codicia y crueldad. Las expediciones militares no eran muchas veces más que cacerías de esclavos en las cuales se daba muerte a

los hombres en masa, y a las mujeres y niños se les llevaba a la almoneda por millares a venderlos al mejor postor. Y no sólo sufrían los moriscos, pues las Cortes de 1570 se quejaron amargamente de las rapiñas y excesos de las tropas en su camino a los escenarios de lucha (52). Las hostilidades se prolongaron hasta los primeros meses de 1571. Cuando finalmente se acabó con la resistencia, España estaba próxima al agotamiento. La pacificación sería luego tan implacable como la misma guerra. Ya hacía tiempo se había propuesto en la Corte trasladar la población en bloque a las montañas del norte de España, y Deza, el genio del mal en Granada, nunca dejó de tener presente tal idea (53). Ante su encarecida solicitud se comenzó por el Albaicín ya a primeros de junio de 1569. No se hizo distinción entre leales y rebeldes. Eran encerrados los hombres en las iglesias y luego se les trasladaba al gran Hospital Real, a un tiro de la ciudad, donde se les dividía en grupos, sus manos atadas con cuerdas como esclavos de galeras, para hacerles marchar a sus puntos de destino bajo guardia. Las mujeres se quedaban algún tiempo en sus casas hasta poder vender sus efectos y seguirlos. Se quitaron de enmedio así siete u ocho mil personas. Hasta los cronistas se sienten movidos a compasión al describir la miseria y desesperación de quienes eran arrancados de sus casas sin previo aviso y eran llevados precipitadamente en dirección desconocida. Muchos murieron en el camino de cansancio, de desesperación o de hambre, o fueron asesinados, robados o vendidos como esclavos por los mismos a los que se había confiado su protección. Sabemos que todo esto tranquilizó a los atemorizados cristianos, pero es lamentable contemplar la destrucción de la prosperidad, y el vacío que quedó donde había habido tanta vida y trabajo (54).

Este programa fue aplicado en todas las partes a medida que una zona tras otra iba siendo reducida. Las instrucciones finales de Felipe a don Juan, del 25 de octubre de 1570, le ordenan deportar a todos y designan las provincias a las que habían de ser conducidos, algunas tan lejanas como León y Galicia. No había que dispersar a las familias: había que llevarlas en partidas de mil quinientos hombres, con sus mujeres e hijos, bajo escolta de doscientos soldados de infantería y veinte de caballería, a las órdenes de un comisario, quien tendría listas de las personas a su cargo, les proporcionaría alimentos

y las distribuiría en sus respectivos destinos. Estas órdenes se cumplieron. Don Juan le escribía el 5 de noviembre desde Guadix a Ruy Gómez que el número de los trasladados de aquella zona había sido grande: la última partida había salido aquel mismo día con la peor suerte del mundo, pues era tal la tempestad de viento, lluvia y nieve que la madre perdería a su hija en el camino, la esposa a su marido y la viuda a su hijo. No puede negarse, añade, que la despoblación de un reino es lo más lamentable que se puede imaginar. Era más que lamentable en algunas zonas en que la indisciplinada soldadesca encargada de tal cometido lo convertía en saqueo, matanza y opresión de mujeres y niños (55). Así se cumplían las promesas hechas por Fernando e Isabel ochenta años antes, pero el objetivo de limpiar Granada de su población morisca se logró plenamente. En un auto de fe celebrado allí en 1593 aparecieron ochenta y un delincuentes convictos de judaísmo, pero sólo uno acusado de mahometismo (56).

Los sufrimientos de los exiliados no concluyen con la deportación. El embajador veneciano, Leonardo Donato, testigo presencial, nos dice que muchos perecieron por sus penalidades y aflicciones, lo que era inevitable en aquellas condiciones (57). Su distribución se confió a un especial *Consejo de Poblaciones*. Un prolijo edicto de veintitrés secciones, dictado el 6 de octubre de 1572, contenía las normas conforme a las cuales se les permitía existir. Se les dispersaría entre cristianos, se les mantendría bajo estrecha y perpetua vigilancia y se les reduciría casi a la condición de siervos de la gleba. No se les permitían armas y sólo podían usar un cuchillo sin punta, estableciéndose brutales castigos para imponer el cumplimiento de lo dispuesto. En cuanto fuese posible, serían educados en familias cristianas, enseñándoles a leer y escribir y la doctrina cristiana. Se declaró vigente la pragmática de 1566, con penas complementarias sobre el uso de la lengua árabe: todo el que lo escribiese o hablase, aunque fuese en su propia casa, incurría, por la primera falta, en treinta días de prisión con cadenas, por la segunda el doble, por la tercera cien azotes y cuatro años de galeras (58). La severidad de esta última disposición impresionó incluso al ayuntamiento de Córdoba, a pesar de que de ninguna manera se había mostrado favorable a los exiliados. Le expuso al alcalde que sólo Dios podía capacitarlos para hablar una lengua

que ignoraban, especialmente porque los alguaciles constantemente los detenían y castigaban, y le pidió dejara tal medida en suspenso hasta poder organizar escuelas para su instrucción. Pero el alcalde respondió que él nada podía hacer, pues tenía que dar cumplimiento al edicto (59).

A pesar de estas restricciones a los desterrados repentinamente arrojados a la deriva, miserables en tierras extrañas, su indomable laboriosidad y economía pronto les permitió abrirse camino, provocando la envidiosa hostilidad de la indolente población entre la cual se les había colocado. Cervantes en su *Coloquio de los perros*, al estigmatizarlos como «una calentura lenta que acaba la vida como la de un tabardillo», expresa los sentimientos colectivos del español, cuya sola ambición era obtener un puesto en el ejército, la Iglesia o «la Casa Real» y que era el consumidor, perseguía al productor y codiciaba el fruto de su trabajo (60). Ya en 1573 las Cortes se mostraron alarmadas y pidieron a Felipe que no se les permitiera trabajar como arquitectos o constructores, ni desempeñar cargos públicos ni judiciales (61). De hecho, sólo diez años después del exilio, un informe oficial contiene quejas de que las cifras de los moriscos deportados aumentan constantemente debido a que ninguno va a la guerra ni entra en religión, y son tan duros trabajadores que desde su llegada a Castilla diez años antes, sin poseer un puñado de tierra, ahora tienen el riñón bien cubierto y muchos son ricos, de modo que si esto continúa progresando así veinte años más, los nativos acabarán siendo sus siervos. Tal queja aumentó con el tiempo. En 1587 el obispo de Segorbe, Martín de Salvatierra, al enumerar las maldades de los moriscos, incluye que los exiliados de Granada ya se han hecho arrendadores de las rentas reales de Castilla, depositando dinero en efectivo en vez de presentar fiadores; que hay individuos con más de cien mil ducados en Pastrana, Guadalajara, Salamanca y otros lugares; y que si el Rey no arbitra algún remedio, pronto sobrepasarán a los cristianos viejos tanto en número como en riquezas (62). Este recelo alcanzó expresión oficial en las Cortes de 1592, las cuales expusieron a Felipe que ya las anteriores le habían pedido remedio a los males derivados de la dispersión de los exiliados de Granada por tierras de Castilla. Estos males se agravaban constantemente, pues se habían alzado con las actividades económicas y de tal modo se iban haciendo ricos y poderosos

que controlaban los tribunales seculares y eclesiásticos y vivían en abierto desprecio de la religión. La respuesta a esto fue un edicto ordenando a todos los magistrados imponerse en el rígido cumplimiento de la legislación restrictiva de 1572 (63). No tuvo ningún efecto, pues en 1595 el embajador veneciano los describe en constante aumento en número y riquezas, ya que nunca van a las guerras y se dedican exclusivamente a sus negocios (64). En 1602 el arzobispo Ribera da el mismo testimonio: duros y sobrios trabajadores, gastan tan poco en alimentos, bebidas y ropas que trabajan por lo que no podría sostener a un cristianoviejo, de modo que son preferidos por empresarios y consumidores; monopolizan las artes mecánicas y el comercio, así como los trabajos ordinarios (65). Los envidiosos prejuicios que así se expresan serían una de las más importantes causas que determinaron su expulsión.

No todos los desterrados eran así de pacíficos y laboriosos. Hacia 1577 surgieron quejas por siete u ocho bandas de moriscos que vivían del robo y los crímenes y aterrorizaban las comarcas en que operaban. Otro conocido centro de delincuencia morisca era Hornachos, cerca de Badajoz. Por treinta mil ducados le compraron a Felipe el privilegio de llevar armas. Tenían una organización regular, con su tesorería y su ceca de trece operarios en la que acuñaban moneda falsa, a la vez que con cautelosos sobornos de los tribunales protegían a sus criminales cuando eran capturados. En 1586 el tribunal de Llerena realizó una incursión contra ellos con tanto éxito que hubo de alquilar casas para acomodar a sus prisioneros, pero tampoco su efecto duró mucho, pues en octubre de 1608 un alcalde de Corte, Gregorio López Madera, fue enviado allí para investigar y castigar. Estos alcaldes eran notorios por su inflexible justicia, y Madera no desmentiría esta reputación. Su investigación dio por resultado el hallazgo de ochenta y tres cadáveres en las inmediaciones. Hizo ahorcar a diez miembros del concejo de la ciudad y a su verdugo, envió ciento setenta hombres a galeras, castigó con azotes a muchos y dejó la comarca en paz por corto tiempo: hasta ser despoblada por la inminente expulsión (66).

En los reinos de la Corona de Aragón la situación de los moriscos era distinta a la de Castilla. La mayoría eran vasallos

de los nobles, asentados en tierras cuyo *dominium utile* tenían mientras sus señores guardaban el *dominium directum.* Por estas tierras pagaban tributo en dinero, en especie o en servicios, y sabemos que tales tributos se elevaban al doble de las exacciones a que estaban sujetos los cristianos (67). Resulta fácil comprender el viejo proverbio «A más moros, más ganancia», y también que los nobles estuviesen vitalmente interesados en proteger a sus vasallos frente a cualquier interferencia extraña. Su posibilidad de conseguirlo estribaba en gran parte en la firme obstinación con que los antiguos fueros y privilegios fueran defendidos.

Pronto cundió la alarma, pues en 1495 las Cortes de Tortosa obtuvieron de Fernando un fuero por el cual nunca expulsaría a los moros de Cataluña ni permitiría su expulsión, y después de los acontecimientos de Castilla, las Cortes de Barcelona de 1503 señalaron lo desastroso que eso sería y obtuvieron una reiteración de la promesa (68). En las Cortes de Monzón de 1510 la renovó, añadiendo que no intentaría convertirlos a la fuerza ni les pondría ningún obstáculo en su libre comunicación con los cristianos, y para significar su determinación prestó solemne juramento, que luego se le exigió también a Carlos V al subir al trono en 1518 (69). Bajo tales garantías tanto los moros como sus señores podían creerse perfectamente seguros.

Como ya hemos visto, la jurisdicción de la Inquisición no se extendía a los no bautizados mientras no cometiesen faltas contra la religión, pero no albergaba escrúpulos para desentenderse de sus limitaciones. Ya en 1497 en Valencia intentó prohibir las ropas moriscas, y envió a varios oficiales a Serra a detener a algunas mujeres por desobedecer. Fueron mal recibidos y aun maltratados mientras se llevaban a las mujeres. Ya hemos visto que arbitrariamente se vengó el tribunal encarcelando a todos los residentes de Serra que acudían a Valencia, y que, cuando protestaron ante Fernando, éste manifestó su disgusto y ordenó mayor moderación en el futuro; pero los dirigentes de la resistencia en Serra fueron encarcelados por tres años y sufrieron confiscación y destierro, lo cual originó una abundante correspondencia en la cual Fernando procuró mitigar la dureza del tribunal. La misma buena disposición mostró hacia la aljama morisca de Fraga, alborotada por la confiscación de un tal Galcerán de Abella, así

como la de Zaragoza, en complicaciones con aquel tribunal por haber albergado a una esclava huida de Borja (70).

Después de la forzada conversión de los moros castellanos, el tribunal de Aragón se extralimitó en sus poderes al pretender, de manera indirecta si no directa, imponer la aceptación del bautismo. El duque y la duquesa de Cardona, el conde de Ribagorza y otros magnates se quejaron en 1508 a Fernando, quien reprendió vivamente a los inquisidores por extender abusivamente su jurisdicción con gran escándalo de los moros y perjuicio de sus señores. Nadie, decía, debía ser convertido o bautizado por la fuerza, pues Dios sólo es servido cuando se le confiesa de corazón, y nadie encarcelado simplemente por decir a otros que no se hagan cristianos. En el futuro ningún moro sería bautizado si no lo pedía él mismo, y cualquiera que hubiese sido encarcelado por haber aconsejado contra la conversión sería puesto en libertad inmediatamente y los documentos relativos se enviarían al Inquisidor General Enguera hasta esperar sus instrucciones sin cuyas órdenes no se practicaría ninguna detención. Como se le había informado que otros habían huido por temer o la conversión a la fuerza o la prisión, se debía procurar que volvieran a sus domicilios con plenas seguridades contra la violencia (71). Con el mismo espíritu en 1510, cuando algunos moros de Aragón se habían convertido y en consecuencia habían sido abandonados por sus esposas e hijos, Fernando ordenó a los inquisidores que les permitieran volver, y no se les presionase ni bautizase a la fuerza (72). Fernando comprendía a sus súbditos aragoneses y sabía bien cuándo debía respetar sus fueros.

Estos incidentes indican que estaba en pie un movimiento que a veces rebasaba los límites de la persuasión. Había de hecho una corriente de conversiones voluntarias que hacía concebir esperanzas de que con el tiempo se lograría la deseada unidad en la fe sin coacción. Un alfaquí catalán llamado Jacob Téllez se había bautizado y movió a varias aljamas a abrazar el cristianismo; Fernando, para favorecerlo, le concedió licencia para viajar libremente a cualquier parte y entrar en todas las aljamas, cuyos miembros debía reunirse para escucharlo (73). Los moros de Caspe pidieron el bautismo en 1499. En el distrito de Teruel y Albarracín en 1493 una mezquita fue convertida en iglesia de la Trinidad, y en 1502 toda la población abrazó el cristianismo (74). Conversiones masivas

como éstas eran apropiadas para proporcionar apóstatas. Cuando la Inquisición acordó castigar a los de Teruel y Albarracín, Carlos V intervino en 1519: comprendía, dice, que muchos hijos de conversos que eran relapsos desearan volver a la fe, pero que no se decidían por miedo a los castigos, y por ello les concedía un Término de Gracia por un año, durante el cual se podrían presentar y confesar sin ser castigados con la confiscación de sus bienes. Concesiones semejantes se hicieron en Tortosa y en otras ciudades (75).

Valencia, con la mayor y más densa población morisca, era también escenario de considerable proselitismo y de una vigorosa actividad inquisitorial. Un influyente alfaquí llamado Abdallah se convirtió, fue ordenado sacerdote con el título de Maestro Mossén Andrés, y se dedicó a evangelizar a sus hermanos. Escribió una obra refutando el Corán sura por sura, la cual fue impresa y tuvo gran circulación (76). La pequeña población de Manises debió de convertirse casi en masa, pues tenemos una sentencia proclamada allí en su iglesia por los inquisidores de Valencia el 8 de abril de 1519 contra doscientos treinta moriscos que se hallaban presentes que habían acudido bajo un Edicto de Gracia, confesado y abjurado de los errores en que habían caído como relapsos. Fueron recibidos a reconciliación, al parecer sin confiscación, y las penas prescritas fueron puramente espirituales, si bien además quedaron sujetos a las acostumbradas severas incapacitaciones. Debió de haber una actividad preliminar no poco cruel, pues en la lista de estos penitentes no menos de treinta y dos mujeres son calificadas como esposas o hijas de hombres que habían sido quemados (77). Podemos comprender fácilmente ahora cuán poderoso impedimento constituía este método de preservar la pureza de la fe obstaculizando una conversión que se deseaba, pues los mudéjares que rehusaban el bautismo podían congratularse de no estar sujetos a una jurisdicción que con tanta severidad castigaba la adhesión a hábitos ancestrales que habían llegado a convertirse en una segunda naturaleza.

La actividad misionera así obstaculizada recibió un inesperado impulso con la insurrección conocida como de las Germanías o Hermandades, que estalló repentinamente en 1520. Fue un levantamiento del pueblo contra la opresión de los nobles, y en sus pacíficos comienzos mereció aprobación de

Carlos y de su representante, el cardenal Adriano. Pronto se convirtió en una guerra civil en la que los nobles contaban con la ayuda de sus vasallos moriscos. Estos formaban una gran parte de las fuerzas con que el duque de Segorbe alcanzó las victorias de Oropesa y Almenara a primeros de julio de 1521, y constituían una tercera parte de la infantería a las órdenes del virrey Mendoza en la desastrosa derrota de Gandía el 25 de julio. Para perjudicar a los nobles los dirigentes de las Germanías concibieron la idea de bautizar a la fuerza a los moros, dándoles así el «status» de cristianos y liberándolos del vasallaje (78). Urgelles, el jefe supremo, mortalmente herido en el sitio de Játiva, que había rendido el 14 de julio, se empeñó afanosamente en obligar a los moros a bautizarse en los territorios bajo su mando, y su sucesor, Vicente Peris, quien ganó la decisiva batalla de Gandía, adoptó la misma política. Detalles completos de los procedimientos en las diversas ciudades y aldeas fueron obtenidos por una comisión formada en 1525 para averiguar si los bautismos habían sido voluntarios o bajo coacción, y las pruebas recogidas en su informe demuestran que las bandas de *agermanados* recorrían el territorio entre Valencia y Oliva aterrorizando a los moros y enfrentándolos con el dilema de bautismo o muerte. Algunos homicidios apoyaron sus imposiciones, y los desamparados infieles acudieron en masa a las fuentes bautismales para asegurarse la vida. Por supuesto, nadie se preocupó por instruirlos ni por averiguar qué sabían los neófitos de la religión que así se les imponía. Se les bautizaba por aspersión en masa o en grupos, y cuando no había agua se aprovechaba la de cualquier arroyo. El único rasgo confortante en los testimonios es la frecuente alusión a las amistosas relaciones entre cristianos y moros y el albergue y protección que espontáneamente proporcionaban aquéllos a las aterrorizadas víctimas, lo cual demuestra que el antagonismo de razas se iba borrando gradualmente y que su extinción se hubiera podido producir felizmente mucho antes si se hubiera dejado que aquella situación siguiera su curso natural (79).

Se procuraba convertir las mezquitas en iglesias. En algunos lugares eran consagradas, pero en otros tan sólo se colgaba una imagen de papel de Cristo o la Virgen, o meramente se fijaba a la puerta. En ocasiones se oficiaba el divino sacrificio, al que los neófitos asistían con mayor o menor regula-

ridad, pero su adhesión a su nueva fe duraba sólo mientras se prolongaba la sensación de terror. En algunos lugares se sentían lo bastante seguros para volver a su anterior religión a las tres semanas; en otros se mantenían nominalmente cristianos unos meses; pero en todos, tan pronto como consideraban que el peligro había pasado, volvían a sus ritos musulmanes y celebraban cultos en sus mezquitas como antes. En esto generalmente eran alentados por sus señores, quienes les aseguraban que el bautismo bajo coacción no era válido y que eran libres para volver a su primera fe. Otros con mayor prudencia aprovecharon la ocasión para huir a Africa. Se calcula que más de cinco mil viviendas quedaron vacías, lo cual supone una emigración de unas veinticinco mil almas (80).

El aplastamiento de las Germanías hizo posible que la Inquisición iniciase sus actividades contra los que habían caído bajo su jurisdicción por el bautismo. El inquisidor de Valencia, Churruca, no sintió escrúpulos en cuanto a la validez del sacramento; pero estaba el problema de que la precipitación con que se había procedido no había dejado levantar actas que permitiesen identificar a los individuos. Si los sacerdotes oficiantes habían hecho listas, se las pedían, y hacia fines de 1523 se afanó por obtener pruebas de testigos presenciales. Algunos documentos fragmentarios demuestran que en parte tuvo éxito y que persiguió a los que sabía de seguro que eran apóstatas, pero no se sentía inclinado a tratarlos con dureza. Parece que el cardenal Adriano adoptó una actitud de tolerancia que, después de su elevación al papado, dio base a los defensores de los moriscos para alegar que contaban con el beneficio de la dispensa (81).

La situación causaba verdadera perplejidad. En Castilla la conversión forzada había sido universal, pues estaba hecha bajo amenaza de expulsión. Todos habían sido bautizados y legalmente se les podía exigir que se atuviesen a las consecuencias. En cambio, en Valencia la Germanía sólo había ocupado una parte del territorio, y aun allí su acción sólo había sido parcial, y tan irregularmente realizada que no era posible ni identificar a los conversos sino en casos aislados. Tan pronto como cesó la presión, todos habían vuelto a su anterior fe, y el soberano había jurado solemnemente que no se emplearía coacción. La solución más sencilla que se ofrecía era completar la obra iniciada y convertir a toda la población morisca,

después de asegurarse el asentimiento de los nobles garantizándoles que no resultarían afectados sus derechos y que no se les permitiría a los conversos cambiar de domicilio (82). Por tanto, había que enviar misioneros para ganarlos a base de persuasión. Destaca entre ellos fray Antonio de Guevara. En una carta del 22 de mayo de 1524 dice que durante tres años no había hecho otra cosa que discutir en las aljamas, predicar en las morerías y bautizar en las casas (83). Bienintencionado como era este esfuerzo, sus resultados no correspondieron a sus méritos. No se resolvía tan fácilmente la cuestión. Las pretensiones de la Inquisición de ejercer jurisdicción sobre los llamados apóstatas inevitablemente provocaron controversias sobre la validez del bautismo forzado, el grado de coacción por parte de los agermanados, y la suficiencia de un rito celebrado tan irregularmente.

Ya antes hemos visto (Vol. I, p. 58) que cuando los visigodos obligaron a sus súbditos judíos a bautizarse, el Concilio de Toledo enunció el principio de que, aun cuando el acto era ilícito, el bautismo era indeleble y el bautizado debía ser obligado a permanecer en la Iglesia. Este principio fue luego incorporado al Derecho Canónico. Aún quedaba la cuestión del grado de coacción. Bonifacio VIII había afirmado que quedaban exentos aquéllos contra los cuales se había ejercido coacción absoluta, pero se ocupó de definir que el temor a la muerte no suponía tal coacción (84). En el refinamiento de la teología escolástica se distinguían dos clases de coacción: condicional o interpretativa, y absoluta. Se decidió que la voluntad, aun bajo coacción, es aún voluntad. La coacción absoluta quedó reducida al caso de una persona bautizada que, con manos y piernas atados, aún expresa su protesta: el rito entonces no será válido (85). Tal era la práctica recibida en la Iglesia. Aunque algunos doctores de alta reputación negaban la validez del sacramento bajo coacción, su actitud era más bien académica, pues la Iglesia da por existente el consentimiento y obliga al llamado converso a la observancia religiosa que le ha sido impuesta (86).

Resultaba así inevitable que a los conversos forzados de la Germanía se les exigiesen responsabilidades como cristianos. Carlos V ya había decidido su política y había pedido a Clemente VII que lo liberase de su juramento de no imponer el cristianismo a los moros, pero los procedimientos del Inqui-

sidor Churruca provocaban críticas, y pareció conveniente someterlos a una primera investigación. Carlos ordenó primero hacerla al gobernador de Valencia junto con los inquisidores y algunos teólogos y juristas, pero éste no era un cuerpo lo bastante autorizado para justificar las medidas de gran alcance que se contemplaban, y Manrique sugirió el 23 de enero de 1524 la formación de una junta bajo su presidencia, en vista de la oposición de los nobles y la burguesía, que temían las pérdidas que se les seguirían de la cristianización de sus vasallos (87). Que esto era tan sólo para salvar las apariencias, resulta evidente de que cuando Carlos el 11 de febrero dio órdenes de que se reuniese la junta, el mismo día escribió a Germana de Foix, virreina de Valencia, pidiéndole que los inqusidores y el vicario general obraran adecuadamente con los moriscos apóstatas (88). Nueve días más tarde Manrique encomendaba a Churruca y a su asesor Andrés Palacio que realizaran una completa investigación sobre todas las circunstancias de la conversión y apostasía de los moriscos, lo que confirma la conclusión anterior: ya habían decidido qué partido tomar en todas las cuestiones ventiladas. Otros dos comisarios, Martín Sánchez y Juan de Bas, les fueron agregados cuando en noviembre iniciaron su activdad, pero entre tanto los inquisidores habían tomado testimonios por su propia iniciativa (89).

La investigación duró sólo del 4 al 24 de noviembre, desplazándose la comisión de un lugar a otro, dentro de la pequeña zona entre Alcira y Denia. Ciento veintiocho testigos fueron interrogados a base de un cuestionario redactado por Manrique, y las respuestas obtenidos no dejaron lugar a duda de que habían aceptado el bautismo bajo un mortal terror. El informe de la comisión consistió simplemente en el testimonio tal como había sido tomado por el secretario, pero se le añadió una erudita argumentación en forma eclesiástica del fiscal del tribunal, Fernando Loazes, futuro arzobispo de Valencia. En ella no pretendía que el bautismo hubiese sido voluntario. Admitía que la violencia es un crimen, cuyos autores deben ser penados, pero su efecto es bueno y debe ser mantenido, pues es así como Dios saca el bien del mal. Los moros habían sido salvados de la perdición y de la esclavitud del demonio, y como esto constituía un beneficio público, había que obligar a los conversos a mantenerse dentro de la fe ca-

tólica, y por lo mismo quienes les mantienen en la apostasía deberán ser perseguidos como fautores y defensores de la herejía. Todos los doctores coinciden, dice, en que cuando hay peligro de infectar la fe, el príncipe puede imponer la unidad en la fe o bien expulsar a los incrédulos (90).

El informe fue sometido a una impresionante asamblea formada por la sesión conjunta de los Consejos de Castilla, Aragón, Inquisición, Ordenes Militares e Indias y cierto número de eminentes teólogos, bajo la presidencia de Manrique. Evidentemente no hubo unanimidad, pues la discusión se prolongó veintidós días, y algunos de los teólogos, con Jaime Benet, el más eminente canonista de España, a la cabeza, negaron la validez de esos bautismos forzados. Pero la inevitable conclusión fue que, como los neófitos no habían opuesto resistencia ni se habían quejado, debían adherirse a la fe, *voluntaria o involuntariamente.* El 23 de marzo de 1525 el emperador asistió a una reunión en la cual Manrique le anunció el acuerdo final; él lo confirmó y ordenó medidas para ponerlo en vigor. De acuerdo con ello una real cédula del 4 de abril, tras exponer que se había prestado gran atención al asunto y la conclusión unánime a que se había llegado, declaraba cristianos a los moros, les ordenaba bautizar a sus hijos, y decidía que las iglesias en las que se hubieran oficiado misas ya no podrían usarse como mezquitas (91).

Difícilmente se podrá exagerar la importancia de tal paso sobre la suerte de los moriscos, pues todo lo que siguió fue su consecuencia necesaria. Sin pérdida de tiempo se organizó una formidable comisión inquisitorial, con Gaspar de Avalos, obispo de Guadix, al frente, y el adecuado séquito de consejeros y familiares. El 10 de mayo llegaron a Valencia, y el domingo 14 el obispo en un sermón ordenó publicar la real cédula con un edicto que concedía treinta días dentro de los cuales los apóstatas podrían regresar con pleno seguro de su vida y hacienda, perdiendo después de ellos una y otra (92). Apenas se podría pensar en serio en ejecutar esta atroz amenaza, y parece que no se hizo ningún intento en tal sentido. No era fácil distinguir a los apóstatas de sus hermanos no bautizados, cuyo diez por ciento eran quizá, pero los comisarios se esforzaron por identificarlos viajando por el país, formando listas, confirmando a todos los que podían descubrir, como primer paso para procesar a los relapsos (93).

Su gran número sugería moderación, y para ella era necesaria la autoridad papal. Se obtuvo en un breve de Clemente VII del 16 de junio de 1525 que expone que Carlos se había dirigido a él en demanda de remedio, que la multitud de delincuentes reclamaba dulzura y clemencia y procesarlos con benigna rigidez, que los que volviesen a la luz de la verdad, abjuraran públicamente de sus errores y juraran no volver a reincidir, podrían ser absueltos sin incurrir en las acostumbradas infamia e incapacitaciones (94).

Amenazas y promesas de poco sirvieron. Los diez o quince mil moriscos que habían pasado por las manos de los agermanados no aguardaron a experimentar la benigna rigidez de la comisión, sino que se refugiaron en la Sierra de Bernia; los nobles, por su parte, lejos de intentar desalojarlos de allí, los apoyaron, con la esperanza de que su resistencia hiciera a Carlos desistir de su intento. Se había éste encolerizado al saber que los magistrados de Valencia habían suplicado a la comisión que no maltratase a los alfaquíes, porque la prosperidad del país dependía de los moros, y él entonces censuró severamente a los nobles y les ordenó dirigirse a sus propiedades y enseñar a sus vasallos a ser buenos cristianos. Finalmente se preparó el ataque a los refugiados en Bernia, que se prolongó de abril a agosto. Se rindieron al fin bajo la promesa de dejarlos en libertad, y fueron llevados a Murla, absueltos y tratados amablemente (95).

Se encontraba ya la comisión cansada de sus inútiles trabajos y dispuesta a abandonar la lucha, cuando recibió una carta de Carlos diciendo que, como Dios le había concedido la victoria de Pavía, no podía testimoniar su gratitud de manera más efectiva que obligando a todos los infieles de sus dominios a someterse al bautismo; por ello les ordenaba quedarse y emprender esta nueva campaña de conversión en colaboración con un nuevo colega, fray Calcena, más tarde obispo de Tortosa (96). Ya hemos visto que, para prepararla, hacia fines de 1523 o en la primera mitad de 1524 había solicitado de Clemente VII que lo liberase del juramento prestado en 1518 de no expulsar a nadie ni hacer conversiones a la fuerza y que al principio Clemente parece se resistió a la demanda, declarándola escandalosa (97). Pero la obstinación del embajador, el duque de Sessa, prevaleció sobrelos escrúpulos de Clemente. El correspondiente Breve fue expedido el 12 de

mayo de 1524, si bien durante cierto tiempo se mantuvo en secreto.

Comenzaba manifestando la pesadumbre del Papa al saber que en Valencia, Cataluña y Aragón Carlos tenía muchos súbditos moriscos con los cuales no podían relacionarse los fieles sin peligro, y que servían de espías a sus hermanos de Africa. Se le exhortaba por tanto a ordenar a los inquisidores que les predicasen y, en caso de obstinación, designar un plazo después del cual serían expulsados, bajo pena de esclavitud perpetua, a fin de hacerlo cumplir con todo rigor. Los diezmos que nunca habían pagado en el futuro pasarían a sus señores, como compensación por los daños que les causaría la expulsión, a condición de que ellos proporcionaran a las iglesias todo lo que necesitasen para el servicio divino, y las rentas de las mezquitas se asignarían a la dotación de beneficios. El fatídico breve concluía eximiendo formalmente a Carlos de su juramento prestado en 1518, absolviéndolo de todas las penas y censuras por perjurio, y otorgándole cualquier dispensa que fuese necesaria para la debida ejecución de lo precedente. Otorgaba además a los inquisidores amplias facultades para suprimir toda oposición a pesar de todas las constituciones apostólicas y todas las leyes del país (98).

Carlos quedaba así libre para lograr su deseo, sin obstáculo de aplicar el breve, esperando quizá que se decidiera la cuestión del bautismo o cediera la agitación en Valencia. Al fin, el 13 de septiembre de 1525 dirigió cartas a los nobles informándoles de su irrevocable resolución de no permitir que ningún moro o infiel viviese en sus dominios salvo como esclavo; admitía que la expulsión afectaría a sus intereses, y por consiguiente les urgía a dirigirse a sus propiedades territoriales y a cooperar con los comisarios para procurar la conversión e instrucción de sus vasallos. Las acompañaba con una breve carta dirigida a los moros informándoles que esta determinación de que la ley del Todopoderoso debía prevalecer en todo el país, y de que su deseo era que se salvasen, le había sido inspirada por El mismo, por lo cual los exhortaba y ordenaba que se sometiesen al bautismo; si así lo hacían, tendrían las libertades de los cristianos y recibirían buen trato, mientras que, si rehusaban, tendría que recurrir a otros medios. Al día siguiente le siguió una proclama dirigida a los moros que repetía con vehemencia esas amenazas y promesas

y prohibía a los conversos toda interferencia en la conversión o en los insultos, bajo pena de cinco mil florines y la cólera regia. Aquel mismo día una carta a la Reina Germana admitía implícitamente la futilidad de privar a los moriscos de su religión sin proporcionarles algo que la reemplazase. Se había enterado, decía, de que en muchas aldeas de los conversos no había sacerdotes que los instruyesen en la religión y celebrasen misa, y le ordenaba por ello que comprobara si tenían instrucción catequística y asistencia espiritual, añadiendo secamente que en territorios de jurisdicción real se tendría cuidado en reservar para la Corona el patronato de las nuevas iglesias (99).

Los comisarios, armados con plenos poderes de inquisidores, no perdieron tiempo en anunciar a los moros la irrevocable resolución del Emperador, con un Término de Gracia de ocho días, al cabo del cual ejecutarían los decretos. Las aterrorizadas aljamas enviaron una delegación de doce alfaquíes a suplicar a Carlos la revocación del edicto. La reina Germana les otorgó un salvoconducto y fueron recibidos en la Corte, portadores de cincuenta mil ducados para ganarse a personas importantes. Aunque de momento nada consiguieron, más adelante, sin embargo, obtuvieron, como hemos de ver, una Concordia, aunque, según costumbre, sólo se concedió para ser violada (100).

Entre tanto, el 3 de noviembre Carlos remitía el breve pontificio a los inquisidores con instrucciones para hacerlo entrar en vigor sin dilación. Al mismo tiempo notificaba a las autoridades seculares y eclesiásticas que anulaba todos los fueros, privilegios y constituciones que él mismo había jurado; que daba instrucciones a la Inquisición para hacerlo cumplir; y que los magistrados locales, bajo pena de diez mil florines, debían ejecutar cualquier cosa que los inquisidores pudiesen decretar (101). Habiendo hecho comprender así a los moros la suerte que les estaba reservada, el 25 de noviembre promulgó un decreto general de expulsión. Todos los de Valencia habían de estar fuera de España para el 31 de diciembre, y los de Cataluña y Aragón para el 31 de enero de 1526. Como en 1502, no se prometió exención para los conversos, pero análogamente los obstáculos puestos a la expatriación mostraron el auténtico designio del edicto. A los valencianos se les ordenó registrarse y obtener pasaporte en Sieteaguas,

en la frontera de Cuenca, y luego emprender una fatigosa marcha hasta La Coruña, donde embarcarían, bajo pena de confiscación y esclavitud, y amenaza a los nobles con multa de cinco mil ducados por cada uno que retuvieran. Al mismo tiempo se publicó un breve papal ordenando bajo pena de excomunión a todos los cristianos ayudar a cumplir los decretos imperiales, y a todos los moros a oir sin replicar las enseñanzas del Evangelio. Todavía otro edicto, que ordenaba a todos los moros bautizarse para el 8 de diciembre o estar preparados para abandonar el país, demuestra indirectamente que la conversión libraba del exilio. A continuación la Inquisición anunció que estaba ya lista para actuar, y publicó tremendas censuras, con pena de mil florines, contra todos los que dejaran de ayudarla contra quienes obstinadamente resistiesen a la dulzura del evangelio y a los benignos planes del Emperador (102).

Al informar los alfaquíes del fracaso de su misión, los moros valencianos en conjunto se sometieron al bautismo. Fray Antonio de Guevara, el más destacado en tal empresa, se jacta de haber bautizado a veinte mil familias, si bien los moriscos posteriormente afirmaron que tal conversión masiva se había logrado acorralándolos en manadas y hechándoles agua en aspersión, buscando algunos ocultarse y gritando otros: «¡A mí no me ha tocado el agua!» Soportaban todo esto, decían, porque sus alfaquíes les habían asegurado que se permitía el engaño y que no necesitaban creer en la religión que se les obligaba a profesar (103). Muchos se escondieron, y algunos se refugiaron en Benaguacil, que se rindió el 27 de marzo después de un sitio de cinco semanas; pero fue la Sierra de Espadán el escenario de un levantamiento más formidable, no aplastado hasta el 19 de septiembre con considerables matanzas. Otros buscaron refugio en Sierra de Bernia, Guadalete y Confridas, pero la mayoría de éstos consiguieron huir al norte de Africa. De este modo fue Valencia convertida y pacificada. Los moriscos, a los que ya podemos llamar así, fueron desarmados, los púlpitos de sus alfaquíes derribados, quemados sus Coranes, y se dieron órdenes de instruirlos adecuadamente en la doctrina cristiana, órdenes, como veremos, perpetuamente reiteradas y nunca cumplidas (104).

En Aragón ya antes de los edictos las previsiones de lo que iba a pasar habían suscitado gran agitación. Los moros deja-

ron de trabajar en los campos y en las tiendas, causando gran ansiedad por temor al hambre. Se pidió a los diputados que actuasen y, cuando se disponían a enviar emisarios a Carlos, como casualmente se encontraba en la Corte el conde de Ribagorza, le enviaron un memorial con destino al Emperador. Le recordaban en él los solemnes juramentos prestados por él mismo y por Fernando. Exponían que toda la economía y prosperidad del Reino se basaba en los moros, quienes atendían a las cosechas y producían las manufacturas; los ingresos de iglesias y conventos, de los beneficiados y de la burguesía, de las viudas y los huérfanos, procedían de sus censos o de sus préstamos. De hecho eran como esclavos de sus señores feudales, a los cuales obedecían, y nunca se había sabido que pretendiesen pervertir a un cristiano ni causasen escándalo. Vivían alejados de la costa, de modo que no podían comunicarse con Berbería, y la ley castigaba con la esclavitud todos los intentos de abandonar el Reino. Su expulsión sería la ruina, mientras que, si se les convertía, quedarían emancipados y podrían irse al extranjero. Como ya habían dejado de sembrar en sus tierras, eran necesarias medidas inmediatas para alejar el peligro del hambre. La influencia de Ribagorza valió una corta suspensión, pero la respuesta práctica de Carlos fue una proclamación, publicada en Zaragoza el 22 de diciembre, prohibiendo a todo moro abandonar el Reino, impidiendo comprarles cualquier propiedad, cerrando sus mezquitas y aboliendo sus mercados públicos (105). Esto alarmó aún más. Se produjeron levantamientos en algunos lugares, y les siguieron otros después de la publicación del edicto de expulsión, aunque ninguno fue serio. La fecha de expulsión se aplazó hasta el 15 de marzo de 1526. Al ir aproximándose hubo otros levantamientos, pero fueron fácilmente dominados. Desarmados los moros, se sometieron al bautismo en su totalidad (106).

Toda la población morisca estaba ahora a merced de la Inquisición, pero todas las consideraciones, tanto de política como de caridad, movían a un tolerante ejercicio del poder, hasta que pudiesen ser instruidos y ganados para la nueva fe. Así lo reconoció la misma Suprema ordenando tratarlos con la mayor moderación (107). Quizá se pueda explicar por ello la falta de juicios por herejía en el tribunal de Valencia en 1525 y 1527; pero en el año intermedio y en los subsiguien-

tes no disminuyó su actividad, en contra no sólo de los mandatos de la Suprema, sino además en directa violación de la Concordia, acordada el 6 de enero de 1526, aunque no publicada hasta 1528.

Esta Concordia fue el resultado de los esfuerzos de los alfaquíes enviados a la Corte en 1525. Fue otorgada con el consentimiento del Inquisidor General Manrique y confirmada solemnemente por Carlos en las Cortes de Monzón de 1528, declarando que se extendía a todos los reinos de la Corona de Aragón; no obstante, cuando la publicó el Bayle General de Valencia por órdenes de Carlos, Manrique lo censuró por haberlo hecho. Merecen recordarse sus principales disposiciones aunque sólo sea para señalar las cuestiones que suscitó y como ejemplo de la deslealtad habitual hacia los moriscos, pues apenas se cumplió uno solo de los artículos favorable a ellos.

Indicaba la Concordia que los nuevos conversos no podían abandonar inmediatamente las ceremonias moriscas, que observaban más por hábito que con intención, y que su persecución por la Inquisición sería su total destrucción, por lo cual la Inquisición no procedería contra ellos durante cuarenta años, como ya se les había concedido a los moros de Granada. En cuanto a sus vestidos podrían usar los que tenían, pero los nuevos que se hiciesen serían según la moda cristiana. Como la mayoría de los hombres y todas las mujeres sólo hablaban árabe, podrían seguir empleándolo durante diez años, tiempo en el cual deberían aprender el castellano o el valenciano. Se les destinarían nuevos cementerios cerca de las mezquitas ya convertidas en iglesias. Concederían dispensas el legado o el Papa por todos sus matrimonios y esponsales actuales en grados de parentesco prohibidos, pero los futuros tendrían que conformarse a los cánones. A la petición de que se les devolvieran las armas se respondió que se les trataría lo mismo que a los demás cristianos. A la argumentación de que no podrían pagar los viejos tributos e impuestos si se les prohibía trabajar en los días festivos, y de que no era razonable que se les impidiera cambiar de domicilio, la equívoca respuesta fue también que se les trataría como a los demás cristianos, aunque sin perjudicar a terceras partes. A las viejas morerías en territorio regio se les permitió continuar como corporaciones. Todo esto lo garantizaba Carlos

en nombre propio y en nombre del príncipe Felipe, y ordenaba su riguroso cumplimiento por parte de todos los funcionarios, desde el más alto hasta el más bajo, bajo pena de la cólera regia y multa de tres mil ducados (108).

Pero la Inquisición era ley en sí misma y no la limitaba ningún pacto. A los pocos meses de la promulgación de la Concordia, la Suprema declaró que se refería sólo a costumbres triviales y no permitía observar ritos y ceremonias moriscos, y que quienes los practicaran o abandonaran la fe serían debidamente castigados; a todo esto, decía, había accedido el Emperador (109). Por ello, cuando en 1529 los nobles aragoneses protestaron ante Carlos y Manrique, respondió éste que era su salvación y no su daño lo que se procuraba, y que esperaba que Dios pondría sus manos sobre ellos para que todo resultara bien (110). La mano de Dios, puesta sobre ellos a través de la Inquisición, no fue nada misericorde. En 1531 el tribunal de Valencia tuvo cincuenta y ocho juicios por herejía, con unos treinta y siete quemados en persona, la mayoría de los cuales cabe pensar que serían moriscos. Zaragoza fue algo más benigna, pues en 1530 informó que en el último auto había reconciliado a cierto número de moriscos, conmutando la confiscación y prisión por multas y en ciertos casos por azotes; que las multas le habían sido asignadas a un clérigo a cambio de ocuparse de instruir a los penitentes, pero que el receptor rehusaba entregar el dinero, por lo cual la Suprema sugería se separasen la percepción de multas y su pago a los catequistas (111). La Inquisición prosiguió imperturbable su marcha. Cuando las Cortes de los tres reinos se quejaron de que era notorio que nadie había intentado instruir a los moriscos ni proporcionarles iglesias, y que constituía un gran abuso perseguirlos como herejes, el cardenal Manrique replicó con afectada amabilidad que se les trataba con toda moderación y benignidad, y que para el futuro, con el asentimiento del Emperador, se adoptarían medidas encaminadas al mejor servicio de Dios y la salvación de sus almas (112).

Aún más arrogantemente veleidosa fue la actitud de la Inquisición con respecto a las confiscaciones. Ya hemos visto que éstas pertenecían a la Corona y que, cuando a la Inquisición se le permitía retener su producto, era mera concesión dependiente de la voluntad del soberano. Sin embargo, ignoró

obstinadamente las leyes del país y los mandatos del Emperador y persistió en confiscar las propiedades de sus penitentes. El primer fuero de Valencia, otorgado por Jaime I después de la conquista, disponía que en los casos más graves de herejía y traición, las tierras alodiales y las propiedades personales pasarían al Rey, mientras que las tierras feudales y las trabajadas en renta u otro servicio deberían revertir al señor. La nueva Inquisición se desentendió de esto, y en 1488 las Cortes de Orihuela reclamaron su observancia, a lo cual asintió Fernando. Sin embargo, la Inquisición se resistió y el Rey debió acceder a las demandas de las Cortes de 1510 de dar compensación por todas las tierras tan ilegalmente arrebatadas. También esto fue en vano, y en 1533 las Cortes de Monzón repitieron la queja: eran los señores y las iglesias quienes sufrían perjuicios con las confiscaciones impuestas contra los vasallos, y había que llegar a un compromiso en cuanto a las pasadas infracciones del fuero. La respuesta fue equívoca: no había confiscaciones, y gracias a Dios, con los esfuerzos que se estaban realizando para instruir a los conversos, no habría necesidad de ellas en el futuro, y si la hubiese, se tomarían medidas para proteger a los señores. Entre tanto una comisión podría decidir lo que fuera justo respecto al pasado (113).

Al año siguiente promulgó Carlos en Zaragoza una pragmática ordenando que, cuando los nuevos conversos incurriesen en confiscación, sus bienes se entregaran a sus legítimos herederos católicos, sin perjuicio para los señores de los delincuentes. Pero también en esta ocasión la Inquisición obedeció la ley a la letra, pero no en el espíritu, pues en 1547 las Cortes se quejaron al Inquisidor General de que, en vez de confiscación, el tribunal de Zaragoza imponía multas de cuantía superior a la riqueza de los penitentes, quienes para satisfacerlas se veían obligados a vender todos sus bienes y quedaban reducidos a la miseria junto con sus hijos. A esto se dio la desdeñosa respuesta de que quien se sintiera agraviado se dirigiera a los inquisidores o a la Suprema (114).

En Valencia la disputa se prolongó más. Las Cortes de 1537 repitieron las viejas protestas y pidieron a Carlos que ordenase a los tribunales obedecer la ley, lo que él prometió hacer. La Suprema replicó, en una consulta, que la confiscación era la pena más eficaz para suprimir la herejía: el reo

podía eludir ser quemado reconciliándose, pero sin confiscación la herejía quedaría impune. De acuerdo con esto la Inquisición continuó confiscando, y en 1542, ante las urgentes demandas de las Cortes, dio Carlos su aprobación a una ley por la cual el *dominium utile* del culpable debía revertir al *dominium directum* del señor, y los funcionarios regios, bajo pena de mil florines, quedaban obligados a poner al señor en la posesión. Parece que se apeló al Papa a fin de que hiciese que la Inquisición obedeciera, pues por un breve del 2 de agosto de 1546, que virtualmente la suspendió, dispuso que por diez años y a voluntad de la Santa Sede, no se impondrían multas ni confiscaciones en casos de moriscos (115).

Las palabras regias y las papales serían igualmente en vano. En 1547 las Cortes renovaron sus quejas por la persistencia de la Inquisición e introdujeron la innovación de pedir que el Inquisidor General firmase también el fuero, reconociéndolo así como un poder independiente dentro de la monarquía. El príncipe Felipe prometió obtener su firma, pero no se logró. Otra vez en 1552 y luego en 1564 se representó la misma comedia, pero la promesa de Felipe en este último año fue desvirtuada por específicas instrucciones de la Suprema al tribunal de Valencia de confiscar propiedades de moriscos sin preocuparse por lo que el pueblo pudiera decir de tener privilegio contra la confiscación (116).

Finalmente se llegó a un compromiso. En 1537 las Cortes habían sugerido un pago a la Inquisición de cuatrocientos ducados al año a cambio de la exención de toda pena pecuniaria, pero la Suprema rechazó la propuesta como inadecuada y como una ofensa a Dios (117). En 1571 se reanudaron las negociaciones, dando como resultado una real cédula del 12 de octubre que exponía que el Inquisidor General Espinosa había accedido a conceder a los moriscos de Valencia los artículos que le habían sido prestados. En ellos se establecía que a cambio de un pago anual al tribunal de cincuenta mil sueldos, o sea mil quinientos ducados, las propiedades de los que contribuyeran a reunir tal suma quedarían a cubierto de cualquier confiscación. Además, aprovechando la experiencia de Aragón, las multas se limitaban a diez ducados, aunque las aljamas de los reos respondían de su pago. Quedaba a la libre determinación de las aljamas al entrar o no en el acuerdo, pero fueron tantas las que lo quisieron que en lo sucesivo ya

se habla comúnmente de esto como cosa en vigor en toda Valencia (118).

Le convenía a la Inquisición, ya que le aseguraba una renta fija, aliviaba a los moriscos de la constante amenaza del pauperismo y de las miserias del secuestro, y daba satisfacción a los nobles y a las iglesias al garantizarles que sus tierras no serían enajenadas y que sus vasallos no caerían en la miseria. Pero para el eclesiástico rígido era un pacto con el mal y un estímulo a la herejía. El arzobispo de Valencia, Ribera, protestó contra el acuerdo, y el obispo de Segorbe, Pérez, pidió en 1595 su anulación. No obstante, Felipe II decidió que continuase durante el período fijado para la instrucción de los moriscos (119).

Naturalmente el tribunal procuró incrementar al máximo la renta asegurada explotando hasta donde podía la facultad que aún le quedaba de imponer multas, y así lo hizo con muy pocos miramientos en cuanto a sus limitaciones. En 1595 las aljamas se quejaron de estas infracciones (120). Que tal queja seguía teniendo justificación resulta evidente por el hecho de que en el auto de fe del 7 de enero de 1607, al que hemos aludido anteriormente (vol. II, p. 276), hubo veinte multas de veinte ducados para cada uno de los moriscos, de los cuales sólo ocho fueron reconciliados, además de otras multas, una de veinte, otra de treinta y una tercera de cincuenta.

El cuadro inserto en el apéndice muestra que, mientras la actividad de la Inquisición pareció disminuir algo después de la Concordia, hacia el fin del siglo aumentó mucho: hubo doscientos noventa casos en 1591 y ciento setenta en 1592. El documento que proporciona estas cifras termina en 1592, y no hay manera de averiguar la actividad desarrollada en los años que siguen inmediatamente, pero el rigor de la persecución continuó. En el auto del 5 de septiembre de 1604 hubo veintiocho abjuraciones *de levi*, cuarenta y nueve *de vehementi*, ocho reconciliaciones y dos relajaciones, todas de moriscos, salvo un francés penado por blasfemia. En el del 7 de enero de 1607 aparecieron treinta y tres moriscos, uno de los cuales fue relajado, aparte seis cuyos casos fueron sobreseídos, y en sus juicios la tortura fue empleada quince veces (121). Las oscilaciones en el número de casos pueden tomarse como prueba de las operaciones que ocasionalmente lanzaba el tribunal en forma de incursión contra algún pobla-

do morisco, donde, por ser todos en el fondo musulmanes, era posible proceder contra toda la comunidad. Así en 1589 y 1590, la pequeña villa de Mislata, próxima a Valencia, proporcionó cien casos, y sabemos que en la ciudad de Carlet había doscientas cuarenta familias que observaban el ayuno del Ramadán (122).

De hecho, como la fe islámica de los moriscos era notoria, toda la población estaba a merced de la Inquisición. La relativa moderación que se manifiesta en las actas quizá pueda explicarse por el cohecho u otras compensaciones secretas con que compraban su inmunidad. La posibilidad de que esto así fuera nos la sugiere un caso que arroja bastante luz sobre la manera como se ejercía el poder inquisitorial.

La familia de don Cosme, don Juan y don Hernando Abenamir, de Benaguacil, estaba entre las más conocidas de los viejos moros de Valencia. Los hermanos eran ricos e influyentes. Tenían licencias para llevar armas, y el inquisidor Miranda los había nombrado familiares, cargos de los que habían dimitido a ruegos del duque de Segorbe, en cuyas tierras vivían, pues les había dicho que ellos no necesitaban de tal protección, ya que no tenían más que dirigirse a él, si eran agraviados. En mayo de 1567, en ausencia del inquisidor Miranda, el fiscal presentó al otro inquisidor, Gerónimo Manrique, una *clamosa* contra los hermanos, y se votó su encarcelamiento.En vista de la importancia del caso se consultó a la Suprema, la cual confirmó la votación, y el 1 de julio se extendieron los mandamientos de prisión. Pero no fue posible hallar a los acusados. Se publicaron edictos citándolos, y el 12 de enero de 1568 compareció por fin don Cosme. Sólo se conserva su proceso, aunque cabe pensar que los otros siguieron el mismo rumbo, salvo que el nombre de don Hernando desaparece hacia el final, probablemente a consecuencia de su muerte.

En la primera audiencia don Cosme declaró que suponía que lo habían bautizado cuando niño, pero que no se consideraba cristiano, sino moro. A lo largo de su vida había cumplido con los ritos musulmanes y se había confesado sólo por obedecer los edictos, pero en lo sucesivo deseaba ser cristiano y estaba dispuesto a hacer todo lo que los inquisidores la exigieran. Rehusó defenderse en las diversas fases de su juicio. El 15 de julio, a consecuencia de la gran aglomeración

de reclusos en la cárcel secreta, se le señaló la ciudad como lugar de arresto bajo fianza de dos mil ducados.

A pesar de esto visitó Madrid, donde por siete mil ducados se compró el perdón del Rey, del Inquisidor General y de la Suprema, y además ejerció su importante influencia para conseguir la Concordia de 1571. Siguió residiendo en la capital hasta que, pasados casi tres años, repentinamente el tribunal abrió de nuevo su caso el 25 de mayo de 1571, y el 6 de junio requirió a sus fiadores que lo presentasen en el plazo de nueve días, prorrogado hasta doce ante sus protestas de que era notorio que se hallaba en Madrid, donde estaba en contacto con la Suprema. Tal acción determinó una lacónica carta de la Suprema según la cual don Cosme se quejaba de que, ya arreglado su caso, se iniciara de nuevo; ordenaba al tribunal suspenderlo y publicar sus motivos. Lo hizo, pero recibió de la Suprema una segunda orden de no hacer nada sino remitir los papeles y esperar instrucciones. Posteriormente don Cosme regresó a Valencia y mostró certificados de perdones para sí mismo y para sus hermanos a Juan de Rojas, entonces inquisidor, quien le dijo que se fuese enhorabuena, pues habían sido perdonados. La Inquisición ya no tenía nada más que hacer con ellos.

Seis años habían pasado cuando repentinamente, sin nuevas pruebas, el 3 de septiembre de 1577 la Suprema devolvió al tribunal los documentos de los casos de don Cosme y de don Juan y le ordenó citarlos, interrogarlos votar sobre ellos e informar a la Suprema para que decidiera. Parece que por entonces don Cosme se encontraba empobrecido, y se sostenía arrendando la recaudación de tributos en Genovés; después de alguna dilación se le condujo a la cárcel el 24 de diciembre, y se reanudó su proceso. Al principio rehusó responder en los interrogatorios, alegando su perdón; pero se le explicó minuciosamente que no se trataba de anularlo, sino de hacerlo efectivo, lo cual exigía que abjurara de sus errores y fuera reconciliado, pero esto a su vez presuponía que confesara plenamente sobre sí mismo y sus cómplices. Si se negaba, demostraría que deseaba permanecer en sus viejos errores y bajo excomunión. Tras alguna discusión accedió y explicó que hacia la edad de doce años su madre le había enseñado a hacer la *zala*, a ayunar en el Ramadán y a creer en un solo Dios; que Santa María es virgen y santa, pero no la Madre de Dios; que

el Señor Jesucristo es hijo de Dios y profeta de Dios que siempre ha hablado la verdad, y no es pecado creer sus enseñanzas, pero que Mahoma también es un profeta de Dios, en cuyas palabras hay que creer; que no se debe matar, no desear la hija del vecino y no levantar falso testimonio. Todo esto revela que se iba desarrollando entre los moriscos una fe intermedia que se hubiera hecho cristiana llegado el momento oportuno. Don Cosme declaró además que desde su primera detención siempre había sido cristiano y que deseaba vivir y morir en la fe de Cristo. Recitó con exactitud todas las oraciones cristianas tanto en latín como en romance, y manifestó que quisiera haber nacido entre cristianos, ya que le hubiera sido mejor tanto para el cuerpo como para el alma. El 21 de febrero de 1578 se le permitió salir de la cárcel, pero no de la ciudad, bajo fianza, y por fin el 26 de marzo quedó totalmente libre, si bien quedando sujeto a eventuales citaciones.

Transcurridos quince meses, el 17 de julio de 1579 su caso fue votado *in discordia*, siendo necesario pedir la intervención de la Suprema, la cual el 21 de octubre ordenó tortura a discreción para don Cosme y don Juan. Pero prescribió audiencias preliminares a fin de que pudiesen descargar sus conciencias y dar testimonio, especialmente en cuanto a los cómplices, dándoles a entender que esto era necesario para poder beneficiarse del perdón de 1571. Se reanudó después el juicio, y lamentablemente el acta termina antes de llegar a la fase de tortura. El archivero don Julio Melgares Marín, que la copió, entiende que el caso fue sobreseído. Probablemente alguno de los dos hermanos consiguió reunir una cantidad de dinero lo bastante considerable para satisfacer a la Suprema, o se les halló demasiado pobres para que valiese la pena continuar el proceso (123).

De un caso como éste fácilmente podemos comprender cuán eficaz instrumento fue la Inquisición para excitar y perpetuar entre los moriscos el aborrecimiento de la religión que se les impuso a la fuerza, y cómo apenas podían ver en ella otra cosa que un pretexto para la crueldad y la rapacidad. Hasta cierto punto esto lo reconocían los mismos poderes gobernantes. Una vez excluida la prudente tolerancia que había hecho de los mudéjares unos súbditos contentos, la apostasía de los neófitos fue causa de grave preocupación en la

esfera espiritual, y su conocida actitud hostil motivo de aún mayor en la temporal. Durante más de tres cuartos de siglo fue objeto de una constante serie de esfuerzos y experiencias, que oscilaron entre la moderación y la severidad. Con una administración eficiente y honesta algo se hubiera podido conseguir siguiendo una política de firmeza, pero las vacilaciones, torpezas y codicia dieron como resultado una creciente exasperación. Su historia es larga e intrincada. Un sucinto resumen bastará aquí para indicar sus rasgos principales y las causas del fracaso en asimilar a las razas, tarea de la que dependían la paz y la prosperidad de España. Ya hemos visto la errónea política adoptada en Granada; en Valencia fue menos irracional su espíritu, pero falló miserablemente la ejecución.

Después de la Germanía y del edicto de 1525 se hicieron algunos fútiles intentos de labor misionera entre los llamados conversos, pero la situación en 1526 la describe correctamente el embajador veneciano Navaggiero, quien dice que se tenía tan poco cuidado en adoctrinarlos, ya que el principal objetivo eran las ganancias de los sacerdotes, que los moros seguían siendo musulmanes como antes o no tenían ninguna religión (124). Resultaba evidente que cristianizar a una muy numerosa población, dispersa por todo el país, la mayoría en comunidades aisladas, exigiría una completa organización de iglesias parroquiales con escuelas y todos los medios necesarios (125). Ya existía una base en la transferencia de la propiedad de las mezquitas, que Clemente VII en 1524 había ordenado convertir en iglesias, así como en los diezmos que ahora se les imponían como nueva carga a los conversos. Eran despojos que todo el que veía ocasión se daba prisa en acaparar. Para compensar a los señores por la previsible pérdida de los tributos de aquellos vasallos suyos a los que se les había prometido tratar en todo como cristianos, se les cedieron los diezmos sobre ellos a cambio de que proporcionaran a las iglesias todo lo que necesitaran para el culto, mientras se esperaba que las rentas de las mezquitas permitiesen dotar fundaciones para beneficios cuyo patronato quedaba reservado a los nobles. Como ya hemos visto, para esto se procuró la necesaria autorización papal, pero la disposición fue atacada en innumerables demandas, algunas elevadas hasta la Rota Romana, con las consiguientes interminables dilaciones (125). De una u otra forma, doscientas treinta mezquitas

fueron convertidas en iglesias en el arzobispado de Valencia, catorce en la diócesis de Tortosa, diez en Segorbe y catorce en Orihuela, pero el objetivo que se perseguía eran las rentas, y no el adoctrinamiento religioso de los moriscos (126).

Casi diez años habían pasado sin hacer nada. Se vio que era necesaria toda una gran organización, y se consiguió que el Papa facultara al cardenal Manrique para designar personas que instruyesen a los conversos, levantasen y uniesen iglesias, nombrasen y destituyesen sacerdotes, regulasen los diezmos y resolviesen sumariamente todas las demandas que se podía esperar presentasen arzobispos, obispos, cabildos, abades, párrocos y señores seculares, haciéndole así a él y a sus delegados independientes de los obispos, que hasta entonces nada habían hecho (127). De acuerdo con esto, en 1534 Manrique despachó comisarios con minuciosas instrucciones que incluían disposiciones sobre la fundación de un colegio para la instrucción de niños moriscos, los cuales a su vez instruirían a sus padres (128). Pero el plan, aunque bien ideado, fracasó por el problema de su financiación, que al fin resultó ser el obstáculo que frustró toda la inteligente empresa de la conversión. Las rentas de las mezquitas, los diezmos, los primeros frutos, todo desaparecía devorado por nobles y prelados: aunque obtenían en gran parte sus rentas del trabajo de los moriscos, parecía imposible arrancarles lo que era necesario para sostener el nuevo estado de cosas. En 1544 Santo Tomás de Villanueva, entonces arzobispo de Valencia, urgió al Emperador a que pusiera celosos y ejemplares rectores en las poblaciones moriscas, con retribuciones suficientes para que pudiesen distribuir limosnas; curiosamente no parece se le ocurriera pensar que éste era ya uno de sus deberes y de los de la Iglesia (129).

Los comisarios de Manrique establecieron ciento noventa rectorías, dotadas con el mísero estipendio de treinta coronas al año. No era posible hallar sacerdotes capaces por tal retribución. Una queja general los describe en su mayoría ignorantes y depravados, más causantes de repulsión que de atracción hacia la religión que pretendían enseñar. Muchos no residían en su lugar de destino y descuidaban por completo sus deberes, o buscaban sustitutos por una retribución aún más baja que la suya. No había quien los inspeccionase o los mantuviese en regla. Una pensión de dos mil ducados al año le

había sido impuesta al arzobispado de Valencia, a fin de sostener el proyectado colegio para jóvenes moriscos, pero las dos terceras partes de tal suma fueron desviadas para costear las rectorías, y el resto se obtuvo de diversas fuentes, no siempre apropiadas, pues algunos titulares de beneficios rehusaron pagar las moderadas cuotas que les habían sido señaladas (130).

En vano se hicieron sucesivos esfuerzos para poner remedio a estas deficiencias. La indiferencia de las autoridades eclesiásticas, o su negativa cuando se les reclamaban aportaciones económicas, paralizaron todo el plan adoptado. En 1564 las Cortes de Monzón señalaron el fracaso de todas las tentativas de instruir a los conversos, que sin embargo estaban siendo castigados por su ignorancia, y formularon algunas sugerencias acerca de la solución. En respuesta Felipe reunió una junta bajo la presidencia de Valdés, cuyas conclusiones fueron incluidas en una real cédula. Por ésta se confiaba la instrucción de los moriscos a los obispos de las diversas diócesis afectadas, los cuales nombrarían personas capaces y mantendrían su dirección sobre ellas, tratando a los neófitos con toda amabilidad y recompensándolos según sus merecimientos; a los más destacados de entre ellos se les haría familiares del Santo Oficio. A su regreso de esta junta, el arzobispo Ayala convocó un concilio provincial, pero los obispos no quisieron colaborar en el cumplimiento de las provisiones de la cédula, limitándose a imponer fuertes multas a quienes no bautizaran a sus hijos al nacer y no se pusieran sus mejores ropas para esa ocasión, a los alfaquíes que visitaran a los enfermos, y a los funcionarios seculares que no denunciaran los ritos y costumbres moriscas. Se tenía la piadosa esperanza de que obligándolos a asistir a misa el Miércoles de Ceniza, el Jueves y Viernes Santo, y Todos los Santos, y otros días, se irían sintiendo atraídos al culto cristiano. Una de las formas de procurar su salvación fue ordenarles en el lecho de muerte que dieran algo en beneficio de sus almas; a falta de esto sus herederos tendrían que encargar por lo menos tres misas cantadas en su sufragio (131).

Era con este espíritu como los prelados entendían sus deberes hacia quienes la presión clerical había hecho sus hijos espirituales y a quienes debían gran parte de sus rentas. Juan de Ribera, desde 1568 arzobispo de Valencia, era hombre

de otro temple. Prefería la cura radical de la expulsión, pero reconocía que en tanto permaneciesen los moriscos en el país era una obligación trabajar por su conversión. En 1575 celebró una conferencia con los obispos de Tortosa y Orihuela (Segorbe estaba vacante), en la cual acordaron que los estipendios de los párrocos eran insuficientes, ya que no había derechos de estola, lo cual llevaba a muchos a abandonar sus cargos, mientras que quienes aceptaban tales puestos eran en su mayoría incapaces por su ignorancia y falta de carácter. Por tanto decidieron aumentar los estipendios a cien coronas. El Rey haría una aportación, y entregarían una suma de siete mil ducados al año los obispos y aquéllos que recibían los diezmos de los moriscos. La parte de Ribera en este trato era de treinta y seis mil ducados, detraídos de la renta de su «mesa», que era de cuarenta mil ducados, de modo que su aportación era el 9 por 100. El resto recaería sobre eclesiásticos, salvo una pqueña cantidad que pagarían cinco laicos. Se obtuvo de Gregorio XIII un breve con fecha 16 de junio de 1576 confirmando este acuerdo, y Ribera pagó puntualmente su parte en la *taula* o banco de Valencia, pero los otros eclesiásticos pusieron dificultades. La parte de su cabildo catedral era de ochocientas libras al año, pero no sólo la rehusó pagar, sino que además organizó una liga para rechazar por completo la medida; los recursos para ir aplazando estos pleitos eran ilimitados, y en 1597 Felipe envió a Valencia al licenciado Covarrubias para resolver la cuestión si era posible. Trabajó en ella durante tres años, y finalmente persuadió al cabildo a obedecer el breve pontificio, pero aun así rehusó con otros pretextos acatarlo y continuó el pleito. El cabildo de Segorbe, aunque su cuota sólo era de setenta libras al año, amenazó con promover un tumulto si se le obligaba a pagar, y envió a Roma a su tesorero a procurar la anulación del breve; en 1604 intentó una inhibitoria en su ejecución, pero finalmente en 1606 la cuestión quedó resulta en contra de los cabildos. Por entonces sus atrasos ascendían a ciento cincuenta mil coronas, que Felipe III les condonó, pero deberían pagar sus cuotas los pocos años que quedaban. Entre tanto la contribución de Ribera se había ido acumulando con los intereses hasta ascender a 157.482 libras, 13 sueldos y 11 dineros. De ellas unas treinta y dos mil libras se habían invertido en las rectorías; en 1602, sesenta mil se asignaron al colegio para

jóvenes moriscos, y en 1606 treinta y una mil fueron entregadas para la dotación de un colegio de niñas; otra buena parte se fue en gastos, y en 1607 entregó un saldo de más de trece mil para el Colegio-Seminario del Corpus Christi, que él había fundado (132). Así este plan tan bien concebido quedó en nada, como todos los demás intentos, debido a la codicia y a la indiferencia de aquéllos cuyo deber, tanto como sus intereses, reclamaba su cooperación sin reservas.

Qué es lo que se hubiera podido lograr con celosos prelados cristianos puede entenderse de la experiencia de Feliciano de Figueroa, obispo de Segorbe. Durante mucho tiempo había sido secretario de Ribera y conocía perfectamente la cuestión. Promovido a la sede de Segorbe en 1599, escribía en 1601 que había veinte villas moriscas en su diócesis. A su propia costa puso párrocos residentes en ellas, con *doctrineros* o maestros de religión, y doce predicadores, y dirigiendo él mismo toda la obra. Informa de que a los dos años ya había una notable transformación de los adultos y que los niños se mostraban afectuosos y dispuestos a abrazar la fe; además en los últimos cuarenta años muchas ceremonias moriscas habían caído en desuso. De nuevo describe en 1604 sus trabajos sin caer nunca en el desánimo, si bien se queja de los obstáculos de las autoridades seculares, que ayudaban a los alfaquíes, contrarios a sus esfuerzos (133).

Esto alude a una seria dificultad que contribuyó a desencadenar la catástrofe. Los señores de los vasallos moriscos actuaban a impulsos de los motivos más egoístas. Explotaban a sus dependientes todo lo que podían, y temían que si llegaban a ser cristianos de hecho como ya lo eran de nombre no podrían arrancarles los impuestos y tributos que ahora les sacaban a voluntad, ya que los moriscos se hallaban abandonados e indefensos y habían caído en el olvido las promesas de que serían tratados como los cristianos. Los señores, por eso, procuraban impedir toda actividad misionera, y en cuanto les era posible protegían a sus vasallos frente a la Inquisición. Cuando ésta consiguió concluyentes pruebas de que obstaculizaban su conversión, no dudó en perseguir a la más alta nobleza. En 1570 condenó a don Sancho de Cardona, almirante de Aragón, a abjurar *de levi,* multa de mil ducados y reclusión en un convento durante el tiempo que la Suprema decidiese, reclusión que sería perpetua, ya que murió en ese convento.

Mucho más merecía si eran ciertos los testimonios según los cuales había aconsejado a sus vasallos que apelasen al Rey, al Papa, y finalmente al Gran Turco para persuadirle a que amenazara con perseguir a los cristianos en sus dominios si no se dejaba en paz a los moriscos, y que además les aconsejó rebelarse y les prometió proporcionarles armas si lo hacían. No fue el único caso, pues en 1571 el Maestre de Montesa y otros dos nobles comparecieron en un auto por la misma falta, y en 1578 se sometió a investigación a otros dos (134). Los nobles se hacían odiosos además intentando proteger a sus vasallos frente a los incesantes apremios de los alguaciles puestos para vigilar si asistían regularmente a misa, multando a los que no lo hacían y a los que trabajaban en días festivos. Estos agentes eran retribuidos con la mitad o la tercera parte de lo que percibían; pero su posición no era envidiable, ya que en las zonas más alejadas se veían amenazados tanto por los señores como por los moriscos, y no era posible cubrir estos puestos con hombres verdaderamente capaces (135).

Estos intermitentes e infructuosos esfuerzos por convertir a los llamados conversos vinieron acompañados de frecuentes atenuaciones de los rígidos cánones contra la herejía, interesantes porque acusan cierta vaga idea de que, después de todo, la tolerancia podía ser más práctico método de ganar almas que la opresión y la persecución. Desgraciadamente esta política fluctuante fue la más irracional que se podía emplear. Se había hecho tanto para que los moriscos aborreciesen el cristianismo y desconfiasen de sus conquistadores que sólo podían considerar su suavidad como inspirada por el miedo y como licencia propicia para seguir más abiertamente las prácticas de su vieja fe, mientras que las alternativas de severidad no hacían sino acrecentar su odio a la religión de sus opresores.

Los Edictos de Gracia eran el recurso favorito cuando se mostraba tendencia a la moderación; pero, como ya hemos visto, eran generalmente ineficaces, ya que se basaban en las confesiones previamente registradas y en la obligación de denunciar a los cómplices. Las confesiones previas hacían al penitente susceptible de ser castigado con las terribles penas de los relapsos, y como era seguro que los habría, naturalmente los moriscos dudaban antes de incurrir en tal responsabilidad. Para obviar esta dificultad, se hizo la concesión sin preceden-

tes de suspender los cánones relativos a los relapsos. Esto sólo podía decidirlo la autoridad papal, y se buscó repetidamente. Parece que el primer caso fue un breve de Clemente VII del 5 de diciembre de 1530 que otorgaba poderes a Manrique para designar confesores con facultades para absolver a los penitentes aun en el caso de que hubiesen sido repetidamente relapsos, con absolución y penitencia secretas, y exención, para ellos y sus descendientes, de todas las penas, inhabilitaciones y confiscaciones, siendo la razón alegada para esta liberal condonación de la apostasía la falta de sacerdotes en las zonas moriscas para instruir en la fe a los conversos. Pero hasta 1535 Manrique no lo transmitió al tribunal de Valencia con órdenes para su ejecución. Ni esto parece que tuviera mucho efecto sobre el número de juicios, aunque, si verdaderamente se hubiera puesto en práctica, muchos hubieran quedado sobreseídos (136). Este plan se fue aplicando de manera intermitente, otorgándose indultos de las penas de reincidencia repetidamente durante el resto del siglo (137).

También se contenía en los Edictos de Gracia la obligación de denunciar los cómplices. Rara vez se pudo convencer a los moriscos a que lo hicieran, lo cual dice mucho en su favor. Figueroa, obispo de Segorbe, llamó la atención de Felipe III sobre ello como cuestión de la mayor importancia, ya que se les exigía que acusaran a sus propios padres, a sus esposas, a sus hijos, lo cual ni aun las leyes seculares lo exigían por ser tan repugnante a la naturaleza humana (138). Sin embargo, lo exigía el Derecho Canónico, y no se podía dejar en suspenso sin especial autorización papal. Felipe II estaba tan convencido de su inconveniencia que cuando se hizo un decisivo esfuerzo por comprobar si los moriscos podrían ser convertidos, como alternativa a su expulsión, con un Edicto de Gracia en los términos más favorables, procuró que se suprimiese tal condición, pero Clemente VIII, como ya hemos visto (Vol. II, p. 354), aun concediendo en 1597 un edicto que abarcaba a los relapsos y les concedía que pudiesen confesarse con sus Ordinarios episcopales, insistió en que la confesión debía incluir la plena denuncia de la apostasía de los demás (139).

Diversas causas retrasaron la publicación de ese edicto hasta 1599, cuando ya había subido al trono Felipe III. Grandes preparativos se hicieron sobre ello como experimento final: curas, predicadores y comisarios fueron enviados por

todo el país valenciano con detalladas instrucciones de Ribera, quien les dijo que la tarea era difícil pero no imposible; asignaría fondos Ribera a los colegios; los barones fundarían escuelas para la instrucción de niños y adolescentes, y se organizaba una hermandad para colocar las niñas en conventos o con familias de cristianoviejos (140). El edicto se publicó normalmente en Valencia el 22 de agosto de 1599 para un plazo de sólo un año, que luego se prorrogó hasta dieciocho meses. Felipe deseaba ansiosamente conocer el resultado, que le fue dado a conocer por el tribunal en un informe del 22 de agosto de 1601. Durante los dieciocho meses del edicto, decían los inquisidores, sólo trece personas se presentaron para beneficiarse de él, y habían hecho confesiones tan falsas y de tal modo protegían a sus cómplices que más merecían condena que absolución; algunos ya habían sido denunciados a la Inquisición, de modo que evidentemente el móvil era más el temor que el deseo de conversión. Los inquisidores continúan calificando a los moriscos como musulmanes que siempre han vivido la fe de Mahoma, y dicen que, si la Inquisición no consigue convertirlos, al menos los está obligando a pecar con menor publicidad y atenuando su mal ejemplo (141). Puede decirse que este fracaso decidió la suerte de los moriscos. El arzobispo Ribera así lo subrayó en dos enérgicos memoriales dirigidos a Felipe III. Se empezó a reconocer que la expulsión era la única solución del problema, si bien las vacilaciones y falta de resolución de la Corte iban a aplazar algunos años la ejecución de esta medida.

Una ojeada a los cuadros del apéndice permite advertir cuán poca influencia tuvieron los sucesivos Edictos de Gracia en las actividades de la Inquisición, que seguía obteniendo sus frutos sin tomarlos en consideración. Pero también revelan que entre 1540 y 1563 hubo períodos durante los cuales el tribunal permaneció inactivo en cuanto a casos de esta herejía. Estos intervalos representan algunos considerables esfuerzos para probar el posible efecto de la moderación, los cuales, aun neutralizados por la falta de actividad conjunta para ganarse a los conversos, merecen ser examinados como medidas sin precedentes en la historia del Santo Oficio español.

Los nobles de Valencia se quejaron enérgicamente de la inquietud provocada entre sus vasallos por las actividades de la Inquisición, y las Cortes pidieron que se les concediesen

treinta o cuarenta años para instruirlos, durante los cuales estarían a cubierto de toda persecución. Carlos reunió una junta de prelados y teólogos, la cual sugirió diversos planes de moderación y conciliación, entre los cuales escogió el de otorgar un término de gracia para las faltas pasadas, permitirles confesarse sacramentalmente con los ordinarios, y darles un plazo para su instrucción, durante el cual la Inquisición no los perseguiría. Este período fue liberalmente fijado en veintiséis años, con la advertencia de que, según usasen o abusasen de él, sería extendido o acortado. Ya hemos visto el fracaso en proporcionarles iglesias e instructores. Apenas cabe sorprenderse, por eso, de que comenzasen a vivir abiertamente como mahometanos. Decían que, como les quedaban treinta años para vivir como quisieran, se estaban aprovechando (142). Pero no se les permitió. Rápidamente se puso fin al intento de convertirlos por la tolerancia. El tribunal, que no había tenido casos en 1541, 1542 y 1543, reanudó sus actividades y tuvo 79, 37 y 49, respectivamente, en 1544, 1545 y 1546, aunque parte de ellos correspondían, sin duda, a judaizantes perseguidos por revocación de confesiones (Vol. II, p. 490).

Posteriormente, en 1547, hubo una vuelta a la política de benignidad. Se obtuvo de Paulo III un breve con fecha 2 de agosto de 1546 tan liberal que prácticamente prescindía de la Inquisición, por conceder facultades de nombrar confesores con pleno poder de absolver *in utroque foro*, o sea, tanto sacramental como judicialmente, incluso a los que habían sido condenados ya por la Inquisición, y de eximirlos a ellos y a sus descendientes de todas las inhabilitaciones (143). Desgraciadamente la facultad de nombrar confesores se confirió a Antonio Ramírez de Haro, quien durante varios años había actuado como «comisario apostólico» en Valencia con amplios poderes para todo lo relacionado con los moriscos, pero que en 1545 hubo de marcharse por ser obispo de Segovia, para asistir al Concilio de Trento, aunque luego consiguió excusarse de las sucesivas citaciones, y no subdelegó su autoridad. Según el arzobispo Santo Tomás de Villanueva, la diferencia no era grande, ya que el breve carecía de eficacia, pues exigía abjuración *de vehementi*, lo que implicaba relajación para el relapso, y a esto ningún converso quería exponerse. Por tanto, propuso él que se pidiesen más amplias facultades para absolver y perdonar sin guardar formalidades legales, teniendo en

cuenta que habían sido convertidos a la fuerza, que nunca se les había instruido y que sus relaciones con Berbería los apartaban de aceptar el cristianismo (144).

Lo que sigue es un expresivo ejemplo de la lentitud y negligencia que hacían a la administración española tan inoperante. La comisión del obispo de Segovia reemplazaba tanto a la jurisdicción inquisitorial como a la episcopal, y su ausencia lo dejó todo en confusión. El 12 de abril de 1547 el arzobispo Tomás escribió al Príncipe Felipe diciéndole que desde que el obispo se había ido los moriscos se mostraban cada día más audaces en la celebración de sus ceremonias moras, al no haber quien los contuviese; no había dejado a nadie que lo representase, y no se debía dejar pasar más tiempo sin procurar que delegase en alguien que pudiera entrar en funciones inmediatamente. Se hicieron promesas de que muy pronto se enviaría a alguien, pero el habitual *mañana* lo aplazaría indefinidamente. El 10 de noviembre de nuevo el arzobispo expuso la completa libertad de que gozaban los conversos sin que nadie estuviera facultado para corregirlos, pero sus denuncias no fueron tomadas en consideración. En 1551 y 1552 aún seguía reclamando alguna persona con autoridad para reducir a los moriscos al orden. Incluso cuando en 1551 el obispo de Segovia, que aún retenía su comisión, designó al inquisidor Gregorio de Miranda como comisario delegado, no le otorgó poder inquisitorial, y los moriscos de Valencia quedaron a cubierto de la persecución diez años más (145).

Esta anómala situación explica por qué las tablas del apéndice muestran sólo unos pocos casos para 1547, 1548 y 1549, y luego no aparece ni uno solo hasta el año 1562 inclusive, siendo aquéllos probablemente los no concluidos de los años anteriores. En 1561 Paulo IV autorizó a Valdés para otorgarle al arzobispo de Valencia poderes para que él y su Ordinario pudiesen reconciliar secretamente a los cristianonuevos: en los casos que se pudieran probar judicialmente se harían las confesiones ante notario y se entregarían al tribunal, en el que quedarían conservadas en actas de modo que se pudiesen emplear tanto contra el penitente como contra sus cómplices; cuando no se pudiesen obtener pruebas, las penas serían puramente espirituales (146). La experimentación de esta novedad indica una reactivación del interés por la cuestión de los moriscos, a la que inevitablemente siguió la vuelta a los viejos

métodos. De acuerdo con esto el tribunal comenzó a actuar en Teruel, donde la ciudad de Gea tenía fama de servir de refugio a los malhechores; era exclusivamente morisca, ya que no se les permitía a los cristianoviejos residir en ella. Finalmente se levantaron todas las restricciones, y en 1563 la Inquisición trabajaba intensamente, de modo que entendió de sesenta y dos casos y celebró dos autos, siendo de Gea nueve de los casos (148). Después de esto ya no hubo nuevas interferencias en sus funciones: hasta el final siguió participando en hacer el cristianismo odioso. Lo que el arzobispo Ayala pensaba de su influencia en tal sentido se pone de manifiesto en su ofrecimiento de 1564 de asumir la tarea de instruir a los moriscos a su propia costa, con la única condición de que la Inquisición nada hiciese con ellos salvo en casos de pecado público y desafiante (148).

Aun sin que la Inquisición procediera contra ellos con mayor dureza, la situación de los moriscos era lamentable. Se les había prometido que, si se bautizaban, se verían favorecidos con los mismos privilegios de los cristianos, pero esta promesa, como todas las demás, sólo se hizo para no cumplirla. A sus cargas se había añadido una conversión a la fuerza sin un alivio como compensación: eran cristianos en cuanto a sus deberes y responsabilidades, pero seguían moros en cuanto a sus pagos y su desigualdad ante la ley. En 1525 los síndicos de las aljamas hicieron ver que, a cambio de seguir dentro de su religión, habían sido sometidos por sus señores a muchos impuestos y servidumbres que no podían hacer efectivos como cristianos, ya que no se les permitía trabajar los domingos y días festivos, por lo cual solicitaban que sólo se les exigiesen tributos como cristianos. Se les respondió con la Concordia de 1528, en virtud de la cual se les debería tratar como cristianos, y para evitar perjuicios a las partes, se abrirían investigaciones que permitieran evitar la injusticia. Pero sus señores no admitieron esto, y el mismo año las Cortes de Valencia declararon que conservaban todos sus derechos sobre sus vasallos, a los cuales se les prohibió cambiar de domicilio (149). Los señores aceptaron los diezmos y primicias como compensación, pero en realidad lo que hicieron fue añadir estas nuevas cargas sobre sus vasallos, los cuales no tenían fuerza alguna para resistir.

Carlos reconoció lo injusto de la situación y su responsabilidad en ella, pero no se atrevió a suscitar un conflicto con los nobles, y él mismo procuró ponerse al amparo de la terrible autoridad de la Inquisición. Por ello procuró de Clemente VII el día 15 de julio de 1531 un notable breve. Exponía éste que, cuando se convirtieron los sarracenos, los barones y caballeros, como compensación por las pérdidas que ello les acarreaba, fueron facultados para imponerles a sus vasallos los diezmos y primicias, pero ellos no se habían limitado a gozar de estos nuevos impuestos, sino que habían continuado causándoles extorsiones de servicios personales y açofras (150) y otras imposiciones del período anterior a la conversión. Los conversos, incapaces de soportar tantas cargas acumuladas,las alegan como justificación de que mantienen sus viejas costumbres y no asisten a las fiestas y ceremonias cristianas. Como Carlos le había pedido remedio para esto y él nada sabía de la cuestión, el Papa confiaba el arreglo a Manrique con poder de oír quejas y hacer justicia, haciendo cumplir sus decisiones con censuras (151). El papel de protector de los moriscos era nuevo para la Inquisición, y Manrique retuvo el breve hasta enero de 1534, en que, al enviar a fray Antonio de Calcena y a Antonio Ramírez de Haro como comisarios para organizar las iglesias moriscas, les informó de que el Rey había ordenado se cumpliese la Concordia: en todo los cristianos nuevos serían tratados como los cristianoviejos; ellos deberían efectuar investigaciones secretas e informar si se cumplía (152). Evidentemente la Inquisición se estaba desentendiendo de su desacostumbrada tarea: no hay rastro ninguno de su intervención en favor de los moriscos oprimidos, y sus procesos contra los nobles fueron sólo por favorecer a sus vasallos frente a la persecución. En cuanto a las Cortes, sólo hicieron esfuerzos encaminados a aumentar las cargas de los vasallos, y cuando eran condenados, a apropiarse sus bienes confiscados.

Fueron, pues, despojados así de sus bienes de manera despiadada. Además de la división de las cosechas, un tercio o la mitad de las cuales pasaban al señor, y además de los diezmos y primicias, había innumerables impuestos de todas clases y préstamos obligatorios o benevolencias. En 1561 una de las muchas consultas sobre la cuestión de los moriscos alude a la crueldad de obligarlos a vivir como cristianos y pagar

como moros. El Rey, se añadía, debería liberarlos de estas injustas imposiciones, pero esto originaría confusión en todo el Reino e impediría la tarea de su conversión, de modo que los comisarios deberían considerar qué había que hacer para que ellos no paguen más que los cristianos. Así siguió siendo hasta el fin. En 1608 el padre Antonio Sobrino, S. J., argumentaba que uno de los principales obstáculos para la conversión era la tiranía de los señores: además de a las exacciones en dinero y especie, alude a los trabajos forzados que les eran impuestos por bajísimos salarios y aún más insuficiente alimentación, y frecuentemente sin salario alguno (153). De hecho eran *taillables et corvéables à miséricorde*, y su opresión sólo parecía templada por la constante esperanza de una rebelión y, en las zonas costeras, por las facilidades de escaparse al Africa. Incluso sus perseguidores eclesiásticos casi se sentían movidos a piedad por la desesperada miseria de su suerte, pero sabemos que en la realidad no se manifestaba compasión hacia ellos por esto, ya que generalmente se consideraba conveniente mantenerlos empobrecidos y sujetos (154).

El control de los señores sobre sus vasallos quedó además asegurado por una pragmática de Carlos V en 1541, que les prohibía a los moriscos de Valencia, bajo pena de muerte y confiscación, cambiar de domicilio o de señor. Todo el que los admitiese como vasallos sin una especial licencia regia sería castigado con multa de quinientos florines, o se la azotaría si carecía de dinero. Había pena de muerte a los moriscos castellanos y granadinos que entraran en Valencia, lo cual se extendió en 1545 a los de Aragón. Esta feroz legislación se reiteró en 1563 y 1586 (155).

Afín a ésta fue la política suicida de prohibir la emigración de los reconocidos como peligrosos enemigos domésticos. Como ya hemos visto, la iniciaron Fernando e Isabel. Se mantuvo rígidamente, en parte, sin duda, por el piadoso escrúpulo de no permitr que los bautizados apostatasen en Berbería, y en parte, para proteger a los nobles de la pérdida de sus vasallos. Con el tiempo la Inquisición impondría su cumplimiento en Aragón con edictos apropiados en los que se incluía la prohibición a los cristianos de servir de guía por las montañas a los fugitivos. En el auto del 6 de junio de 1585 el tribunal penó a dos que intentaban abandonar el país y a dos que les servían de guías: con azotes y galeras a tres hombres

y azotes y prisión a una mujer (156). Esto no sólo era una cruel medida que privaba a los oprimidos de toda esperanza de respiro, sino, además, un error fatal, ya que, si a los descontentos se les hubiera permitido expatriarse, los demás podrían merecer un trato mejor, y la cuestión morisca, que durante medio siglo distrajo la atención de los gobernantes españoles, hubiera podido arreglarse espontáneamente sin el desesperado expediente de la expulsión.

La prohibición de llevar armas era otra medida precautoria que suponía un agravio sentido muy vivamente. Ya la hemos visto en Granada, y que en Valencia fue un prudente primer paso hacia el bautismo exigido a la fuerza en 1525. En la Concordia de 1528 los moriscos pidieron que se les devolviesen sus armas, y se les respondió que se les trataría como a los cristianos viejos. Esta promesa, como las demás, no se cumplió. La pragmática de 1541 entre otras prohibiciones incluye la de llevar armas. Como no tuvo efecto, en 1545 se dieron órdenes de que se cumpliese, pero los métodos propuestos demuestran que se consideraba peligroso, y se desistió del propósito. En 1552 Santo Tomás de Villanueva urgió su vigencia, y lo mismo el Inquisidor Miranda en 1561. Finalmente en 1563 se cumplió con una repentina acción simultánea de los nobles, y en los inventarios entonces formados consta que se recogieron 14.930 espadas, 3.454 balletas y una larga lista de otras armas, lo cual indica cuánta diligencia habían puesto los moriscos en abastecerse de medios de defensa (157).

En Aragón se confió la tarea a la Inquisición. El tribunal de Zaragoza expidió un decreto el 4 de noviembre de 1559 prohibiendo a los moriscos llevar armas, pero los nobles apelaron a la Suprema y consiguieron su suspensión por tiempo indefinido (158). La cuestión fue planteada de nuevo en 1590, pero una disputa con el arzobispo sobre una cuestión de precedencia retrasó su consideración, y luego las agitaciones de Antonio Pérez distrajeron la atención. Finalmente en 1593 Felipe II ordenó se les desarmase, confiando la ejecución al tribunal. Dos inquisidores recorrieron Aragón y recogieron 7.076 espadas, 3.783 arbacuces, 489 ballestas, 1.356 picas, lanzas y alabardas, y grandes cantidades de otras armas. Como se permitían los cuchillos, éstos fueron aumentando de tamaño hasta llegar a ser formidables, y después de que dos o tres ofi-

ciales de la Inquisición fueron asesinados con ellos cuando practicaban detenciones, un edicto regio de 1603 los limitó a un tercio de una ana y despuntados (159). El resultado de estas precauciones se vio en que, cuando se puso en vigor el edicto de expulsión, los desesperados miserables que intentaron una resistencia desesperada fueron muertos.

El desarrollo del absurdo culto a la limpieza de sangre trajo otra crueldad de no poca importancia. Al principio hubo tendencia a no aplicar estas exclusiones a los moriscos. Cuando en 1565 Felipe II intentó la conciliación, ordenó nombrar familiares a moriscos destacados e influyentes, y ya hemos visto que el inquisidor Miranda confió comisiones a los hermanos Abenamir. Paulo IV prohibió conceder órdenes sagradas a descendientes de judíos hasta la cuarta generación, y en 1573 Gregorio XIII lo extendió a los moriscos; pero las Cortes de Monzón de 1564 habían decretado que los educados en el colegio de moriscos de Valencia pudiesen obtener beneficios y ejercer cura de almas entre su pueblo, y sabemos que concedió títulos académicos a algunos buenos sacerdotes, predicadores y doctores en teología (160). Con el tiempo, sin embargo, la exclusión se hizo general en toda España, no poniendo distinción entre descendientes de judíos y mudéjares. En un país en el que hacer carrera en la administración civil o eclesiástica era la ambición de todos cuantos tenían algo de formación intelectual, esta barrera condenaba a la oscuridad a hombres bien dotados, los cuales dedicaron así naturalmente sus energías a alentar la desafección y provocar la rebeldía. Como ya hemos visto, Navarrete llega a creer que de no haber sido por esto se hubiera podido evitar la necesidad de la expulsión, que los moriscos se hubieran podido cristianizar si hubiesen tenido oportunidad de fundirse en la nación y participar en su vida pública, en vez de verse empujados a la desesperación y a odiar la religión por el imborrable estigma que se les imponía (161).

El bautismo de los niños moriscos constituyó una permanente causa de irritación. Se establecieron rígidas normas para asegurar la administración del sacramento, ya que era esencial para su salvación y para someterlos a la jurisdicción inquisitorial. A ninguna mujer morisca se le permitía trabajar de comadrona, sino que en toda aldea había una partera cristiana, cuidadosamente escogida e instruida, la cual mantenía

vigilancia sobre todas las mujeres embarazadas, bajo multa de cien reales por cada caso en que apareciese negligente. Después de poner el niño a mamar, su primera obligación era dar cuenta al sacerdote y al alguacil, no pudiendo entonces abandonar la vigilancia del lecho salvo por indispensables atenciones de su propia casa. El bautismo se celebraba en el el mismo día o al siguiente, y se registraba con todo cuidado, a fin de poder asegurar la identificación. Sin duda es cierta la universal afirmación de que, al volver a su hogar, el padre raspaba y lavaba los lugares tocados por el crisma, creyendo que así borraba el sacramento (162).

También el matrimonio fue causa de innumerables quejas. La Iglesia prohibía las uniones dentro del cuarto grado de parentesco, y con la invención del parentesco espiritual había complicado y ampliado la zona de la incestuosidad, si bien al reservar para el Papa el lucrativo poder de vender dispensas admitía que las restricciones eran puramente artificiales. Entre los moros estaba permitido el matrimonio entre primos carnales, y como los moriscos vivían confinados en sus morerías o en pequeñas aldeas aisladas, sin poder cambiar de domicilio, la endogamia a través de generaciones sucesivas había originado tal complejidad de relaciones que las uniones acordes con el Derecho Canónico tenían que ser excepción. Ya hemos visto cómo la cuestión se planteó en la Concordia de 1528, con el resultado de que se dispensaron los matrimonios y esponsales contraídos, pero los nuevos tendrían ya que conformarse con los cánones. Esto era prácticamente imposible. Sabemos que los párrocos procuraban conseguir que sus súbditos comprasen dispensas, pero rara vez lo hacían; que en algunos lugares simplemente le decían los moriscos al señor que eran parientes, pero que, si él no ponía reparo, se celebraría el matrimonio, y por la indiferencia ante esto más de un noble fue procesado y públicamente penado (163). En tales circunstancias no podía haber ritos de matrimonio cristiano: la unión legalmente no era sino concubinato o, por mucho, matrimonio clandestino, que el Concilio de Trento proclamó inválido en 1563 (164). Fueron probablemente las definiciones conciliares las que movieron a las Cortes de Monzón de 1564 a solicitar que se diesen facilidades para obtener dispensas del Comisario de la Santa Cruzada, quien poseía las facultades necesarias para ello, y también que la prole de

tales uniones se considerase plenamente legítima. A esta petición bastante razonable los obispos del Concilio de Valencia de 1565 replicaron con la amenaza de excomunión y otras penas a los que se casasen dentro de los grados de parentesco prohibidos y a todos los que de alguna manera fuesen culpables de infracción de los cánones (16).

Universalmente se admitía que esta cuestión era de máxima importancia, pero se la trató con la acostumbrada negligencia y dilación. Al fin en 1587 Felipe II se la expuso a Sixto V, pero sólo consiguió un breve, del 25 de enero de 1588, otorgando a los obispos de Valencia, sólo por seis meses, facultades para convalidar tales matrimonios, legitimar los hijos y absolver a los padres *in utroque foro*, con alguna penitencia saludable, por todo lo cual no se cobrarían estipendios. No parece probable que los oficiales tuviesen mucho interés por cumplir esta tarea gratuita, ni que los moriscos, si habían llegado a tener noticia del breve, quisieran exponerse a los perjuicios que les acarreaba. La última acción que sabemos se dio en esta materia es que Felipe III decidió en 1595 solicitar otro del mismo carácter. Sin duda, lo obtuvo con el mismo nulo resultado (166).

La regla morisca de no comer carne de animal sacrificado por un incircunciso sirvió de pretexto para algunas perturbadoras intromisiones. Por el decreto de Granada de 1526 Carlos V prohibió el sacrificio de animales para el consumo por parte de moriscos en lugares en que hubiese un matarife cristianoviejo; donde no lo hubiese, el párroco designaría una persona que desempeñara el cargo (167). Parece se prestó poca atención al asunto hasta que el arzobispo Ribera dio un edicto prohibiendo a los moriscos comer carne que no hubiese sido sacrificada por un cristianoviejo. Esto rebasaba la jurisdicción de la Inquisición, y en 1579 la Suprema pidió al tribunal de Valencia un informe que incluyera lo que el obispo de Orihuela, Gallo, había hecho a propósito de la misma cuestión. El tribunal respondió que el edicto era obedecido, pero que los moriscos no comían carne de animales sacrificados por cristianos, excepto en algunos puntos, bajo la presión de sus señores. El edicto debió de hacerse perpetuo, pues el rehusar comer carne de un carnicero cristiano constituía fundamento de sospecha, que exigía el procesamiento por la Inquisición. En Orihuela se dudó de si una vaca a la que se había dado

muerte en Aspe había sido adecuadamente sacrificada; los moriscos rehusaron comer de ella, por lo que el tribunal de Murcia castigó a cierto número de ellos, lo cual movió al obispo Gallo a ordenar que en Aspe y Novelda los animales fuesen sacrificados por matarifes cristianoviejos. Fue probablemente esto lo que determinó la legislación general que prohibió a los moriscos ejercer la profesión de carniceros, e incluso que un hombre enfermo diese muerte a una gallina, ley que se repitió aún en 1595 (168).

Sujetos a perpetua furia por las intromisiones en sus usos y costumbres, la opresión de sus señores y la persecución de la Inquisición, privados de toda oportunidad de ascender en la escala social, imposibilitados para seguir la fe de sus antepasados, pero entrenados diligentemente en odiar la religión que les era impuesta y desesperados de encontrar alivio en el futuro, no cabe admirarse de que los moriscos fuesen súbditos descontentos, ansiosos de sacudirse el insoportable yugo y levantarse contra sus opresores. Mas no eran sino medio millón de almas, carentes de armas y adiestramiento militar, frente a una población de ocho o diez millones, número insignificante en los poderosos tiempos de Fernando e incluso en los primeros años de Carlos V. Sin embargo, la monarquía española había gastado sus energías en empresas lejanas; antes aún del terrible drenaje de los Países Bajos, el agotador esfuerzo requerido para aplastar a los moriscos de Granada demostró que estaba ya al límite de sus recursos. Este episodio constituyó una señal de alerta que los gobernantes españoles empezaron a tomar en consideración, y año tras año fue en aumento el temor de cuál podría ser la suerte de España si sus enemigos internos se unían con los externos.

De mucho tiempo atrás venían siendo causa de humillación y daño, aunque no verdadero peligro, los asolamientos de los corsarios moros a lo largo de la costa meridional, de los cuales se hacía responsables a los moriscos. Sin duda, ellos ayudaban proporcionando información, manteniendo relaciones con Berbería y aprovechándose ellos mismos de las razzias para huir siempre que podían, pero la principal responsabilidad estribaba en una política de increíble fatuidad, tan preocupada por las ambiciones extranjeras y la fatal herencia borgoñona que descuidaba proteger las cotas españolas, hasta

que llegó a ser un proverbio que éstas eran las Indias de los piratas turcos y moriscos.

Las quejas por estos saqueos comenzaron con la cristianización de Granada y continuaron ininterrumpidamente durante más de un siglo, mientras que las medidas frente a tales ataques eran ocasionales y miserablemente insuficientes. Boronat nos da una lista de treinta y tres incursiones entre 1528 y 1584, pero no es posible que incluya innumerables desembarcos de pequeños bajeles que se llevaban fuera del país bandas de moriscos y todo el pillaje que apresuradamente podían hacer, pequeñas incursiones como la pintorescamente narrada por Cervantes, con la estampa característica de la iglesia fortificada en la cual los cristianos de la aldea costera montaban su defensa, mientras los moriscos acudían precipitadamente a embarcarse (169). En expediciones mayores los moriscos huían a veces en cifras considerables. En 1559 Dragut se llevó fuera de España dos mil quinientos; en 1570 se marcharon todos los habitantes de Palmera; en 1584 una flota argelina se volvió con dos mil trescientos, y otra al año siguiente con toda la población de Callosa, siendo extremadamente perjudicial esto a los señores, que así se quedaban sin sus vasallos (170).

Estas incursiones no encontraban prácticamente resistencia alguna y quedaban sin venganza, pues las costas carecían de protección tanto terrestre como marítima. Ocasionalmente, como en 1519, sabemos de que se enviaran unos centenares de soldados al saberse que se acercaba una flota hostil. A veces hubo negociaciones entre el gobierno central y las provincias amenazadas para mantener una fuerza naval, pero la insuficiencia de estas precauciones se revela en el acuerdo de 1547, cuando las Cortes de Cataluña se quejaron de los daños irreparables causados por los corsarios moriscos y pidieron que fuesen enviadas seis galeras castellanas a guardar aquellas costas durante el invierno. El príncipe Felipe se limitó a prometer que haría lo más conveniente, lo que determinó la propuesta de que Cataluña armara y dotara de tripulación una galera y que Valencia prometiera una o dos, y Felipe accedió a la petición de que algunas galeras castellanas cooperasen con ellas (171). Otra pretendida solución apuntaba al supuesto complot de los moriscos con los corsarios, por el cual se pensó desalojarlos por completo de las zonas costeras

por ser más fácil que mantener vigilancia efectiva en éstas. Ya en 1507 Fernando decidió despoblar las costas desde Gibraltar hasta Almería, pero la experiencia acabó en completo fracaso (172). De nuevo se intentó repetidamente con varias brutales leyes prohibirles a los moriscos penetrar dentro de ciertas franjas próximas al mar y mantener relaciones con los corsarios, pero naturalmente esto no sirvió de nada (173). En 1604 las Cortes de Valencia incluso propusieron ganarse la colaboración de los moriscos, sugiriendo que si redimían a todos los cristianos capturados y reducidos a esclavitud en las costas valencianas, a cambio se atenuaría el rigor de la Inquisición y no se les exigiría que testimoniasen unos contra otros, pero no es necesario decir que este plan fue rechazado (174).

Aunque este asunto de los corsarios era relativamente irrelevante en sí mismo, mereció desproporcionada atención en las discusiones sobre la cuestión morisca e indudablemente hubo de pesar en la decisión final. Ciertamente el resultado mostró que había conexiones entre los moriscos y los corsarios, pues uno de los beneficios derivados de la expulsión fue el alivio de las costas (175). Mucho más grave era, sin embargo, a los ojos de los estadistas el peligro inminente de rebelión combinado con posibles ataques procedentes de Berbería, de los turcos o, en los últimos años, de Francia.

Ya en 1512 Pedro Mártir de Anglería, al referir la situación turbulenta de Granada, declaraba que, si algún audaz jefe pirata decidiese penetrar en el interior, la población se levantaría, y como Fernando estaba ocupado con la conquista de Navarra, todo acabaría en la ruina (176). En 1519 cundió el pánico en Valencia ante la noticia de que los moros de Argelia venían a invadir el Reino concertados con los moriscos (177). Por ser de cierto interés merece señalarse que, cuando se descubrió una conjura en 1528, el ardor del tribunal de Valencia en la defensa de su jurisdicción tuvo de hecho el efecto de proteger a los conspiradores. Las autoridades detuvieron a Pere de Alba y a su suegra Isabel como cabecillas de la conjura. El tribunal los reclamó como apóstatas, y cuando se los enviaron para interrogarlos, los recluyó en su prisión y se negó a entregarlos, aunque el virrey los pidió por ser indispensables para conocer los detalles de la conspiración. El cardenal Manrique se vio obligado a despachar un correo especial con una carta manifestando su sorpresa, ya que había que

anteponer la seguridad de la monarquía, pero incluso entonces el tribunal sólo los entregó con la advertencia de que no se les debía ejecutar ni torturar (178).

Cuando Felipe II regresó a España en 1559, pidió un informe sobre los moriscos, y el que le fue entregado comprendía el relato de un plan combinado de invasión con los turcos (179). En 1565 se practicaron algunas detenciones basadas en correspondencia con los turcos con destino a una insurrección, y era rumor público que se habían alistado treinta mil moriscos, sólo a espera de la conquista de Malta para levantarse y ayudar en la invasión. El embajador francés, al informar de esto, añade luego que la noticia de la conjura había sido desmentida, pero que a su juicio los moriscos recibían tan malos tratos de la Inquisición que fácilmente su desesperación podía llevarlos a levantarse en armas para ayudar al turco (180). En 1567 el juicio de Gerónimo Roldán por el tribunal de Valencia puso de manifiesto la llegada de emisarios del soberano de Argelia con una carta urgiendo a los moriscos a sublevarse, así como también la existencia de planes para organizarlos y armarlos (181). Cierto es que la rebelión de Granada demostró que no había tal intento de invadir España cual se temía, pero, por otra parte, si con la ayuda de quinientos o seiscientos moros y turcos los insurgentes habían puesto a la más dura prueba el poderío de España, ¿cuál era la perspectiva si una poderosa flota, que dominara el mar, desembarcara un numeroso contingente de bien adiestrados y armados soldados? Durante la rebelión, el embajador veneciano, Sigismondo Cavalli, señaló que la ayuda desde Berbería podría poner al Reino en los mayores aprietos, ya que había unos seiscientos mil moriscos para ayudar al invasor. También en 1575 Lorenzo Priuli, calculando su número en cuatrocientos mil, los califica de elemento de perpetuo peligro (182). Y la amenaza se agravaba constantemente al paso del tiempo. Reconocían todos que por el desgaste de las colonias, las guerras exteriores y la proliferación de clero célibe los cristianoviejos disminuían constantemente, mientras que los moriscos aumentaban con rapidez; los recursos materiales de España y en especial los militares se iban agotando gradualmente, y los gobernantes españoles miraban con ansiedad el momento en que, como Fray Bleda dice, los moriscos eventualmente

pensarían en reconquistar el país con la ayuda de los moros y los turcos (183).

Y no era esto todo, pues con la pacificación de Francia bajo el gobierno del hábil Enrique IV aparecía ante España un nuevo y aún más peligroso enemigo. Enrique tenía una larga deuda de venganza que pagar, y sólo esperaba la oportunidad. Estaba aliado con el turco y no sentía escrúpulos de conciencia en cuanto a contar con la ayuda musulmana. Ya en 1583, sólo aún Rey de Navarra, se extendió el pánico al rumorearse una combinación entre él y el turco para una invasión con el apoyo de los moriscos, lo cual movió a la Suprema ordenar en enero de 1584 al tribunal de Zaragoza que le informara sobre todas las pruebas recogidas en las actas acerca de conjuras para esta rebelión (184). Así se hizo detalladamente, y quedó patente la incesante vigilancia y las constantes ansiedades a que desde 1565 daba pábulo el descontento de los moriscos y sus contactos no sólo con los Estados de Berbería y el turco, sino también con los hugonotes franceses. Parte de las pruebas, sin duda, fueron urdidas por los espías a sueldo de la Inquisición, pero había bastante de verdad para demostrar que las conjuras e intrigas estaban a la orden del día entre los moriscos. Enrique IV estaba perfectamente dispuesto a utilizar su descontento en apoyo de sus planes de acabar con la monarquía española, y en 1602 entró en negociaciones con ellos por mediación del mariscal Duque de La Force, su gobernador en Béarn y Navarra. Ellos prometieron alistar ochenta mil hombres y entregar tres ciudades, una de ellas puerto de mar, y como prueba de su resolución pagaron a la Force en Pau, en 1604 ó 1605, ciento veinte mil ducados, pero Enrique decidió que no era el momento favorable, y el plan quedó en suspenso (185).

Posteriormente, en 1608 se produjo nueva alarma por las negociaciones de los moriscos valencianos con Muley Cidan, un pretendiente al trono de Marruecos, al cual los moriscos prometieron doscientos mil hombres si llegaba con veinte mil y se apoderaba de un puerto de mar, mientras que ciertos holandeses se comprometían a proporcionar buques para el transporte. Felipe III quedó tan impresionado por esto que, al enviar el informe al Consejo Real, ordenó que lo examinara con exclusión de cualquier otro asunto. Admitía que España estaba indefensa, que Muley Cidan era su enemigo declarado,

que el Sultán Ahmed I tenía las manos libres de la guerra con Persia y había eliminado a sus propios rebeldes, que las posesiones de España en Italia estaban en situación de extrema pobreza y maduras para la rebelión, mientras en el interior los moriscos se agitaban con impaciencia esperando su liberación. Por tanto ordenaba al Consejo que considerara los medios para salvaguardar la paz, sin tener que llegar a eliminarlos a todos (186).

Pasó la tormenta. Muley Cidan rechazó las proposiciones de los moriscos, y Ahmed envió su flota contra las costas de Italia, pero persistía la sensación de peligro. Se había iniciado el impulso definitivo y la expulsión de los mriscos ya no era más que cuestión de medios y oportunidad. Apenas se podrá decir que su ejecución fue prematura, pues aunque los de Valencia fueron obligados a salir del reino en el otoño de 1609 y los de Aragón en la primavera de 1610, Enrique IV aún seguía pensando en la ayuda de los que quedaban para que le ayudaran en sus planes de destruir a España. Una parte de su proyecto era una invasión de La Force con diez mil hombres, confiando en la cooperación de los moriscos, con los que se habían reanudado las negociaciones. La Force mantenía aún consultas con él cuando, yendo en su carroza el 14 de mayo de 1610 en la Rue de la Ferronnerie, el puñal de Ravaillac dio a España un respiro (17). Evidentemente aún se suponía que la expulsión no había sido completa y que España seguía siendo una presa fácil. El Barón de Salignac, embajador francés en Constantinopla, escribió a Enrique el 2 de mayo de 1610 que, aun cuando hubiesen sido expulsados de España muchos moriscos, quedaban bastantes para perturbar a los españoles: la guerra que en otro lugar podía costar una corona allí no costaría un maravedí, y una vez que empezase, España encontraría más difícil obtener un maravedí que obtener un doblón en otra parte (188). Tal como se desarrollaron los hechos, éstas resultarían vanas especulaciones, pero ofrecen interés en cuanto muestran que en la estimación de sus enemigos España se había perjudicado fatalmente a sí misma con su torpe política hacia sus súbditos moriscos. Para los estadistas españoles de la época la situación había llegado a ser tal que era indispensable desembarazarse de ella a toda costa.

Fácilmente se puede creer que la cuestión desde mucho

tiempo antes venía despertando la más diligente solicitud de Felipe II y sus consejeros. Ya en 1581, cuando se encontraba en Lisboa para consolidar su soberanía sobre Portugal, formó una junta de sus principales consejeros a fin de que le formulasen una conclusión definitiva. Llegaron a la muy misericordiosa de enviar a la mar a todos los moriscos que no quisieran ser catequizados o no quisieran permanecer en el país metiéndolos en barcos en mal estado que luego serían barrenados, pues no se consideraba deseable enviarlos a incrementar la población de Africa, y resolvieron que cuando la flota regresara de las Azores sería ejecutado este plan por Antonio de Leyva. Cuando llegó la flota, era necesaria en Flandes, y se desistió del proyecto. Al ser informado Felipe III de esto en 1602, expresó su satisfacción porque así se justificaba el que entonces se estaba proyectado (189).

Como fray Diego de Chaves, confesor de Felipe II, era miembro de la junta, no podían sentirse escrúpulos de conciencia acerca de esta matanza en masa. La Iglesia había enseñado durante siglos que la pena de muerte es lo que corresponde a la herejía; esto era cosa pasada y aceptada al margen de toda discusión, de modo que cualquier pena inferior constituía una gracia inmerecida: esclavitud, galeras, trabajo en las minas, castración, serían clementes mercedes por las cuales los reos debían sentirse llenos de gratitud. Así lo enseñaban todos los teólogos y así lo exponía eruditamente fray Bleda en su horrible libro *Defensio Fidei,* que fue aprobado en Roma después de cuidadoso examen e impreso a expensas de Felipe (190). Sin embargo, ha de decirse en honor del género humano que aún había algunas raras almas que sostenían que la religión debía ser propagada por el amor y la caridad. Al menos, así hemos de entenderlo de un memorial presentado a la junta de Lisboa, que señalaba que nunca se había probado el medio más adecuado de conversión; que la cura había fracasado por emplear la violencia; que la enfermedad no era incurable y la falta estaba en los métodos adoptados. Cristo había enviado a los apóstoles a convertir al mundo predicando el Evangelio, y había que procurar hallar evangelizadores de vida ejemplar que predicasen con amor y dulzura. El memorial describía en forma serena y objetiva los errores en que se había caído por emplear coacción y no instrucción y persuasión, y proponía toda una serie de medidas

que muestran cómo el autor estaba familiarizado con las dificultades de la tarea, cuya condición esencial debía ser que aquéllos a quienes se confiara estuvieran ellos mismos plenamente convencidos de que no era imposible. La junta se limitó a proponer que, si el Rey lo deseaba, se podría enviar el memorial a los prelados de Valencia, Aragón y Granada, para su examen e informe. Parece fue enviado, pero sólo de dos respuestas queda constancia. El arzobispo Ribera respondió recomendando como solución la expulsión inmediata, o, aún mejor, el diezmo sistemático de los moriscos, designando un cuerpo de inquisidores especiales que ejecutaran rápida justicia hasta que quedasen tan pocos que se les pudiese expulsar sin agitación ninguna: venía a proponer así fríamente quemar cientos de miles de hombres y mujeres. Menos feroz fue la sugerencia del inquisidor de Valencia Ximénez de Reynoso, quien se mostró partidario de su deportación a Terranova bajo la vigilancia de soldados y de asignarles tierras y vasallos de manera semejante a los conquistadores del Nuevo Mundo (191). Una expulsión de este tipo evitaba el peligro de incrementar la población africana. Fue recomendada, con una añadidura característicamente salvaje, por Martín de Salvatierra, obispo de Segorbe, cuando Felipe le pidió su parecer en 1587. Respondió con un largo y brutal ataque a los moriscos, y sugirió su deportación a Terranova, donde pronto perecerían, en especial si se adoptaba la precaución de castrar a todos los varones, viejos y jóvenes (192).

En abono de Felipe II y sus consejeros ha de hacerse constar que, después del fracaso del proyecto de Lisboa de 1581, rehusaron tomar siquiera en consideración las inhumanas sugerencias de sus asesores eclesiásticos. El asunto siguió siendo objeto de minuciosos análisis y debates, uno tras otro, en repetidas juntas y consejos, en innumerables consultas, conforme al sistema que Felipe había llevado a la perfección de hablar y escribir interminablemente, que servía de justificante de la inacción. Una fórmula tras otra fue discutida: reducir a esclavitud a todos los moriscos, o enviar a galeras a los que tuviesen cualidades físicas suficientes, pero la idea de la expulsión se fue imponiendo gradualmente. En esta confusa mescolanza de prejuicio, pasión y fanatismo, resulta alentador encontrarse con un punto de vista más político recogido en una carta del secretario real, Francisco de Idiáquez, del 3 de

octubre de 1594, acerca de un documento que le había pasado el Rey proveniente de alguna persona de mucho celo, pero poco práctica, la cual argumentaba que la escasez que entonces se padecía era consecuencia de la superpoblación, que se aliviaría por tanto con la expulsión de los moriscos. Estaba tan lejos de ser esto así, decía Idiáquez, que España tenía menos habitantes que en los dos o tres últimos siglos. Si la presencia de esta vil raza fuese tan pacífica como beneficiosa, ni un solo rincón del país debería dejar de ser puesto en sus manos, pues sólo ellos procuraban la fecundidad de la tierra y su abundancia con su habilidad y sobriedad, que bajaban los precios de los alimentos y con ellos los de los otros productos. La baratura no es consecuencia de la poca población, sino de la densa, cuando la gente trabaja: los precios altos son resultado del vicio, la ociosidad, el lujo y el exceso de superfluidades que se permiten todas las clases (183).

El terror pánico que originaban los moriscos se refleja en un prolijo memorial presentado a Felipe III al subir al trono en 1598 por el marqués de Velada, quien había sido su tutor y era su *mayordomo mayor.* En él le incita muy seriamente a unas Vísperas Sicilianas a fin de prevenir que ellos adoptasen este mismo expediente (194). Sin embargo, la más simple solución de permitirles a los irreconciliables partir no carecía de abogados, y en algún momento se estuvo cerca de adoptarla. En 1598 don Martín González de Cellorigo sometió al secretario Idiáquez la propuesta de que se les permitiera o se les mandara dejar España, dispersando el resto por Castilla una vez que abjurasen de sus herejías y sometiéndolos a las restricciones impuestas a los exiliados de Granada (195). Todavía en 1607 la *Junta de Tres,* a la que se le había confiado todo el asunto de los moriscos, en una consulta del 1 de enero apoyaba el plan de permitirles a todos los que no aceptasen el cristianismo que se dirigieran a Berbería, señalando la futilidad de la objeción de que esto aumentaría el poder de los moros. Lo mismo se repitió el 29 de octubre, añadiéndose la sugerencia de que los moriscos de Castilla debían ser dispersados y reducidos al trabajo agrícola. A todo esto Felipe manifestó su asentimiento (196).

Pero estos planes eran demasiado sentimentales y humanos para satisfacer a los eclesiásticos, inclinados a librarse de los aborrecibles apóstatas por la expulsión o el exterminio. No

se podía permitir España una tan fácil solución de las dificultades creadas por una centuria de fanatismo y equivocación. La política irresoluta y vacilante de la Corte aún hizo un esfuerzo final, de conciliación e instrucción con el Edicto de Gracia de 1599, como ya hemos visto, pero bajo condiciones tales que lo hicieron ineficaz. Debido a su fracaso en 1601, siguieron los memoriales del arzobispo Ribera urgiendo la expulsión. Todos los subsiguientes esfuerzos de conversión, tal como una junta de obispos celebrada en 1608 y 1609, sirvieron simplemente para distraer a los moriscos y tenerlos en la ignorancia de las drásticas medidas proyectadas durante los años en que Felipe III y sus consejeros discutían y volvían a discutir la cuestión, ponderaban los detalles y trataban de evitar una decisión irrevocable.

Cuando, bajo la presión de la alarma causada por Muley Cidan, Felipe convocó su Consejo de Estado para tomar una decisión inmediata, admitió que había sido mucha la dilación y que la cuestión no debía dejarse para la siguiente generación, pues los cristianos, por las guerras, los numerosos ingresos en religión y su vivir disoluto disminuían constantemente, mientras que los moriscos por su paz y frugalidad se multiplicaban de modo que con el tiempo serían mayoría. Las alternativas de matanza o reducción a esclavitud, o galeras, o permitir a los descontentos emigrar, fueron objeto de somero examen. La expulsión estaba ya en la mente de todos. Las relaciones exteriores de España brindaban una oportunidad propicia que no debía perderse. La acción debía comenzar por Valencia, que constituía el núcleo más peligroso; los otros reinos podían mantenerse tranquilos dando seguridades de que la expulsión no iría más allá. La oposición de los nobles se podía comprar otorgándoles las propiedades reales y personales de sus vasallos. Había que hacer preparativos para contar con una poderosa flota frente a la costa para los últimos días de la primavera y con fuerzas suficientes en tierra para aplastar la resistencia. Como la Inquisición tenía por costumbre practicar muchas detenciones, fácilmente podría apoderarse de los moriscos influyentes, para privar de su dirección a los demás. Este plan así bosquejado es el que se seguiría. La única voz que parcialmente disintió fue la del confesor regio, cardenal fray Gerónimo Xavierre, quien se quejó del bautismo forzado y de los fútiles intentos de instruir valién-

dose de ministros muchos de los cuales eran de vida tan depravada que causaban escándalo por su mal ejemplo. Pidió continuar los esfuerzos de conversión; sólo si hacia el tiempo fijado para la expulsión no había perspectivas de mejora estaría justificado el rigor propuesto. Entonces les podría incoar la Inquisición un proceso por sus apostasía, y podrían ser condenados por traición a Dios, o, si se probaba la rebelión, por traición al Rey (197).

Esta última sugerencia se refiere a un escrúpulo característico. Ribera había aludido a él en su segundo memorial, en el sentido de que la expulsión sería una invasión de la jurisdicción eclesiástica y la privaría de imponer las penas canónicas; pero esto, apuntaba, podía removerse dirigiéndose al Papa (198). Fue sin duda por razón de este escrúpulo, y para evitar interferencia de la Inquisición, que estaba interesada en mantener la situación existente, por lo que el edicto de expulsión presentó la medida como puramente secular, causada por la traidora correspondencia de los moriscos con los enemigos de España y la necesidad de aplacar a Dios por sus herejías (199).

Aún habría irresolución y dilación. No se echaría la suerte hasta abril de 1609, en que el Consejo de Estado presentó una consulta en la que se acordó la expulsión por unanimidad y virtualmente se determinó que la operación comenzara en otoño, empleando el intervalo en organizar la milicia, traer tropas de Italia y reunir escuadrones que vigilasen la costa. A primeros de mayo se enviaron órdenes a los virreyes de Sicilia, Nápoles y Milán para que tuviesen dispuestas las galeras; a fines de junio se dieron instrucciones a los escuadrones para concentrarse el 15 de agosto en Mallorca. Incluso después de esto aparecen pruebas de titubeos y vacilaciones, pero el plan se mantuvo (200).

A primeros de agosto don Agustín de Mexía, oficial de alto rango que se había distinguido en el sitio de Ostende, fue enviado a Valencia, oficialmente para inspeccionar las fortificaciones, pero provisto de plenos poderes para realizar la expulsión. Era portador de una carta del Rey a Ribera en la que se extendía sobre la influencia que éste había ejercido sobre él para moverlo a tal decisión. Ribera estaba logrando más de lo que pretendía. Su un tanto egoísta teoría era que, expulsando a los moriscos del resto de España, los de Valen-

cia y Aragón podrían ser controlados; él se encogía de hombros ante la miseria que esto iba a causar a su entorno más inmediato. Todavía el 19 de diciembre de 1608 sostenía este criterio en una carta a la secretaría real, argumentando que constituían un daño para Castilla y Andalucía, mientras que su traslado sería la ruina de Valencia y Aragón, por entonces los reinos más florecientes de España. «Las grandes ciudades, decía, viven de las provisiones que les llevan los moriscos. Las iglesias, hospitales, monasterios, cofradías, legados píos, nobles, caballeros y ciudadanos dependen de sus servicios y se sustentan de los censales cargados sobre sus lugares»: mil veces quisiera él morir antes que ser testigo de tal destrucción (201). Cuando Mexía llegó a Valencia el 20 de agosto, después de conferenciar con el virrey Caracena, se reunió con Ribera; le leyó la carta regia, y él repitió iguales argumentos y propuso que los tres se uniesen en una petición al Rey para que la expulsión comenzara por Andalucía. Cuando la reunión terminó a las cuatro de la tarde, él aún se mantenía firme. Se le dijo que saldría para Madrid un correo a media noche, por el cual podría enviar las peticiones que considerase procedentes. Después de reflexionar, concluyó que el Rey deseaba obediencia, no consejo, y envió al palacio por ese correo una carta al Rey, y unos mensajes a Mexía y Caracena, afirmando que la resolución real venía de los cielos y que él la secundaría con todo su poder. Sin embargo, no podía resignarse ante la perspectiva de la pobreza. El 23 de agosto escribió al secretario Prada repitiendo su petición de comenzar por Castilla y Andalucía, y el 3 de septiembre le dijo a fray Bleda y al prior de los dominicos, Alcocer:

> «Padres, bien podemos de aquí adelante comer pan, y yeruas, y remendar los çapatos. Y aquel siervo de Dios le dixo: Confie vuestra Excelencia en Dios nuestro Señor, que lo proueera todo» (202).

El secreto había sido admirablemente guardado, pero la misión de Mexía en una tarea tan incompatible con su rango originó sospechas que se hicieron cada día más vehementes. Los moriscos empezaron a fortificar sus casas, dejar de trabajar y llevar provisiones a la ciudad, la cual sufrió las consecuencias. Los nobles llevaban a sus familias a la ciudad queriendo estar preparados para lo peor. La acción de Ribera de

reforzar su guardia y almacenar alimentos aumentaron la alarma. El Estamento Militar celebró dos o tres tormentas reuniones en las cuales se acordó enviar al Rey una diputación que le expusiese la ruina que la expulsión traería a todas las clases del Reino, que obtenía once millones de ducados de los censales cargados sobre las comunidades moriscas. Los enviados se pusieron en camino, pero al llegar a Madrid el Rey les comunicó que era demasiado tarde, pues ya había sido publicado el edicto en Valencia (203).

Todo se había cumplido, efectivamente, con precisión. El 17 de septiembre la flota, formada por sesenta y dos galeras y catorce galeones que transportaban ocho mil soldados de fuerzas regulares, llegaron a sus puntos de destino en Alicante, Denia y los Alfaques de Tortosa, y comenzaron a desembarcar hombres. Ocuparon la Sierra de Espadán, mientras la caballería castellana guardaba la frontera. Cuando todo estaba ya dispuesto, fueron leídas cartas regias a los Jurados, Diputados y Estamento Militar, y el 22 se publicó el edicto.

La relativa liberalidad de las condiciones y el cortísimo plazo permitido manifiestan la conciencia de debilidad del poder. Bajo irremisible pena de muerte, tres días después de la publicación del edicto en las diversas ciudades y aldeas, todos los moriscos partirían desde el puerto de embarque que les designara un comisario. Podrían llevarse los bienes muebles que fuesen capaces de portar a sus espaldas. Encontrarían bajeles dispuestos a transportarlos a Berbería y serían alimentados durante el viaje. Durante esos tres días todos debían permanecer en sus casas a espera de las órdenes de los comisarios; después de ellos cualquiera que estuviese ausente de su domicilio podría ser robado por el primero que lo hallare y llevado ante un magistrado o ser muerto si ofrecía resistencia. Como el rey daba a los señores todas las propiedades reales y personales que no se llevaren, todo incendio de casas o cosechas o la ocultación de bienes muebles se castigaría con la muerte de todos los habitantes del lugar. Para cuidar del entretenimiento de las casas, los molinos de azúcar, las cosechas de arroz y los canales de riego, se les permitía quedarse al seis por ciento de los moriscos. El mismo permiso se otorgaba a los que durante dos años habían vivido entre cristianos sin asistir a las reuniones de las aljamas, así como a los admitidos a comunión por sus sacerdotes. Los niños de

menos de cuatro años de edad que deseasen quedarse podrían hacerlo si así lo querían sus padres o encargados. Los menores de seis cuyos padres fuesen cristianos viejos se quedarían junto con sus madres moriscas, pero si el padre era morisco y la madre cristianavieja, él habría de salir, y los hijos de menos de seis años se quedarían con su madre. Estaba prohibido dar albergue a fugitivos bajo pena de seis años de galeras. A los soldados y cristianoviejos se les prohibió terminantemente insultar o injuriar a los moriscos de palabra u obra. Como prueba de buena fe, después de cada expedición que hubiese llegado a Berbería, a diez se les permitiría volver e informar a sus compañeros del trato que habían recibido (204).

A la publicación siguieron días de ansiosa incertidumbre. Sabemos que el pueblo se alegró, pues odiaba a la vez a los moriscos y a los nobles y había síntomas de que se preparaba un levantamiento contra éstos. Los señores se quejaban de la ruina de sus tierras, y las comunidades religiosas, de la pérdida de sus enormes inversiones en censos. Al principio los moriscos se inclinaron a resistir. Después de ofrecer en vano grandes sumas al virrey, procuraron armarse fundiendo las rejas de los arados y las hoces para hacer picas, que con las hondas eran sus únicas armas (205). Luego cambiaron repentinamente de propósito, al sentirse atemorizados por las numerosas unidades de tropas regulares y por la presencia de la caballería en la frontera. Sus alfaquíes y dirigentes celebraron una reunión en la cual se acordó que la resistencia era desesperada y que en caso de ser derrotados sus hijos serían criados como cristianos; otros mencionaron profecías que prometían una inesperada ventura. Por consiguiente se decidió que debían irse todos, incluso el seis por ciento al que se le permitía quedarse, y que todo el que permaneciera sería considerado apóstata. Esto tuvo tal efecto que quienes habían ofrecido grandes sumas para ser incluidos en ese seis por ciento rehusaban ahora quedarse, aunque pidieron determinar sus propias condiciones. En vano les ofreció lo que quisieran pedir el duque de Gandía, que tenía una enorme cosecha de azúcar y no podía conseguir otra mano de obra cualificada que trabajase en sus molinos. Sólo se quedarían en España si se les permitía el libre ejercicio de su religión. El duque se dirigió en súplica al virrey, pero Ribera declaró que ésta

era una concesión que estaba más allá del poder del Rey o del Papa conceder, ya que estaban bautizados (206).

Los nobles en su mayoría aceptaron lealmente la situación y ayudaron a ejecutar el decreto. El duque de Gandía, quien después del duque de Segorbe tenía el mayor número de vasallos, escribió al Rey con fecha 9 de octubre diciéndole que el 28 de septiembre el marqués de Santa Cruz había embarcado a cinco mil vasallos suyos, que él deseaba fuesen los primeros, a fin de disipar las aprensiones de los demás en cuanto a la seguridad del viaje. Para proteger y tranquilizar a sus vasallos, cierto número de nobles (el duque de Gandía, el marqués de Albaida y otros) los acompañaron y comprobaron las condiciones de seguridad de los barcos, y el duque de Maqueda incluso partió con ellos para Orán, punto de desembarco (207). Pero no todos demostraron esta abnegación. El obispo de Orihuela, Balaguer, informó el 31 de octubre que algunos retenían a sus vasallos con amenazas o a la fuerza, y que si no se enviaban comisarios enérgicos, los retendrían en su poder (208).

Los moriscos se resistieron a abandonar sus efectos personales en favor de sus señores y trataron de convertir sus bienes en dinero. El de Gandía y algunos otros se lo permitieron; como todos insistían en sus derechos, el 1 de octubre el virrey dictó una proclama prohibiendo todas las ventas, pero esto originó peligro de inminente rebelión, y prudentemente se dejó de lado. El país se convirtió en una feria universal en la cual se vendían ganado, víveres, utensilios, muebles caseros a bajo precio; finalmente muchos hubo que regalarlos. El Grao, puerto de Valencia, mientras los exiliados esperaban vientos favorables, se convirtió en un bazar en el que se vendían por un pedazo de pan exquisitos vestidos moriscos, raros bordados, preciosos encajes de oro y plata y cosas semejantes (209).

Tan pronto como pasó el primer choque emocional de abandonar su hogar y bienes, la perspectiva de llegar a un país donde poder profesar abiertamente su fe y escapar de la opresión paralizadora les despertó un intenso deseo de abandonar España. Se disputaron las plazas de la primera embarcación y los comisarios no encontraron dificultad para reunirlos y conducirlos a los puertos designados. Las tropas los escoltaban para protegerlos de la brutal codicia de los

cristianoviejos, los cuales se reunían en bandas, que robaban y a veces daban muerte a los que encontraban. Se dictaron edictos regios disponiendo rápida justicia, se levantaron horcas a lo largo de los caminos y hubo muchas ejecuciones, pero resultó imposible impedir las tropelías. A pesar de esto los moriscos acudieron presurosos a las costas. Llegaron a Alicante con músicas y entonando canciones, dando gracias a Alah por la dicha de volver al país de sus padres, lo cual nos permite comprender cuán sencilla solución del problema hubiera sido permitir la emigración de los descontentos. Muchos, desconfiando de la lealtad regia, prefirieron contratar barcos especiales y pagar el transporte, lo que se apoyó estableciendo minuciosas normas a fin de asegurar en la medida de lo posible su seguro pasaje y buen trato. Se ordenó a todos los puertos españoles que enviasen sus buques a la costa de Valencia, incluso descargando los que estuvieron cargados, y todos los que arribaban inmediatamente entraban en servicio. Viendo su vivo deseo, la promesa de pasaje gratuito se acabó después del primer embarque, y las galeras reales cobraban los mismos precios que los buques privados, setenta y cinco reales por individuo por los de más de dieciséis años, y treinta y cinco por los menores. En total hubo tres embarcos, que se prolongaron unos tres meses: según las listas conservadas en los puertos, transportaron más de ciento cincuenta mil almas (210).

Esta ansia de irse no era, sin embargo, común. Hubo muchos que, no sin cierta razón, confiaran poco en la lealtad regia y prefirieron buscar la solución en la resistencia. Reuniéndose en bandas, buscaron refugio en dos posiciones de fácil defensa: una, un monte del Val del Aguar, donde su número se estimó entre quince y veinticinco mil, y otra, la Muela de Cortes, donde se dijo que había nueve mil. Mexía no les prestó atención hasta que los embarques casi habían concluido, y entonces fueron reducidos fácilmente. En Val del Aguar hubo una matanza de aquellos desventurados inermes más que una batalla: tres mil moriscos fueron muertos, mientras que sólo un español murió, Bautista Crespo, al dispararsele su fusil de chispa. Los supervivientes, hambrientos, congelados, muertos de sed, se rindieron a discreción el 28 de noviembre, y se les condujo al puerto de embarque, pero muchos perecieron extenuados en el camino y muchas mujeres y niños

fueron robados por los soldados y vendidos como esclavos, mientras que de los que embarcaron sólo unos pocos llegaron al Africa. En la Muela de Cortes se rindieron bajo promesa de que no se les mataría y no se les arrebatarían sus bienes, comprometiéndose a embarcar dentro de tres días; pero la soldadesca, irritada por la pérdida del esperado botín, cayó sobre ellos. Sólo tres mil fueron llevados a los puertos de mar, y más de dos mil huyeron a las montañas, donde durante un año o dos causaron seria inquietud. Habían elegido rey a Vicente Turixi, cuyo rastro se siguió hasta una cueva. Capturado y llevado a Valencia, se le dio una muerte cruel el 18 de diciembre. Murió como buen cristiano y tuvo un fin muy edificante. Sabemos que era muy caritativo y devoto de la Virgen y afecto a las Ordenes religiosas (21). Con esto terminó la única resistencia abierta a la expulsión en toda España.

La inesperadamente fácil solución del caso en Valencia, considerada la zona más peligrosa, hizo que se acelerasen los preparativos para los otros reinos. Hasta entonces se había afirmado que la expulsión se limitaba a Valencia, pero los demás pensaban que les llegaría su turno; elevaron protestas al gobierno, el cual las contestaba con negativas y con seguridades equívocas y se iba quitando la careta poco a poco. Hacia fines de octubre fue enviado el marqués de San Germán a preparar la expulsión de los moriscos de Murcia, Granada y Andalucía. Murcia consiguió una suspensión del decreto, que se promulgó para las otras provincias el 12 de enero de 1610, una vez llevadas desde Valencia las galeras y tropas. Se les concedió a los desterrados treinta días, que luego se reducirían a veinte, después de los cuales se les amenazaba con muerte y confiscación sin juicio ni sentencia. Sus tierras quedaban confiscadas para el Rey, el servicio de Dios y el pueblo, pero se les permitía vender bienes muebles y llevarse los productos en mercancías compradas a súbditos españoles; se les prohibía, sin embargo, llevarse letras de cambio, joyas, metales preciosos en barras o dinero, por encima de lo necesario para el transporte. Se podían llevar los hijos, siempre que se dirigiesen a países cristianos; esto hizo que muchos contrataran barcos, declarando que iban a Francia, pero en realidad ponían rumbo al Africa. A pesar de las noticias de crueldades perpetradas en Argelia contra los desterrados de Valencia, sabemos que se marcharon con alegría muchos, deseosos de

dirigirse a Marruecos. En abril se declaró a Andalucía limpia de moriscos; sólo unos pocos quedaban en la costa de Granada a la espera de barcos. Su número total se calculó entre ochenta y cien mil, además de veinte mil que se habían anticipado a marcharse. Parece que se habían llevado muchas riquezas, lo que no es improbable, ya que muchos, en especial los de Sevilla, eran ricos y prósperos y ocupaban puestos de importancia. Un significativo incidente lo constituyó el deseo de Córdoba de retener el seis por ciento de ellos; al serle negado, pidió la retención de dos guarnicioneros moriscos para el fomento de la artesanía de las sillas de montar, especialmente por ser viejos y sin hijos. Al parecer no había españoles capaces de hacer arneses (212).

Sin embargo, al principio se hicieron algunas excepciones. Se le había expuesto al Rey que eran muchos los descendientes de mudéjares voluntariamente convertidos antes de que el bautismo se hiciese obligatorio, españoles por su indumentaria, lengua y religión, entre ellos muchas *beatas* y personas que habían hecho voto de castidad. En atención a ellos el 7 de febrero de 1610 se dio orden a los obispos de examinar tales casos e informar a San Germán sobre los que consideraran merecedores de ser retenidos. Esto sólo condujo a una suspensión temporal. Sus casos fueron elevados al Consejo Real, pero quienes no lo hicieron dentro del imposible corto plazo de treinta o sesenta días o no obtuvieron decisiones favorables fueron cazados como fieras y expulsados a la fuerza (213).

La expulsión de los moriscos de Castilla había sido decidida por el Consejo de Estado el 15 de septiembre de 1609, pero se retrasó a espera de los resultados de Valencia. Dentro de los preparativos se hizo un intento en octubre para organizar la milicia alistando a uno de cada cinco de los hombres aptos para el servicio de armas, medida por dos veces en vano intentada por Felipe II, pero tropezó con tal resistencia que fue forzoso desistir: ya no quedaba ardor guerrero en España, ni siquiera para el servicio local. Después se ordenó hacer listas de los moriscos, lo cual, por coincidir con los acontecimientos de Valencia, provocó enorme excitación. Las apelaciones a la Corte quedaron sin respuesta, mientras que las órdenes dirigidas a los magistrados para que calmaran la alarma sólo sirvieron para aumentarla. Muchos moriscos comenzaron a vender sus tierras. Se pretendió combatir esta dismi-

nución de las perspectivas de confiscaciones hacia fines de octubre prohibiendo las ventas, pero continuaron bajo diversas simulaciones (214).

El 3 de noviembre fue nombrado el conde de Salazar supervisor principal para la expulsión en Castilla la Vieja, Castilla la Nueva, la Mancha y Extremadura. Viendo la ansiedad de los moriscos por vender sus tierras, él concluyó que la mayoría estaba dispuesto a abandonar el país voluntariamente, y propuso se les concediera permiso para emigrar. Así se decidió, y una real cédula del 28 de diciembre les permitió salir de España en el plazo de treinta días, bajo las mismas condiciones que los de Andalucía. Tales eran las multitudes que querían pasar a Francia por Vizcaya que hubo de ampliarse el plazo por treinta días más, y el 19 de enero de 1610 Salazar fue enviado a Burgos para dirigir su registro y la expedición de sus certificados. Un total de 16.713 personas, 3.972 familias, quedaron registradas hasta el 1 de mayo, en que se comunicó que se denegarían nuevas peticiones de entrada en Francia. Esto hizo que la corriente cambiara de dirección hacia Cartagena, donde embarcaron 10.642, nominalmente para países cristianos, a fin de poder llevarse a sus hijos menores (215).

Naturalmente la prohibición de llevar consigo dinero o joyas se burlaba siempre que era posible. Por infracciones, más de treinta fueron ahorcados en Burgos. Andaban metidos entre ellos audaces negociantes portugueses que procuraban la transmisión de los valores prohibidos, pero fueron descubiertos y castigados. Se pudo obtener un salvoconducto por medio del embajador francés en Madrid, quien recibió pagarés cuantiosos redimibles en diversas ciudades francesas. Despachó a su secretario con los documentos, pero las autoridades españolas estaban alertadas. Fue detenido en Buitrago y conducido de vuelta a Madrid, ante lo cual el embajador amenazó con que, si se abrían las cartas, en lo sucesivo ningún correo español podría pasar por Francia sin que se le incautaran sus papeles. Después de irritadas negociaciones los españoles cedieron, y al secretario se le permitió proseguir su viaje (216).

Iba a tocarles la vez a Aragón y Cataluña. Ya cundía gran agitación, que las vehementes seguridades de la Corte no conseguían clamar. Los cristianoviejos comenzaron a maltratar a los moriscos, los cuales abandonaron sus actividades laborales y se pusieron a vender sus bienes inmuebles, mientras

que sus acreedores y los titulares de los censales se sentían alarmados, de modo que procedieron a formular sus reclamaciones para hacerlas valer con energía. Se le enviaron representantes al Rey desde Aragón con un minucioso memorial señalando los enormes perjuicios que resultarían de la expulsión, y lo impolítico de reducir la ya menguada población de España. Felipe hizo vanos esfuerzos por impedir que la delegación llegase hasta él, y cuando llegó, fue despedida con imprecisas generalidades (217).

Los edictos para Aragón y Cataluña fueron los mismos que para Valencia excepto en dos puntos. El catalán retenía a los niños de menos de siete años cuyos padres fuesen a vivir a países infieles, lo cual hizo que realizasen su viaje a Berbería a través de Francia. La otra excepción, establecida al considerar los gastos de la expulsión de Valencia, que habían ascendido a ochocientos mil ducados, arrojaba sobre los exiliados todas las cargas, no sólo del viaje todo, sino también las retribuciones a los funcionarios que vigilaban y medio real por cabeza como derecho de exportación por los objetos que se llevaban, todo lo cual ascendía a veinticuatro reales en los Alfaques de Tortosa. A los ricos se les forzaba a pagar por los pobres, y los comisarios eran inmisericordes en sus exacciones: les obligaban a pagar hasta por el agua de los arroyos y la sombra de los árboles en sus largas jornadas de verano, además de quitarles para su sueldo mucho más de lo que había sido ordenado (218).

Los edictos fueron publicados simultáneamente en Zaragoza y Barcelona el 29 de mayo de 1610. No intentaron resistir, pero lanzaban tales gritos de desesperación que hasta a sus perseguidores los movían a compasión. Protestaban que eran cristianos y morirían como tales aun cuando se les descuartizase, pero era demasiado tarde. Sumisos aceptaron ser conducidos en grupos de mil a cuatro mil almas, sin guardas aunque sufrieron duramente el pillaje de los cristianoviejos. Esta apatía por su desesperación le fue muy afortunada a España, ya que si hubieran opuesto resistencia le habría resultado difícil vencerla. Las tropas desembarcadas en los Alfaques de Tortosa no habían recibido sus pagas desde su salida de Italia, y después de que en vano reclamaron su dinero, se dispersaron, dejando solos a los oficiales, quienes afanosamente intentaron reclutar todos los nuevos soldados biso-

ños que pudieron hallar. El total de desterrados de Aragón se calculó en setenta y cinco mil, y los de Cataluña en cincuenta mil (219).

Francia quedó inundada de emigrantes. Enrique IV lo había previsto, y en febrero había dado orden de permitir a los que profesaran la fe católica establecerse en las tierras de más allá del Garona y del Dordoña y proporcionar transporte por mar a los que quisieran dirigirse a Berbería (220). Es así como se atendió a la inmigración procedente de Castilla. Su asesinato en mayo puso confusión en todo, y ya no había preparativos para los veinte o veinticinco mil procedentes de Aragón que pasaron por Navarra o se abrieron paso a través de las montañas. La Force, después de algunas dilaciones, acordó admitirlos en grupos de mil personas para no agobiar a la población de las pobres zonas por las que debían pasar, por lo cual los moriscos se esforzaron por llegar hasta Marsella y otros puertos en que esperaban encontrar barcos (221).

A una masa de unos catorce mil se les negó la entrada en Francia cuando ya habían llegado a Canfranc, última ciudad española en el camino montañoso sobre los Pirineos. Habían pagado cuarenta mil ducados por el permiso para entrar en Francia, además de los derechos de exportación sobre lo que llevaban consigo y los gatos de los comisarios encargados de ellos. Obligados a hacer de nuevo el largo camino de regreso a los Alfaques, tantos fueron los que enfermaron y murieron en el caluroso verano que se temió que llevarían la peste a los barcos (222). En resumen, la historia del éxodo morisco de Aragón está llena de codicia despiada y fría inhumanidad.

Ya quedaban superados los tan graves peligros que amenazaban destruir España, pero el fanatismo y el odio de raza aún no estaban satisfechos: se decidió borrar toda huella de la población morisca. Un edicto del 10 de julio de 1610 expulsaba a todos los moriscos de Granada, Valencia y Aragón que se habían refugiado en Castilla, y le siguió el 2 de agosto una disposición similar para los reinos de Aragón. Tales edictos declaraban exentos a los que viviesen como buenos cristianos, pero esto era difícil de acreditar; las reclamaciones fueron numerosísimas, y no era posible decidir en justicia. Para salvar la dificultad de resolver la cuestión se le puso fin desterrando a todos, incluso a los que hasta entonces estaban exentos, incluso a los *moriscos antiguos*, los descendientes de

los viejos mudéjares. Así se hizo cumplir por órdenes del 22 de marzo y 3 de mayo de 1611 a los corregidores, declarando que era para el servicio de Dios y el Reino llevarlo a feliz término, por lo cual a todos los que anteriormente habían sido exceptuados y a todos los que después de la expulsión habían vuelto se les dieron dos meses para abandonarlo, bajo pena irrevocable de muerte y confiscación, siendo las únicas excepciones los sacerdotes, las monjas y las mujeres de cristianos viejos con sus hijos (223).

Este final desarraigo total trajo innumerables complicaciones los sacerdotes, las monjas y las mujeres de cristiano-de los cristianoviejos: ni el idioma, ni la indumentaria ni el género de vida; no faltaron personas que los albergaran, fuese por compasión o para aprovecharse de sus servicios. Se enviaron a las diversas provincias comisarios con instrucciones de no hacer valer privilegios ni antigüedad, y a los tribunales se les prohibió expresamente toda interferencia; si bien se añadía que quienes tuviesen reputación de cristianoviejos podrían apelar al Rey, sus representantes pronto se cansaron de la multitud de casos intrincados que se les ponían delante. El total de los expulsados de este modo se calculó en unos seiscientos mil, con exclusión de los niños de corta edad, que eran entregados a cristianoviejos para que los criasen. La dificultad de llegar a este esclarecimiento definitivo se agudizó y aumentó con los exiliadas que se empeñaban en regresar, a pesar de un edicto del 12 de septiembre de 1612 por el cual se les enviaba a todos a galeras. El trabajo parecía interminable y finalmente se le confió al conde de Salazar, quien trabajó larga e intensamente. En Almagro halló más de ochocientos desterrados que habían vuelto, de los cuales envió unos a galeras, otros a las minas de mercurio de Almadén, y el resto fuera de España a costa de los jueces que se habían mostrado remisos en descubrirlos y castigarlos. Sabemos que su mayor dificultad consistió en resolver las numerosas demandas de quienes alegaban no estar comprendidos en los edictos. Para cortarlas de raíz el 26 de octubre de 1613 promulgó en nombre del Rey uno ordenando que todos los moriscos abandonaran el Reino en el plazo de quince días. Toda persona que los recibiese o albergase quedaba amenazada de confiscación, y en el texto mencionaba los señoríos, castillos, vasallos y concesiones regias, lo cual prueba que los nobles

los ocultaban. Finalmente ofrecía una recompensa de diez ducados por cualquier información que permitiera descubrir a un morisco (224). En esta insensata determinación de purificar el país de todo rastro de sangre morisca, y en la confusión de su proceso, muchos, tan sinceros católicos como sus perseguidores, debieron verse forzados a ir a países de infieles.

Finalmente también a los moriscos de Murcia y del Valle de Ricote les llegó el momento de sufrir la misma suerte de sus hermanos. Se habían empleado influencias para procurar la suspensión del edicto del 9 de diciembre de 1609 y de otro subsiguiente del 8 de octubre de 1611, pero completada la obra en las otras regiones, el duque de Lerma y el confesor real, fray Aliaga, enviaron investigadores que, por supuesto, informaron que eran cristianos sólo de nombre. Lerma insistió, Felipe cedió, y una cédula del 6 de octubre de 1613 ordenó a Salazar que hiciese cumplir los edictos. Este se apresuró a salir de Madrid el 20 de noviembre, con instrucciones de no perder el tiempo. En enero de 1614 eran deportados unos quince mil, si bien a muchos ancianos o inválidos se les permitió permanecer. Muchas mujeres se casaron con cristianoviejos a fin de quedar exentas, y numerosos maridos y esposas de alto origen entraron en religión, lo cual supuso grandes aportaciones de riquezas a los monasterios, por lo que los obispos y superiores de las Ordenes daban con júbilo las licencias. A primeros de febrero Salazar regresó a Madrid realizada su obra, aunque algunos se le escaparon a Valencia y de nuevo los expulsaron de allí luego. En 1615 informaba Salazar que había enviado a su asistente Manrique a Murcia para completar la expulsión, pero que todavía quedaban algunos moriscos en Tarragona y en las Islas Baleares, y él sabía de otros en Cerdeña y en las Canarias (225).

Todavía durante algunos años se continuó el esfuerzo por descubrir y expulsar a los moriscos que se ocultaban entre los cristianoviejos, esfuerzo complicado por el número de los que insistieron en regresar tras experimentar la inhóspita acogida que tuvieron en Africa. Se ofrecían de esclavos a quienes quisieran recibirlos, y de esta manera muchos consiguieron quedarse. Para impedirlo se dieron repetidas órdenes reales, pero resultaron ineficaces, y el Consejo Real se sintió cansado al fin de tanta reiteración: Bleda, que escribe en 1618, se lamenta que va a morir sin ver su país purificado de esta

mala casta. La purificación total resultaba de hecho imposible. Sabemos que en Valencia, la Mancha y Granada hay todavía hoy comunidades que por su indumentaria, costumbres y espíritu pueden considerarse como de moriscos, sin demasiados rastros de cristianismo. El padre Boronat les atribuye el desarrollo del moderno escepticismo y la mezcla de fanatismo y superstición que aflige a cierta parte de España (226).

A pesar de esto, en lo que a la Inquisición se refiere, la expulsión fue un éxito. En las actas que he podido examinar las *cosas de moros* desaparecen prácticamente, y las pocas excepciones apenas sirven más que para mostrar que la vigilancia se mantenía rígida. Cierto que durante cierto tiempo quedaron esos esclavos moriscos que descubrir. Una carta del comisario en Denia, de fecha 14 de marzo de 1616, pide instrucciones acerca de unos esclavos moriscos bautizados que tramaban huir a Berbería, lo cual muestra cuán cuidadosamente se les vigilaba (227). Además los exiliados que eran capturados como corsarios moriscos, o los que eran llevados a España como esclavos, o los que se encontraban en las galeras reales, estaban sujetos a persecución por apóstatas, ya que habían sido bautizados; sólo en 1629 la Suprema misericordiosamente decretó no molestarlos salvo si daban ocasión de escándalo (228). Los casos aislados de mahometismo que figuran en autos de fe con posterioridad a la expulsión son generalmente de cristianos renegados capturados en el mar, o de esclavos moriscos tomados en la perpetua guerra del Mediterráneo, bautizados bajo la legislación de 1626, reiterada en 1638 y 1712 (229). Ocasionalmente tenemos noticia de algún que otro morisco; como el de Gerónimo Buenaventura, probablemente uno de los niños retenidos en 1609 ó 1610: condenado a relajación por el tribunal de Valencia, trasladado en 1635 a Valladolid y en 1638 a Zaragoza, fue allí quemado por contumacia (230).

A pesar de la incansable vigilancia de la Inquisición, hubo descendientes de los viejos moriscos que consiguieron mantenerse organizados para perpetuar su fe. En 1727 se descubrió en Granada un grupo tan numeroso que proporcionó cuarenta y cinco reconciliados en un auto del 9 de mayo de 1728, al que siguieron veintiocho más en el del 10 de octubre. Debían de ser ricos, pues las confiscaciones resultaron tan beneficiosas que la Inquisición concedió al informador

principal y a sus herederos una pensión de cien ducados a perpetuidad (231). Probablemente una de estas personas de Granada, huida a Jaén, fue Ana del Castillo, condenada en el auto de Córdoba del 4 de marzo de 1731 como *herege mahometana* a reconciliación, confiscación y prisión irremisible (232). Las últimas alusiones a estos moriscos contumaces aparecen en un informe que la Inquisición presentó en 1769 a Carlos III, en el cual se acredita la existencia en Cartagena de una mezquita sostenida por cristianonuevos (233). Faltan detalles; pero, si hubo procesamientos y convicciones, puede creerse con toda seguridad que fueron los últimos sufridos por moriscos. En el total de actas de las actividades de todos los tribunales entre 1780 y 1820, no aparece ni un solo caso de morisco, y los únicos mahometanos son renegados (234).

Los cómputos contemporáneos del número total de desterrados moriscos varían desde trescientos mil hasta tres millones. Las estadísticas aducidas son demasiado fragmentarias para permitir un cálculo exacto (235). En tiempos más recientes Llorente entiende que el total ascendió a un millón, mientras que Janer señala la misma cifra para el total de la población morisca, de los cuales unos cien mil perecieron o fueron reducidos a esclavitud, quedando novecientos mil exiliados. Vicente de la Fuente reduce su número a ciento veinte mil, mientras que Danvila y Collado, después de una cuidadosa comparación de todas las estadísticas oficiales, llega a calcularlos en unos quinientos mil, cifra que el padre Boronat acepta (236). Este cálculo probablemente peca por defecto. Lo más próximo a una declaración oficial de la época lo encontramos en la de Sebastiano Gigli, embajador de Lucca, quien el 12 de agosto de 1610 fijó el número total en seiscientos mil. Sin duda este dato lo obtuvo de altos cargos de la administración, pues añade que los ministros le aseguraron que eran muchos más de lo que se había previsto (237). Si se considera lo muy numerosa que había sido la población mudéjar y su notoria fecundidad, estas cifras revelan que muchos se habían cristianizado e integrado en el conjunto de la población. Ante esto no se puede dejar de concluir que con tiempo y un trato razonable no se hubiera planteado cuestión morisca que pudiera preocupar a los estadistas de España.

La suerte de los exiliados fue semejante a la de los judíos de 1492, y en realidad aún peor, pues fueron expulsados más precipitadamente y se les prohibió de manera absoluta volver incluso como cristianos. Se vieron empujados a una nueva y extraña vida bajo las condiciones más desfavorables, agudizadas por lo inhumano del recibimiento que tuvieron en las tierras donde buscaron rehacer su vida. El paso a Africa en las naves reales ofrecía, sin duda, suficientes condiciones de seguridad, pero los capitanes de los buques contratados por ellos no tenían escrúpulos para robarles y asesinarlos, a pesar de las normas dictadas para protegerlos. Muchos que partieron en las naves nunca aparecieron entre los llegados. No era esto porque las autoridades españolas se mostraran indiferentes. Fonseca refiere que él en Barcelona presenció el 12 de diciembre de 1609 la ejecución del capitán y la tripulación de una barcaza que había partido con setenta moriscos. De acuerdo con una falúa napolitana, las dos tripulaciones unidas mataron a los pasajeros y se dividieron el botín, que ascendía a tres mil ducados. Un marinero insatisfecho rebeló la horrible conjura bajo promesa de perdón, siendo castigados no sólo los españoles, pues el virrey escribió a Nápoles enviando información detallada que permitió a las autoridades detener y ejecutar a la tripulación de la falúa (238).

Parece que en Francia La Force hizo todo lo que pudo para reducir al mínimo los sufrimientos de los proscritos, pero sus padecimientos fueron tales como para determinar las enérgicas protestas del embajador Salignac y del mismo Ahmed I. El cardenal Richelieu nos dice que algunos de los funcionarios comisionados para dirigir su traslado se hicieron culpables de muchos robos y que incluso permitieron asesinatos, pero fueron castigados con tanta severidad que cesaron los atropellos (239). Francia era sólo lugar de paso. Algunos que pasaron por ella intentaron refugiarse en Italia, pero no fueron recibidos con hospitalidad. En 1610 y 1611 la Santa Sede rehusó permitir a los que llegaban a Cività Vecchia permanecer allí, pero en 1612 unos setenta que llegaron a Recanati y pidieron se les permitiera vivir como cristianos fueron autorizados a residir a cierta distancia de la costa, divididos en grupos reducidos y bajo estrecha vigilancia (240).

Fue Berbería el destino de la gran mayoría de los expulsados procedentes directamente de España o a través de Fran-

cia, y el recibimiento que les dispensaron sus hermanos de religión fue terrible. Desembarcaban en Orán, desde donde tenían que dirigirse a los estados moros. Era fama que traían dinero, y después de haber hecho protegidos el primer embarque, habiendo pagado crecidas cantidades por su seguridad, eran saqueados y asesinados de manera inmisericorde; sus mujeres les eran raptadas. En el año 1609 el conde de Aguilar, gobernador general de Orán, escribió que por miedo a los árabes muchos no se movieron de allí hasta perecer de hambre; veinte de sus principales habían acudido a él haciendo profesión de ser cristianos, pues no sabían bien lo que debían creer hasta que vieron las abominaciones de los moros, y ahora deseaban quedarse y morir como cristianos. En su perplejidad Aguilar los redujo a prisión y pidió instrucciones. No sabemos cuáles se le enviaron, pero sin duda es veraz la declaración del Comendador Mercedario de Orán de que entre las enfermedades y las atrocidades de los árabes habían perecido dos terceras partes de los exiliados. Según la estimación general la proporción no debía de ser inferior a los tres cuartos (241).

Estos horrores aún se agravaron por el hecho de que, en la vigorosa determinación de borrar todo vestigio del Islam y en el cruel apresuramiento de la ejecución de este plan, muchos que eran realmente cristianos fueron entregados a las tiernas clemencias del infiel. La diferenciación resultaba difícil y en la duda se procedía en contra. Un caso típico lo tenemos en una petición formulada el 26 de noviembre de 1609 por Gaspar Galip, sacerdote, vicario del hospital general de Valencia, en favor de sus dos hermanos políticos, Francisco Castillo y Vicente de Alcázar. El mismo Galip era hijo de padre morisco y de madre cristianavieja; sus hermanas eran cristianas y también lo eran los maridos de éstas y sus hijos, dos por cada familia, ignorando estos últimos que tenían sangre morisca. Sin embargo, Ribera fue implacable, y ambas familias fueron deportadas, sin duda para perecer en medio de infieles (242). Escolano nos dice que en Túnez algunos de los moriscos castellanos siguieron oyendo misa y viviendo como cristianos, y publica una carta de un valenciano de Argel que manifiesta su determinación de perseverar en la fe (243). Si es que algún remordimiento pueden sentir alguna vez quienes creen que están rindiendo un servicio a Dios, pudieron sentir-

lo los responsables máximos de la expulsión al saber que en Tetuán algunos moriscos desterrados, firmes en la fe, fueron lapidados o asesinados de otro modo porque, con firme resolución, rehusaron entrar en las mezquitas (244). Son verdaderos mártires, y la Iglesia muy bien hubiera podido canonizarlos, en vez de beatificar a su perseguidor, el arzobispo Ribera (245).

Entre los argumentos aducidos en favor de la expulsión estaba el de que la confiscación de las propiedades de los moriscos aliviaría definitivamente el tesoro y le permitiría descargarse de los enormes endeudamientos que constantemente iban en aumento. Sin duda, las sumas obtenidas de la rapaz incautación de los bienes de los exiliados fueron muy grandes. Ya en octubre de 1610 el Consejo de Hacienda informó que la mayor parte se habían vendido en Ocaña y en Madrid, y que el total obtenido ascendía a doscientos mil ducados (246). Cualquiera que fuese la magnitud de los beneficios, rápidamente fueron disipados por los codiciosos cortesanos que se aprovecharon de la irreflexiva prodigalidad de Felipe. El embajador inglés, sir Francis Cottingham, en cartas del 4 de marzo y 16 de mayo de 1610 informa que se habían enviado comisarios a las provincias a vender las casas y tierras de los exiliados, pero que el Rey no se proponía aligerar las cargas del Estado, pues por anticipado dividía los productos entre sus favoritos con escandalosa liberalidad. A Lerma se le adjudicaron doscientos cincuenta mil ducados; a su hijo, el duque de Uceda, cien mil; a su hija, la condesa de Lemos, cincuenta mil; al marido de ésta, cien mil (247). No tenemos por qué sorprendernos, por tanto, al encontrarnos con que Felipe en 1611, al solicitar ayuda económica de las Cortes, enumere entre las razones de su pobreza la expulsión de los moriscos, por la cual había él sacrificado el interés del tesoro al servicio de Dios y del Estado (248).

Así, novecientos años después de la destrucción de la monarquía gótica, España purificó sus tierras del invasor por un golpe que el cardenal Richelieu calificó como el más desatinado y bárbaro de los anales de la humanidad (249). La aspiración a la unidad de fe quedó satisfecha, y aquietado el temor a posibles ataques desde el exterior. Que el precio pagado fue demasiado alto se vería en la prematura decrepitud que pa-

decería la monarquía durante el resto del siglo. Las causas de la decadencia fueron muchas, pero no debe considerarse la menos importante entre ellas esta brutal intolerancia que llevó a la expatriación de las clases económicamente más valiosas de la población.

NOTAS AL CAPITULO II

(1) La prolongada tragedia de los moriscos sólo puedo bosquejarla en el reducido espacio de un capítulo. Remito al lector que desee más detalles a mi obra *Moriscos of Spain: Their Conversion and Expulsion* (Philadelphia, 1901). Posteriormente el Padre Pascual Boronat y Barrachina ha publicado en dos volúmenes en octavo *Los moriscos españoles y su expulsión* (Valencia, 1901) en la cual su esfuerzo de erudito ha acumulado un muy rico conjunto de documentos originales, que yo he utilizado ampliamente.

(2) YANGUAS Y MIRANDA, *Diccionario de Antigüedades del Reino de Navarra*, II, 433 (Pamplona, 1840).

(3) Fray JAYME BLEDA, *Crónica de los Moros*, p. 877 (Valencia, 1618).

(4) PULGAR, *Crónica de los Reyes Católicos*, II, LXXVII. ACA, Registr. 3.684, fol. 96. Padre FIDEL FITA en *Boletín*, XV, 323-5, 327, 328, 330; XXIII, 431.

(5) FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, p. 421. *Colección de Documentos*, VIII, 411. MÁRMOL CARVAJAL, *Rebelión y Castigo de los Moriscos de Granada*, páginas 146-50 (*Biblioteca de Autores Españoles*, t. XXI).

(6) *Colección de Documentos*, XI, 569; XIV, 496. JANER, *Condición social de los Moriscos*, p. 127.

(7) Publicado en el Apéndice a la obra del autor *Moriscos*, p. 403.

(8) MÁRMOL DE CARVAJAL, p. 153. SALAZAR DE MENDOZA, *Crónica del Gran Cardenal de España*, p. 251 (Toledo, 1625).

(9) MÁRMOL CARVAJAL, p. 152. PEDRAZA, *Hist. eccles. de Granada*, folios 174, 186-7.

(10) GÓMEZ, *De Rebus Gestis a Francisco Ximenio*, Lib. IV, fol. 65; Libro V, fol. 128; Lib. VII, fol. 219.

(11) La principal autoridad para todo esto MÁRMOL CARVAJAL (*Rebelión y Castigo*, pp. 153-6), pero también hay relatos de GÓMEZ (*De Rebus Gestis*, Lib. II, fols. 30-33); ZURITA (*Hist. del Rey Hernando*, Lib. III, capítulo XLIV); GALÍNDEZ DE CARVAJAL (*Colección de Docum.* XVIII, 296); BERNÁLDEZ (*Hist. de los Reyes Catholicos*, p. 145); PEDRAZA (*Hist. ecles. de Granada*, fols. 193, 196).

(12) CLEMENCÍN, *Elogio de la Reina Isabel*, pp. 291-3 (Madrid, 1821). AGS, Patronato Real, *Inq.*, Leg. único, fol. 26.

(13) Zurita, Galíndez, Mármol, Bernáldez, *loc. cit.*

(14) *Nueva Recop.*, Lib. VIII, Tít. II, ley 8.

(15) Cuándo o en qué condiciones fue otorgada esta exención a los Moriscos de Granada, no he podido averiguarlo, pero a ello se alude repetidamente en documentos posteriores como materia de dominio común.

(16) BORONAT, *Los Moriscos españoles*, I, 113.

(17) *Nueva Recop.*, Lib. VIII, Tít. II, ley 4. Cf. FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, p. 219.

(18) GALÍNDEZ DE CARVAJAL *(Col. de Documentos*, XVIII, 301-4). ZURITA, al citar a CARVAJAL rechaza esto, pero admite que la conversión no era voluntaria: *Hist. del Rey Hernando*, Lib. IV, cap. LIV.

(19) *Col. de Documentos*, XXXVI, 447.

(20) BRAVO, *Catálogo de los Obispos de Córdoba*, I, 411 (Córdoba, 1788).

(21) GÓMEZ, *De Rebus Gestis*, Lib. III, fol. 77.

(22) DANVILA Y COLLADO, *Expulsión*, p. 74.

(23) *Concil. Hispalens., ann. 1512*, cap. II (Aguirre, V, 363).

(24) AHN, *Inq.*, Lib. 244, fol. 72. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 3).

(25) MARIANA, *Hist. de España*, Ed. 1796, tomo IX, Apéndice, p. 56.

(26) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 97; Lib. 250, fols. 2, 13, 29; Lib. 1.232, folios 69, 131, 185. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4; Lib. 9; Lib. 940).

(27) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 89. DANVILA Y COLLADO, p. 98. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939).

(28) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. BNM, MSS., 851, fol. 127; *(Olim* BNM, D, 111). P. V, 3, n. 20. *Procesos contra Mari Serrana, Mari Naranja, Mari Gómez la Sazeda* (MSS. *penes me*).

(29) AHN, *Inq.*, Leg. 705, fol. 3. *(Olim* AHN, *Inq.* Valencia, Leg. 205).

(30) BLEDA, *Crónica*, p. 905.

(31) MSS. *penes me*. MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(32) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(33) PEDRAZA, *Hist. ecles. de Granada*, fols. 236-8.

(34) SANDOVAL, *Historia de Carlos V*, Lib. XIV, cap. XVIII. GUEVARA, *Epístolas familiares*, p. 543.

(35) SANDOVAL, *ubi sup.* DORMER, *Anales de Aragón*, Lib. II, cap. VII. AHN, Lib. 1.218, fol. 80. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 926).

(36) DORMER, *ubi sup.* BLEDA, *Crónica*, p. 566. MÁRMOL CARVAJAL, página 158. *Nueva Recop.*, Lib. VIII, Tít. II, leyes 13, 15, 17.

(37) DORMER, BLEDA, MÁRMOL CARVAJAL, *loc. cit. Relazioni Venete*, Serie I, t. V, p. 37.

(38) RULE, *History of the Inquisition*, I, 172 (Londres, 1874).

(39) AHN, *Inq.*, Lib. 1.218, fols. 80-2, 86-7. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 926). GACHARD, *Retraite et Mort de Charles-Quint*, II, 356.

(40) MENDOZA, *Guerra de Granada*, p. 71. (BAAEE, t. XXI).

(41) DANVILA Y COLLADO, *Expulsión*, p. 172.

(42) MÁRMOL CARVAJAL, p. 160. CABRERA, *Felipe Segundo*, pp. 293, 429 (Madrid, 1619). *Memoria de Mondéjar*, pp. 14-16 (Morel-Fatio, *L'Espagne au XVe et XVIIe Siècle)*. MENDOZA, p. 71. PEDRAZA, fol. 239.

(43) CABRERA, p. 393. PEDRAZA, fol. 238.

(44) CABRERA, pp. 394, 466. PEDRAZA, fols. 239-9.

(45) *Memoria de Mondéjar* (MOREL-FATIO, p. 17). MÁRMOL CARVAJAL, página 167. CABRERA, p. 465. PEDRAZA, fol. 239.

(46) MÁRMOL CARVAJAL, pp. 161-2. PEDRAZA, fol. 239.
Esta prohibición del baño, incluso para los cristianos, es un curioso reflejo de la civilización de la época. Había degenerado desde el Fuero de Teruel otorgado en 1176 por Alfonso II de Aragón, el cual disponía que el baño público fuera usado por los hombres los martes, jueves y sábados, por las mujeres los lunes y miércoles, y por judíos y moros los viernes. El domingo los baños permanecían cerrados y no se calentaba agua: *Forum Turolii: Transcripción de Francisco Aznar y Navarro,* página 142 (Zaragoza, 1905).
(47) *Ibid.*, pp. 166 y 8. CABRERA, p. 465. PEDRAZA, fol. 240.
(48) MÁRMOL CARVAJAL, p. 167. PEDRAZA, fol. 241.
(49) *Relazioni Venete,* Serie I, t. V, p. 145.
Las Cortes de 1570 pidieron a Felipe II que derogase la prohibición de emplear arbacuces en la caza, señalando que en la guerra de Granada se había evidenciado la escasez de tal arma en España y la falta de hombres que supiesen usarla. También aludieron a los dificultades experimentadas para armar las levas y sugirieron que se permitiese a las ciudades y villas establecer armerías a su propia costa bajo las limitaciones que el Rey tuviese a bien fijar. Ante estas peticiones la respuesta regia sería equívoca. Todo esto resulta altamente significativo en cuanto a los recelos del monarca acerca de la lealtad de sus súbditos: *Cortes de Córdoba del año setenta,* fols. 6, 12 (Alcalá, 1575).
(50) *Cortes de Córdoba del año setenta,* fol. 13 (Alcalá, 1575).
(51) *Depêches de M. de Fourquevaux,* I, 354 (París, 1896).
(52) MÁRMOL CARVAJAL, p. 277. MENDOZA, p. 92.
(52) MÁRMOL CARVAJAL, pp. 341, 364. *CODOIN,* XXVIII, 156.
(54) BNM, MSS., 1.762, fol. 240. *(Olim* BNM, MSS., G, 50).
(55) *Relazioni Venete,* Serie I, t. VI, p. 407.
(56) *Nueva Recop.*, Lib. VIII, Tít. II, ley 22.
(57) JANER, p. 256.
(58) *Obras de Cervantes,* p. 242 (Ed. Rivadeneyra).
(59) *Cortes de Madrid del año de setenta y tres,* Petición 96 (Alcalá, 1575).
(60) JANER, 272. BORONAT, I, 626.
(61) JANER, p. 270. BLEDA, *Crónica,* p. 905. *Nueva Recop.*, Lib. VIII, Título II, ley 24.
(62) *Relazioni Venete,* Serie I, t. V, p. 451.
(63) XIMÉNEZ, *Vida de Ribera,* p. 379.
(64) JANER, p. 272; BORONAT, I, 318; BLEDA, *Crónica,* p. 921. GUADALAJARA Y XAVIER, *Expulsión de los Moriscos,* fols. 122-3 (Pamplona, 1613). CABRERA, *Relaciones,* p. 355.
(65) SANDOVAL, Lib. XII, XXVIII.
(66) DANVILA Y COLLADO, pp. 75, 76. *Constitutions y altres Drets de Cathalunya,* p. 34 (Barcelona, 1688).
(67) FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, p. 441. BLEDA, *Crónica,* p. 641 y *Defensio Fidei,* p. 156.
(68) AHN, *Inq.*, Lib. 242 (AGS, *Inq.*, Lib. 1).
(69) *Ibidem,* Lib. 1.218, fol. 76. (AGS, *Inq.*, Lib. 926).
(70) *Ibidem,* Lib. 244, fol. 132. (AGS, *Inq.*, Lib. 3).
(71) *Ibidem,* Lib. 244, fol. 245. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 3).

(72) AHN, *Inq.*, Lib. 242. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1). MUÑOZ, «Diario Turolense, año 1502» *Boletín*, 1895, p. 10.

(73) *Ibidem*, Lib. 255, fol. 80; Lib. 1.232, fols. 69, 131, 185. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 14; Lib. 940).

(74) Esta obra sería posteriormente prohibida. Sin embargo, Salvatierra, obispo de Segorbe, pidió en 1587 a Felipe II permiso para reimprimirla para uso de los sacerdotes que hacían misión entre los moriscos: BORONAT, I, 614.

(75) AHN, *Inq.*, Leg. 598. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 98).

En el Apéndice se hallará un cuadro de todos los casos de herejía juzgados por el tribunal de Valencia de 1455 a 1592. En el siglo XV los reos debieron de ser casi exclusivamente judaizantes. Con el tiempo se mezclaron con ellos los moriscos, pero los blancos en las décadas quinta, sexta y séptima, durante los cuales los moriscos, como veremos, estaban exentos de la Inquisición, demuestran que virtualmente los judíos habían desaparecido, salvo los penados en 1544, 1545 y 1546, por retractarse de sus confesiones (véase Vol. II, p. 490).

Hay también un cuadro incompleto de los casos de relajación. Una ojeada a estos cuadros permitirá advertir la diversificación de la actividad de la Inquisición del período.

(76) DANVILA Y COLLADO, *La Germanía de Valencia*, pp. 146, 471. Pedro Mártir de Anglería, Lib. XXXIII, E, pp. 659-61.

(77) MS. *Informatio super Conversionē Sarracenorum.* Tengo en mi poder el documento original.

(78) MS. *Informatio.* DANVILA Y COLLADO, *Germanía*, p. 184.

(79) MS *Informatio.* DANVILA, *Germanía*, pp. 473, 474. AHN, *Inq.*, Legajo 799, fol. 400. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 799). LOAZES, *Tractatus super nova paganorum Regni Valentiae Conversione*, col. 12 (Valencia, 1525).

(80) DANVILA Y COLLADO, *Germanía*, p. 489.

(81) GUEVARA, *Epístolas familiares*, pp. 639-42.

(82) Capítulo XIII in Sexto, Lib. V, Tít. II.

(83) HOSTIENSIS, *Aureae Summae*, Lib. III, «De Baptismo», 11; Libro V, de Judaeis 5. SANTO TOMÁS, DE AQUINO, *Summa Th.*, III, Q. LXVIII, art. 8 ad 4; Q. LXIX, art. 9 ad 1. SAN BUENAVENTURA, *In IV Sententiarum.* Dist. IV, P. 1, art. 2, Q. 1. S. ANTONIO, *Summae*, P. II, Título XII, cap. II, 1. *Summa Sylvestrina*, s. v. «Baptismus» IV, 10.

(84) S. ALBERTO MAGNO, *In IV Sententiarum.* Dist. VI, art. 10. DUNS SCOTO, *In IV Sententiarum.* Dist. IV, Q. 4, 5. *Summa Angelica*, s. v. «Baptismus» VI, 6, 12.

La facilidad con que en esta materia la Iglesia adaptó sus teorías a hechos consumados aparece bien manifestada por el cardenal TOLEDO *(Summae Casuum Conscientiae*, Lib. II, cap. XXI). Después de explicar que en el bautismo de los adultos son necesarios tres requisitos previos: intención, fe y contrición de los pecados cometidos, continúa: «Haec autem non eodem modo sunt necessaria. Intentio namque ita est necessaria ut si desit actualis vel virtualis, non sit baptismus. Unde fit ut qui renuens invitus baptizatur, non sit vere baptizatus; si tamen interius consensit, quamvis metu et vi, tunc baptizatus est et recepit characterem, sed non gratiam; cogendusque est ut maneat in fide

Christiana». Así el converso por coacción cargaba con las responsabilidades del bautismo, mientras que se le negaban sus beneficios espirituales.

(85) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 97. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4).

(86) DANVILA Y COLLADO, *Expulsión*, p. 88.

(87) MS. *Informatio.*

(88) LOAZES, *Tractatus*, cols. 1, 17, 45, 60-1, 62.

(89) SANDOVAL, Lib. XIII, XXVIII. SAYAS, *Anales de Aragón*, capítulo CXXVII. DANVILA Y COLLADO, *Expulsión*, pp. 90-1.

(90) SANDOVAL, SAYAS, *loc. cit.* BLEDA, *Crónica*, p. 647.

(91) FONSECA, *Giusto Scacciamento*, p. 11 (Roma, 1611); BLEDA, *loc. citada* y su *Defensio Fidei*, p. 123.

(92) AHN, *Inq.*, Lib. 1.218, fol. 47. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 926). AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 2B, fol. 58.

(93) SANDOVAL, *loc. cit.* SAYAS, *loc. cit.* DANVILA Y COLLADO, pp. 92-3. BORONAT, I, 141.

(94) SAYAS, loc. cit.

(95) LLORENTE, *Anales*, II, 287.

(96) AHN, *Inq.*, Lib. 1.219, fol. 285. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 927). BLEDA, *Defensio Fidei*, pp. 463-66.

(97) DANVILA Y COLLADO, pp. 94-8. FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, p. 443. SAYAS, cap. CXXVII.

(98) SAYAS, *loc. cit.* DANVILA, pp. 97-8.

(99) AHN, *Inq.*, Lib. 1.219, fol. 285. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 927). BORONAT, I, 403.

(100) SAYAS, cap. CXXVII. LLORENTE, *Anales*, II, 296. DANVILA, p. 99. BORONAT afirma (I, 157) que la mayor parte de los moros valencianos embarcaron en Coruña, mientras que otros muchos del resto de España se dirigieron a Francia a través de Vizcaya, pero él no cita ninguna autoridad, y los documentos y los escritores de la época guardan silencio acerca de tal éxodo, mientras que las estadísticas y el desarrollo de los acontecimientos muestran que, salvo aquéllos que escaparon a Bervería, prácticamente toda la población morisca quedó en el país.

(101) GUEVARA, *Epistolas familiares*, p. 543. AHN, *Inq.*, Leg. 705, folio 3. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 205).

BLEDA *(Defensio Fidei*, p. 125) dice que GUEVARA exagera y que en 1573 había en Valencia sólo 19.801 familias moriscas.

No es fácil determinar la población morisca de Valencia. Una detallada lista para todo el reino, fechada en 1520 (pero que el padre BORONAT cree que fue objeto de sucesivas correcciones hasta 1550) muestra un total de 52.689 hogares de cristianos viejos y 31.815 de cristianos nuevos. En 1582 Ximénez de Reynoso, Inquisidor de Valencia, estimaba la población morisca entre 19.000 y 20.000 familias. Hacia 1601 Feliciano de Figueroa, obispo de Segorbe, entendía que allí había 460 núcleos de población morisca, que comprendían 28.000 hogares y un total de 120.000 almas. (BORONAT, I, 428-42, 596; II, 431).

(102) SANDOVAL, Lib. XIII, XXIX. DORMER, Lib. II, cap. VIII, IX. BLEDA, *Crónica*, p. 649.

(103) SAYAS, cap. CXXX. DORMER, Lib. II, cap. I.

(104) SANDOVAL, Lib. XIII, XXVIII. DORMER, *loc. cit.*

(105) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 108. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939).
(106) BORONAT, I, 432-8.
(107) *Ibidem*, I, 162-5.
(108) AHN, *Inq.*, Lib. 320, fol. 183. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 76).
(109) *Ibidem*, fol. 312.
(110) AGS, Patronato Real, *Inq.*, Leg. único, fols. 38, 39.
(111) *CODOIN*, XVIII, 106-13. AHN, *loc. cit.*, fol. 37.
(112) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 9; Lib. 1.214, fol. 15. *(Olim* AGS, *Inquisición*, Lib. 939; Lib. 922).
(113) *Ibidem*.
(114) *Ibidem*.
(115) *Ibidem*.
(116) DANVILA Y COLLADO, pp. 183-88. Cf. AHN, *Inq.*, Leg. 505, n. 1, folio 107. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Cartas del Consejo, Leg. 505).
(117) AHN, *Inq.*, Leg. 705, fol. 3. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 205). DANVILA Y COLLADO, p. 228.
(118) AHN, *Inq.*, Leg. 505, n. 2, fols. 14, 15. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 5).
(119) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 10, fol. 79. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2).
(120) *Ibidem*, Leg. 598, 599. *(Olm* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 98; Legajo 99).
(121) BORONAT, I, 540-69.
(122) GACHARD, *Voyages des Souverains des Pays-Bas*, I, 208.
(123) SAYAS, cap. CX DORMER, Lib. II, cap. I.
(124) DANVILA Y COLLADO, p. 116. BLEDA, *Defensio Fidei*, p. 190.
(125) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 2 B, fols. 94, 96, 105.
(126) AHN, *Inq.*, Lib. 321, fol. 227. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 77).
(127) *CODOIN*, t. V, p. 81.
(128) *Ibidem*, t. V, pp. 92, 93, 102-7.
(129) DANVILA Y COLLADO, pp. 167-71; BORONAT, I, 238; BLEDA, *Defensio Fidei*, p. 192; AGUIRRE, *Concil. Hispan.*, V, 415, 419, 432.
(130) BORONAT, II, 45-6, 69-71, 169, 435, 438, 478, 683.
(131) *Ibidem*, II, 436, 440-3.
(132) DANVILA Y COLLADO, pp. 126, 129, 181, 183, 194; BORONAT, I, 443-69, 569.
(133) AHN, *Inq.*, Leg. 705, fol. 3. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 205).
(134) AHN, *Inq.*, Lib. 1.218, fols. 57, 80. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 926). AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 2B, fol. 79.
(135) AHN, *Inq.*, Lib. 1.218, fols. 49, 53, 59, 63, 67. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 926). AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 3B, fols. 51, 85, 88, 109; Lib. 4B, fols. 24, 103. AHN, *Inq.*, Hacienda, Leg. 5.122. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 1.049).
(136) BORONAT, II, 439.
(137) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 4B, fol. 128. AHN, *Inquisición*, Lib. 1.218, fol. 71. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 926).
(138) BORONAT, I, 669; II, 8. ESCOLANO, *Década primera de la Historia de Valencia*, II, 1783-97 (Valencia, 1610-11).

(139) AHN, *Inq.*, Leg. 505, fols. 185, 186, 220, 295, 297-99. *(Olim* AHN, *Inquisición,* Valencia, Leg. 5).
(140) DANVILA Y COLLADO, p. 130.
(141) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición,* Lib. 3B, fol. 33.
(142) *CODOIN,* t. V, p. 104.
(143) *Ibidem,* pp. 100, 101, 107, 108, 122.
(144) AHN, Lib. 245, fol. 262. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4).
(145) DANVILA Y COLLADO, pp. 164, 167. AHN, *Inq.*, Leg. 598. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 98).
(146) «Discorso de la Vida de D. Martín de Ayala», en *Revista crítica de Historia y Literatura,* 1902, p. 375.
(147) DORMER, Lib. II, cap. I. DANVILA Y COLLADO, pp. 101, 105.
(148) Los *zofres* o *zofras* eran impuestos o sisas que pagaban los mudéjares además de la división de las cosechas. Esto seguiría siendo una carga abusiva hasta el fin: XIMÉNEZ, *Vida de Ribera,* pp. 362, 444.
(149) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición,* Lib. 174B, fol. 118.
(150) AHN, *Inq.*, Lib. 321, fol. 227. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 77).
(151) BORONAT, I, 531; II, 147.
(152) BLEDA, *Crónica,* p. 1030; *Defensio Fidei,* pp. 47, 51; FONSECA, *Giusto Scacciamento,* p. 65.
(153) DANVILA Y COLLADO, pp. 128, 133, 211. *Boletín,* abril, 1887, p. 288. BORONAT, I, 469.
(154) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 263. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4). BNM, MSS., P. V, 3, n. 20.
(155) DANVILA Y COLLADO, p. 127. *CODOIN,* V, 88, 102, 123. JANER, *Condición social de los Moriscos,* p. 342. BORONAT, I, 233. DANVILA en *Boletín,* abril, 1877, pp. 276-306.
(156) GUADALAJARA Y XAVIERR, *Expulsión de los moriscos,* fol. 62. AHN, *Inq.*, Lib. 254, fol. 372. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 254). *Relazioni Venete,* Serie I, t. VI, p. 407.
(157) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 296. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940). GUADALAJARA Y XAVIERR, fol. 64; LANUZA, *Historias de Aragón,* II, 417 (Zaragoza, 1622).
(158) BLEDA, *Defensio Fidei,* p. 372. FONSECA, p. 377.
(159) NAVARRETE, *Conservación de Monarquías,* pp. 51-3 (Madrid, 1626).
(160) BLEDA, *Crónica,* pp. 95-2.
(161) FONSECA, p. 72. Cf. BLEDA, *op. cit.*, p. 905.
(162) *Concil. Trident.*, *Sess.* XXIC «De Reform. Matrim.», cap. 1.
(163) DANVILA Y COLLADO, p. 169. AGUIRRE, *Conc. Hisp.*, V, 418.
(164) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición,* Lib. 4B, fols. 101, 102. BORONAT, I, 661.
(165) *Nueva Recop.*, Lib. VIII, Tít. II, ley 13, cap. IX.
(166) BORONAT, I, 589. BLEDA, *Defensio Fidei,* pp. 57, 421; DANVILA, página 230.
(167) BORONAT, I, 208-12; ESCOLANO, II, 1746-68, 1798-1810. *Persiles y Sigismunda,* Lib. II, cap. XI.
(168) DANVILA Y COLLADO, pp. 161, 182, 205, 207.
(169) BORONAT, I, 207. *Constitutions en la Cort de Barcelona en lany 1520; en lany 1547* (Barcelona, 1520, 1548).

(170) PEDRO MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Epist.* 499; MARIANA, *Hist. ue España,* IX, 217 (ed. 1796).

(171) DANVILA Y COLLADO, pp. 109-12, 118, 129, 132, 210. *Nueva Recop.,* Libro VIII, Tít. II, ley 20. AHN, *Inq.,* Lib. 1.232, fols. 69, 184. *(Olim* AGS, *Inquisición,* Lib. 940); BORONAT, I, 471, 499.

(172) FONSECA, pp. 341, 343.

(173) GUADALAJARA Y XAVIERR, fols. 160-3.

(174) PEDRO MÁRTIR DE ANGLERÍA, Epist. 499.

(175) ESCOLANO, II, 1448.

(176) BORONAT, I, 179.

(177) DANVILA Y COLLADO, p. 158.

(178) *Depêches de M. de Fourquevaux,* I, 8, 13.

(179) AHN, *Inq.,* Leg. 530. *(Olim* AHN, *Inq.,* Valencia, Leg. 30).

(180) *Relazioni Venete,* Serie I, t. VI, pp. 165, 241.

(181) BLEDA, *Defensio Fidei,* pp. 272, 276, 285.

(182) AHN, *Inq.,* Cartas del Consejo, Leg. 505, fol. 192. *(Olim* AHN, *Inquisición,* Valencia, Cartas del Consejo, Leg. 5).

(183) *Memoires du Duc de La Force,* I, 217-20, 339-45 (París, 1843). ESCOLANO, II, 1811-18.

(184) JANER, p. 274.

(185) *Memoires de La Force,* I, 217, 221-2.

(186) *Ambassade en Turquie de Jean de Gontaut-Biron, Baron de Salignac,* II, 353 (París, 1889).

(187) DANVILA Y COLLADO, pp. 250-4.

(188) BLEDA, *Crónica,* p. 928; *Defensio Fidei,* pp. 13-14, 502.

(189) BORONAT, I, 291-4, 596, 603-4; DANVILA Y COLLADO, pp. 196-200. El memorial, en una forma algo más minuciosa, fue presentado a la conferencia de obispos en Valencia, el 22 de noviembre de 1608, y entonces Ribera afirmó que aquello era una alucinación basada en la ignorancia: BORONAT, II, 132, 493 y s.

(190) BORONAT, I, 610-34.

(191) DANVILA Y COLLADO, p. 227.

(192) BORONAT, II, 64.

(193) BORONAT, I, 366.

(194) *Ibidem,* II, 75, 98-111.

(195) BORONAT, II, 464-74.

(196) XIMÉNEZ, *Vida de Juan de Ribera,* p. 381.

(197) JANER, p. 299.

(198) DANVILA Y COLLADO, pp. 274-86; BORONAT, II, 506; JANER, páginas 282-91.

(199) XIMÉNEZ, p. 397; BORONAT, II, 501.

(200) BORONAT, II, 501, 167; BLEDA, *Crónica,* p. 988.

(201) GUADALAJARA Y XAVIERR, fol. 109; FONSECA, pp. 148-58.

(202) JANER, p. 299.

(203) FONSECA, pp. 165, 198.

(204) FONSECA, pp. 199 y s. AHN, *Inq.,* Leg. 705, fol. 2. *(Oim* AHN, *Inquisición,* Valencia, Leg. 205). BLEDA, *Crónica,* p. 1000.

(205) DANVILA Y COLLADO, p. 301; FONSECA, p. 219.

(206) BORONAT, II, 240.

(207) FONSECA, pp. 202 y s., 219; JANE, p. 203; B21»3, *Crónica*, p. 1004. BORONAT, II, 210.

(208) FONSECA, pp. 212-22; ESCOLANO, II, 1988; BLEDA, *Crónica*, pp. 999, 1001-3, 1005-7, 1020; BORONAT, II, 234.

Un informe, al parecer redactado por el tribunal de Valencia, situaba el total en la más moderada cifra de 100.656, descomponiéndose así: en Valencia, 17.766; en Alicante, 32.000; en Denia, 30.000; en Vinaroz, 15.200, y en Moncofar, 5.690. AHN, *Inq.*, Leg. 705, fol. 2. *(Olim* AHN, *Inquisición*, Valencia, Leg. 205).

(209) FONSECA, pp. 234-49; BLEDA, *Crónica*, pp. 1009-20; ESCOLANO, II, 1972.

(210) CABRERA, *Relaciones*, pp. 386, 390, 396, 402. *Nueva Recop.*, Libro VIII, Tít. II, ley 25; BLEDA, *Crónica*, pp. 1038-42; JANER, pp. 295, 296. Cf. BRAVO, *Catálogo de los Obispos de Córdoba*, p. 582.

(211) GUADALAJARA, fol. 144; AGUILAR Y CARO, *Memorial Ostipense*, I, 164-66. (Estepa, 1886).

(212) DANVILA Y COLLADO, p. 292; CABRERA, *Relaciones*, pp. 386, 389, 390; BLEDA, *Crónica*, pp. 1036-7.

(213) DANVILA Y COLLADO, p. 310; BORONAT, II, 288-91; BLEDA, *Crónica*, p. 1051; CABRERA, *Relaciones*, pp. 393, 396.

(214) TAPIA, *Historia de la Civilización española*, III, 272; CABRERA, *Relaciones*, p. 402; BOFARULL Y BROCA, *Historia de Cataluña*, VII, 292 (Barcelona, 1878); WATSON, *Philip III*, apéndice B.

(215) LANUZA, II, 49; BLEDA, *Crónica*, p. 1045; DANVILA Y COLLADO, página 311; GUADALAJARA Y XAVIERR, fols. 124-8.

(216) JANER, p. 280; BORONAT, II, 298, 301, 596; BLEDA, *Defensio Fidei*, páginas 602-6, 612-18; WATSON, *Philip III*, apéndice B; GUADALAJARA Y XAVIERR, fols. 135-41.

(217) BLEDA, *Crónica*, pp. 1046-50; GUADALAJARA Y XAVIERR, fol. 142; JANER, p. 90; LANUZA, II, 249.

(218) *Memoires de Richelieu*, I, 88 (París, 1823).

(219) *Memoires de La Force*, II, 8-12, 288-311.

(220) CABRERA, *Relaciones*, pp. 410, 413, 415, 418.

(221) JANER, pp. 344, 345, 350; BORONAT, II, 293-4; BLEDA, *Crónica* página 1051-2; *Defensio Fidei*, pp. 524-5, 607-12; CABRERA, *Relaciones*, página 415.

(222) CABRERA, *Relaciones*, pp. 434, 437, 440, 522; BLEDA, *Crónica*, páginas 1044, 1057-8, 1060; JANER, pp. 351, 355, 356, 357, 360; DANVILA Y COLLADO, pp. 212, 213.

(223) BLEDA, *Crónica*, pp. 1058-60; JANER, pp. 361-66; CABRERA, *Relaciones*, pp. 531, 546; DANVILA Y COLLADO, pp. 314, 317; BORONAT, II, 285-7, 593.

(224) BLEDA, *Crónica*, pp. 1021-3; V. DE LA FUENTE, *Hist. eccles. de España*, III, 228; BORONAT, I, 197; II, 307.

(225) AHN, *Inq.*, Leg. 872. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 372).

(226) MSS. de la BRC, 218^b, 224.

(227) *Autos acordados*, Lib. VIII, Tít. II, Autos 4, 6.

(228) Se respeta el probable error del original, pero donde dice Libro 552, seguramente deberá decir Leg. 552, al cual corresponde el

legajo actual n. 2.135. AHN, *Inq.*, Lib. 822, fols. 22, 23. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 552).

(229) E. N. ADLER, en *Jewish Quarterly Review*, XIII, 417. AHN, *Inquisición*, Leg. 3.598, fol. 2. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.479).

En el escrito de ADLER, por una errata de imprenta, el auto del 10 de octubre es atribuido a Córdoba, 15 de mayo.

(230) MATUTE Y LUQUÍN, p. 268.

(231) DANVILA Y COLLADO, p. 318.

(232) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100).

(233) GUADALAJARA Y XAVIERR, *Expulsión*, fol. 163; *Historia Pontical*, V, 161; ESCOLANO, II, 1990; NAVARRETE, *Conservación de Monarquías*, página 50; DÁVILA, *Vida y Hechos del Rey Felipe III*, p. 151; VAN DER HAMMER Y LEÓN, *Felipe el Prudente*, fol. 33; ALFONSO SÁNCHEZ, *De Rebus Hispan. Anacephaleosis*, p. 390.

(234) LLORENTE, *Hist. crit.*, cap. XII, art. 1, n. 20; JANER, p. 143; V. DE LA FUENTE, III, 229; DANVILA Y COLLADO, pp. 337-40; BORONAT, II, 307.

(235) PELLEGRINI, *Relazioni di Ambasciatori Lucchesi*, p. 32 (Lucca, 1903).

(236) FONSECA, pp. 222-6.

(237) *Ambassade de Salignac*, II, 389, 434. *Memoires de Richelieu*, I, 89.

(238) *Secret. Sac. Congr. S. Officii*, p. 435 (Bibl. del AdSR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officio, Vol. 3).

(239) CABRERA, *Relaciones*, pp. 391, 396. AHN, *Inq.*, Leg. 705, fol. 2. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 205); JUAN RIPOLL, *Diálogo de Consuelo*, fol. 20 (Pamplona, 1613); BLEDA, *Crónica*, p. 1021; ESCOLANO, II, 1988.

(240) BORONAT, II, 243-5.

(241) ESCOLANO, II, 1992.

(242) CABRERA, *Relaciones*, p. 404.

(243) ESCOLANO (II, 2001) atribuye la fiebre que acabó con la vida de Ribera en enero de 1611 a la execración despertada por la miseria del reino a consecuencia de la expulsión, de la que se le tenía por responsable, y a las vejaciones sufridas en sus desatentados esfuerzos para expulsar a los que aún quedaban.

(244) JANER, p. 343.

(245) WATSON, *Philip III*, apéndice B.

(246) CABRERA, *Relaciones*, p. 458.

(247) *Mémoires de Richelieu*, I, 86.

Capítulo III

PROTESTANTES

La suerte del pequeño grupo de protestantes españoles ha despertado la máxima simpatía entre los estudiosos modernos, cosa de que no hay que sorprenderse. Mucho se ha escrito acerca de ellos, y sus obras han sido recogidas y reimpresas con piadosa diligencia, pero se ha exagerado mucho la importancia del movimiento reformista. Nunca hubo el más leve asomo de auténtico peligro de que el protestantismo produjera una impresión tan permanente en las profundas e irracionales convicciones religiosas de la España del siglo XVI como para perturbar su organismo político; el ansia creada por los sucesos de Valladolid y Sevilla de 1558 y 1559 fue un simple episodio pasajero que no dejó huellas en las creencias populares. Sin embargo, debido al momento en que surgió, ejerció una duradera influencia sobre el futuro de la Inquisición y sobre la evolución del país. Por entonces la actividad que era razón de ser de la Inquisición parecía que iba a desaparecer, pues casi había conseguido extirpar por completo el judaísmo de España, mientras que aún no había empezado a dejarse sentir la influencia de los cristianonuevos portugueses y estaban en suspenso sus operaciones contra los moriscos de Valencia. El pánico mañosamente excitado ante la aparición de esos brotes de luteranismo la hizo nacer a nueva vida e importancia y creerse merecedora de la gratitud del Estado, que le permitió dominar el país durante el siglo XVII, a la vez que su audaz acción contra Carranza demostró que nadie se encontraba en posición tan alta como para quedar fuera de

su alcance. Consiguió además una base financiera más sólida que la que disfrutaba anteriormente, y al mismo tiempo el Inquisidor General Valdés se libró del destierro y la desgracia. Pero aún más importante que todo esto fue el temor a la herejía, que sirvió de justificación para aislar a España del resto de Europa y excluir todas las ideas extranjeras, con lo que se detuvo el desarrollo de la cultura y la ciencia y se prolongó el medievalismo hasta la época moderna. Ahí radica la verdadera significación del pequeño movimiento protestante y de su represión, y es esto lo que merece la atención del estudioso más que los espantosos dramas de los autos de fe.

Antes de la rebelión luterana había mucha libertad de pensamiento y expresión en toda la católica Europa. Ni Erasmo ni los escritores y predicadores populares sentían escrúpulos en ridiculizar, atacar y condenar las supersticiones del pueblo, los vicios, la codicia y la corrupción del clero, ni la venalidad y opresión de la Santa Sede. El franciscano Thomas Murner, quien más adelante llegó a ser muy virulento adversario de Lutero, fustigaba al clero, tanto regular como secular, con más energía, si bien con menos talento que Erasmo. El mismo Erasmo en su *Enchiridion Militis Christiani* o *Manual del caballero cristiano* no duda en estigmatizar como nuevo judaísmo la importancia atribuida a las observancias externas, que habían suplantado a la verdadera piedad y hecho olvidar las enseñanzas de Cristo. Y el *Enchiridion* había sido aprobado por Adriano VI cuando, antes de Papa, era rector de la Universidad de Lovaina.

Pero, cuando a fin de curar estos males universalmente reconocidos, resultó necesario someter a juicio ciertos dogmas de la teología escolástica cuya consecuencia eran estos males, cuando el norte de Europa casi unánimemente se alzó en apoyo de Lutero y la curia hubo de reconocer que tenía que enfrentarse no con un simple debate académico entre monjes, sino con una revolución en rápido aumento, pronto se sintió la necesidad de una rígida definición de lo ortodoxo, mientras que la licencia que de buen humor se había estado tolerando con tal que no amenazara la pérdida del poder y las riquezas pasó a ser herejía que diligentemente había que denunciar y castigar implacablemente. Hombres que se tenían a sí mismos por buenos católicos y nunca habían pensado en retirarle la obediencia a la Santa Sede se encontraron acusados de here-

jía y expuestos a sus penas. Antes de las definiciones del Concilio de Trento había un cierto ámbito de cuestiones discutibles dentro del cual ninguna resolución autorizada había hecho aún de especulaciones de eruditos artículos de fe. Por ejemplo, a Erasmo no se le habían pedido cuentas por afirmar que la confesión sacramental no es de derecho divino; pero, cuando el conflicto se agudizó y la Iglesia comprendió que debía defender sus enseñanzas, se declaró herético hasta discutir el origen divino de la confesión, incluso antes de que el Concilio lo definiese como *de fide*. Hallaremos luego que hay dos clases distintas de víctimas principales de la acción inquisitorial. Antes de mediados de siglo gran número de ellas son herejes inconscientes, personas que con anterioridad a la condena de Lutero hubieran sido tenidos por indudablemente ortodoxas. Después de 1550, salvo algunas excepciones, como la de Carranza, están los que a plena conciencia abrazan más o menos doctrinas de la Reforma. Aparte de éstos, otra clase, y no la menor numerosa, es la de quienes incurren, imprudentes, en vehemente sospecha de herejía por simple descuido, en medio del constante aumento de rigor de las observancias externas. Indudablemente en la primera de estas categorías es donde hemos de clasificar a la primera víctima del llamado luteranismo de la que he hallado constancia, Gonsalvo, un pintor de Montealegre, Albacete, residente en Mallorca y relajado en 1523 por aquel tribunal como luterano. Es inconcebible que por entonces hubieran podido penetrar los «errores luteranos» en Mallorca, ni que el inquisidor pudiera tener claro conocimiento de en qué consistían. Como Gonsalvo es calificado de *negativo*, sin duda se consideraba a sí mismo buen católico. Pereció precisamente porque él no podía admitir ser otra cosa (1).

Hasta 1521 la curia no sintió la necesidad de impedir en España la difusión de las nuevas doctrinas con los escritos de Lutero. El nuncio Aleander, escribiendo desde Worms el 18 de febrero de aquel año, señalaba que en Flandes se estaban imprimiendo versiones castellanas de los libros de Lutero debidas a esfuerzos de marranos, y que Carlos V ya había dado órdenes de prohibirlas (2). Actuando rápidamente en esto, León X dirigió breves el 21 de marzo al Condestable y al Almirantes de Castilla (gobernadores en ausencia de Carlos) exhortándolos a impedir su introducción y el cardenal Adriano

se apresuró a ordenar el 7 de abril a los tribunales que se incautaran de todos los libros peligrosos que pudiesen hallar, orden que él mismo repetiría el 7 de mayo de 1523 junto con instrucciones a los corregidores de hacer cumplir la de entregar los libros a los inquisidores (3). Muy graves cartas le escribieron también a Carlos V el 12 y 13 de abril de 1521 una asamblea de grandes y el Presidente y el Consejo de Estado, urgiéndolo a adoptar severas medidas para impedir la propagación del luteranismo, que se estaba introduciendo en España y amenazaba desarrollarse (4).

Esas pueden considerarse medidas de precaución, más que encaminadas a hacer frente a una situación existente. Según las actas de la Inquisición que se han examinado, todavía no hay rastro de procesamientos por luteranismo durante varios años, salvo el caso solitario antes referido. Al regresar Carlos a España en 1522, la influencia de Erasmo parecía prometer una perpetuación de la libertad e incluso licencia de expresión, de las que él era protagonista. El Emperador era admirador suyo. Serlo llegó a estar de moda entre los cortesanos y eclesiásticos con pretensión de cultos. El Inquisidor General Manrique lo defendía abiertamente, y lo mismo el Primado Alfonso de Fonseca, arzobispo de Toledo. Su inmensa reputación, la inmunidad que le otorgaba el patrocinio de papas sucesivos frente al ansia de venganza de las Ordenes religiosas, provocadas por su inmisericorde ridiculización, y la futilidad de su condena por varias facultades académicas, parecían garantizar seguridad a los que se limitaban a hacerse eco de opiniones que él había puesto en circulación. Así siguieron las cosas hasta que en 1527 se publicó una traducción de su *Enchiridion* hecha por Alonso Fernández de Madrid, arcediano de Alcor. Estaba dedicada al arzobispo Manrique, quien la había hecho examinar como se debía y autorizó su publicación. Tuvo éxito inmediato y fue muy leída. Pero desde el punto de vista de la teología escolástica era demasiado vulnerable para no mover a los frailes a atacarla. Los púlpitos, que ellos prácticamente monopolizaban, resonaron con sus denuncias, tanto que Manrique tuvo que intervenir. Muchos conocidos frailes fueron llamados a comparecer ante la Suprema y severamente amonestados por excitar al pueblo contra Erasmo en desafío de numerosos edictos; si encontraban errores en el libro, debían denunciarlos a la Inquisición. Pronto fue

aceptado el reto. Con la ayuda del embajador inglés, Edward Lee, que posteriormente sería azobispo de York, se formó una lista de veintiún artículos, que comprendían desde el arrianismo hasta la irreverencia a la Virgen y la negación de varios puntos esenciales sobre el estamento sacerdotal. Sometidos a una junta de veinte teólogos y nueve frailes, polemizaron durante un mes sobre los dos primeros. El debate prometía ser interminable, y Manrique lo suspendió, a la vez que dictaba una prohibición absoluta de escribir contra Erasmo. Pero, como ya hemos visto, cayó en desgracia en 1529 y fue relegado a su sede de Sevilla. Carlos salió de España el mismo año, llevándose algunos de los más poderosos protectores de los erasmistas, y los inquisidores, muchos de ellos frailes, estaban ávidos de poner al descubierto la herejía latente en la libertad de expresión que había llegado a ser corriente entre los que se jactaban de cultos (5).

Un caso típico de esta clase es el de Diego de Uceda, al que ya hemos aludido por otros motivos (vol. II, p. 156). Era un hidalgo de Córdoba de linaje de cristianoviejos sin tacha alguna. Aunque cortesano, era estudioso y profundamente religioso, e incluso acariciaba propósitos de ingresar en la orden de los jerónimos. Admiraba mucho a Erasmo, y el fracaso de la Inquisición en sus esfuerzos por condenarlo le hizo sentirse seguro de estar sus obras aprobadas, con lo que Diego se ganó algunos reproches por citar constantemente sus opiniones e intentar inculcarlas a otros. En febrero de 1528 viajaba de Burgos a Córdoba, y una tarde en Corezo comenzó a discutir con un hombre llamado Rodrigo Durán, quien con su servidor Juan de Avella se dirigía a Sevilla a embarcarse para las Indias. La discusión recayó sobre la confesión y luego sobre las imágenes, a propósito de lo cual Diego citó los puntos de vista de Erasmo. Más tarde sobre los milagros de un cristiano esclavo en Africa que pidió a la Virgen de Guadalupe que lo liberase, y su amor, que lo oyó por casualidad, lo metió en un arca, hizo su propia cama encima y allí se durmió, resultando que a la mañana siguiente el arca se encontraba en Guadalupe con el amo dentro y el cristiano encima. Algo hablaron también de Lutero, cuyo nombre mezcló con el de Erasmo. Al llegar a Toledo, Durán denunció a Diego al tribunal, siendo su servidor el necesario *conteste*, y continuó viaje a las Indias. Diego fue seguido hasta Córdoba y de allí enviado

preso a Toledo, donde en vano protestó de su ortodoxia y ofreció someterse a la Iglesia, pero sus frecuentes menciones de Erasmo no debieron de favorecer su caso. Probó con testigos que acostumbraba confesarse cuatro veces al año, que aprovechaba todas las indulgencias y que era un hombre de vida intachable y firmes convicciones religiosas. Todo fue en vano. Ya he expuesto cómo fue torturado, confesó, revocó luego su confesión, y fue por fin condenado a una penitencia humillante el 22 de julio de 1529, arruinando su vida y dejando una mancha indeleble en una familia que se enorgullecía de su limpieza (6).

El peligro que se cernía sobre los erasmistas se muestra de manera aún más elocuente en el caso de un hombre considerado quizá el más eminente de todos los erasmistas de España. Nadie parecía serlo más por su saber e inteligencia que el doctor Juan de Vergara. Había sido secretario de Cisneros cuando éste era arzobispo de Toledo, y posteriormente de Fonseca, quien le sucedió en la dignidad primacial en 1524. Cisneros lo había nombrado profesor de Filosofía en Alcalá, donde tradujo el libro de la Sabiduría de Salomón para la Biblia Políglota Complutense, y también los tratados *de Anima, de Physica y de Metaphysica* para la proyectada edición de Aristóteles. Era un elegante poeta latino. Menéndez Pelayo dice que se le debe considerar «padre de la crítica histórica». Grandemente estimado por Manrique, fue vehemente defensor de Erasmo en la disputa sobre el *Enchiridion* (7). Más adelante tendremos ocasión de ocuparnos de las aventuras de la alumbrada Francisca Hernández y de los hombres que comprometió en sus andanzas. Entre ellos estaba Bernardino de Tovar, también erasmista, hermanastro de Vergara, el cual se atrajo la enemistad de Francisca por liberarlo de sus garras. Para vengarse, cuando fue juzgada en 1530, acusó a Vergara de defender todas las doctrinas de Lutero excepto en cuanto a la confesión y de poseer algunas de sus obras. Era cierta esta última acusación. Cuando en 1530 Manrique le ordenó entregar tales libros, Vergara, después de algún titubeo, los llevó al tribunal. Otro de los discípulos de Francisca, fray Francisco Ortiz, también al ser juzgado, acusó a Vergara de negar la eficacia de las indulgencias y burlarse de la Universidad de París porque ésta había condenado los escritos de Erasmo en los cuales, decía él, la Iglesia no había hallado

errores heréticos. El tribunal recogió otras pruebas contra Vergara y se afanó en buscar más, llegando para ello hasta Flandes. En mayo de 1533 surgió un testigo espontáneo en Diego Hernández, bufón de un sacerdote a quien María de Cazalla había tenido como confesor hasta que lo dejó por haber seducido a una monja y afirmar que eso no era pecado. Tal notabilidad elaboró una lista de setenta herejes luteranos, calificados según sus grados de culpabilidad, entre los cuales Vergara figuraba como *fino lutherano endiosado* y abstraído en misticismos. Cualquier duda que pudiese haber para detener a tal hombre desapareció al descubrirse en abril de 1533 que se había comunicado con Tovar en la cárcel sobornando a los oficiales. El fiscal presentó su *clamosa* el 17 de mayo acusando a Vergara de ser fautor y defensor de herejes, difamador de la Inquisición y corruptor de sus oficiales. Se siguieron su detención y encarcelamiento el 24 de junio.

Esto causó sorpresa general. El arzobispo Fonseca quedó profundamente conmovido y trató de conseguir su libertad bajo fianza de cincuenta mil ducados o de confinarlo en arresto domiciliario, pero el único resultado de sus esfuerzos fue mover al tribunal a cegar las ventanas de la celda de Vergara, convirtiéndola en una mazmorra, lo que afectó seriamente a su salud. El juicio se desarrolló en sus fases regulares. El acusado rehusó los servicios de un abogado, y el 29 de enero de 1534 presentó su defensa, negando casi todos los errores que se le atribuían y explicando el resto en sentido católico. Se presentó luego una nueva acusación a base de su amistad y correspondencia con Erasmo y de haber persuadido al arzobispo Fonseca a que le concediese una pensión. Fonseca había muerto el 24 de febrero, de modo que no se podía contar con su testimonio, pero Vergara declaró que la historia de la pensión era falsa, y que aun siendo verdadera él sería inocente. Todo el mundo sabía que Erasmo no tenía renta ni beneficio alguno, que había renunciado a varios, y que se sostenía con la liberalidad de caballeros que le enviaban recursos de todas partes. Fonseca sólo le había ofrecido una renta a condición de venirse a residir a Alcalá, ofrecimiento que ya le había hecho anteriormente Cisneros. Cierto es que, cuando Erasmo le dedicó su edición de San Agustín, Fonseca le envió doscientos ducados, bastante poco tratándose de una obra tan extensa, para dar a los impresores el acostumbrado *pour-boi-*

re. Fonseca se dio cuenta, y por eso, cuando se enteró de la muerte del arzobispo Warham, de Canterbury (en 1532), acostumbrado a prestar generosa ayuda económica a Erasmo, dijo que estaría dispuesto a costear la edición del libro, por lo cual Vergara le escribió diciéndole que se le enviaría cierta cantidad, lo que al fin no se hizo. En cuanto a la correspondencia con Erasmo, papas y reyes, y el emperador mismo, se complacían en recibir cartas suyas, y en la colección impresa de sus cartas podrían verse las respuestas de Erasmo a él, en las que consta le había pedido a Erasmo que escribiera refutando a Lutero.

El día siguiente al de esta defensa, llegó el más serio testimonio presentado contra él. Venía de otro distinguido erasmista, al que entonces se juzgaba, Alonso de Virués, quien declaró que cuatro años antes, en una discusión acerca de si el sacramento es efectivo *ex opere operato,* Vergara ridiculizó esto como una opinión fantástica, y además, que no sostenía, como debiera, ciertas doctrinas piadosas y católicas. Aunque aún no se había definido, como lo haría el Concilio de Trento en 1547 (Sess. VII, De Sacramentis, can. VIII), que la eficacia del sacramento por sí mismo es *de fide,* esta doctrina no era nueva desde el desarrollo de la teoría sacramental del siglo XII, y resultaba indispensable para vindicar su validez aun de manos pecadoras frente a la herejía donatista. Negar esto, aun en disputa, no podía dejar de perjudicar el caso de Vergara, que se prolongó a pesar de los esfuerzos de sus amigos e incluso de la emperatriz para que se acelerara. Finalmente el 21 de diciembre de 1535 fue condenado a aparecer como penitente en un auto de fe, abjurar *de vehementi,* ser recluido en un monasterio por un año irremisible, y pagar una multa de mil quinientos ducados. Pero a los tres meses Manrique caritativamente le admitió a residencia al claustro de la catedral, y el 27 de febrero de 1537 concluyó su confinamiento (8). No incurrió en incapacitaciones, ni su reputación al parecer padeció, pues conservó su canonjía de Toledo. Y ya hemos visto que en 1547 se digustó con él el arzobispo Siliceo por oponerse al estatuto de limpieza.

También Virués fue víctima de la reacción contra Erasmo. Era abad benedictino de San Zoilo, sabio orientalista y predicador favorito de Carlos V, quien se lo había llevado a Alemania. Envidiosos del favor de que disfrutaba en la Corte

lo denunciaron. Se citaron como pruebas contra él pasajes sueltos de sus sermones, y fue encarcelado en 1533. Su prisión duró cuatro años, a pesar de los esfuerzos de Carlos por conseguir su libertad. En vano alegó que unos catorce años antes Erasmo era considerado ortodoxo, y que los argumentos aducidos eran los que él había empleado contra Melanchton en la Dieta de Ratisbona. En 1537 fue declarado sospechoso de luteranismo, se le obligó a abjurar y quedó condenado a recluirse en un convento por dos años, y a suspensión de predicar otros dos más. Se interesó tanto por él Carlos que, a pesar de su acérrima objeción a la interferencia pontificia, obtuvo de Paulo III un breve de fecha 29 de mayo de 1538 por el cual se suspendía la sentencia y Virnués era declarado capaz para cualquier cargo, incluso episcopal. Al morir Juan de Sarvia, obispo de Canarias, en 1542, fue nombrado su sucesor Virués, quien falleció en 1545 (9).

Contemporáneo de estos casos fue el de Pedro de Lerma, miembro de una de las principales familias de Burgos. Era canónigo de la catedral y abad de Alcalá, de gran renombre como predicador y hombre de la más alta consideración. Había pasado cincuenta años en la Universidad de París, donde la Sorbona lo había hecho decano de su facultad. Al leer algunas de las obras de Erasmo, quedó tan impresionado que luego se advirtió su influencia en sus sermones. Denunciado a la Inquisición, ésta lo encarceló, y después de largo juicio le obligó en 1537 a retractarse públicamente de once proposiciones en todas las ciudades en las que hubiera predicado, debiendo confesar que las había enseñado a instigación del demonio para propagar el error en la Iglesia. Se sintió tan humillado que se marchó de España. En París fue cálidamente recibido de nuevo como decano de la facultad, y allí murió en 1541. Sabemos que las gentes de Burgos, que sentían por él el máximo respeto, quedaron tan impresionadas que quienes habían enviado a sus hijos a estudiar al extranjero inmediatamente los hicieron volver a España (10).

Esta atmósfera general de sospecha y esta exagerada sensibilidad para el posible error exponía a todos al procesamiento por la más inocentemente descuidada expresión. Miguel Mezquita, un caballero de Forniche (Teruel), compareció el 19 de enero de 1536 ante el tribunal de Valencia cumpliendo una citación, y bajo la fórmula usual de pedirle que explorara

su conciencia, espontáneamente se refirió a Erasmo y relató una conversación que había tenido cinco o seis años antes con un dominico, en la que había defendido el *Enchiridion* basándose en que había sido examinado sin que se condenara. Pero no resultó ser ésta la causa de su citación, sino que Pedro Ferrer, un cura de Teruel, lo había denunciado por decir que Lutero predicó el evangelio y por tanto era evangelista, mientras que los seguidores del Papa deben ser llamados papistas, y que Lutero tiene razón al sostener que la Escritura no dice que Cristo haya dado poder a San Pedro, sino a todos los apóstoles. Mezquita explicó que, como había estado varias veces en Italia y se le había enviado a Flandes, el sacerdote le preguntó por lo que allá se decía de Lutero, y que él se había limitado a satisfacer su curiosidad repitiendo lo que en el extranjero había oído en conversaciones ordinarias. Encarecidamente imploró se le dejase en libertad, pues tenía ocho hijos, de los cuales cuatro estudiaban en Salamanca, y cuando repentinamente se le sacó de su casa no dejó en ella sino seis sueldos. Afortunadamente para él, los inquisidores no eran del todo irracionales, y el 29 de enero le permitieron volver con su familia, pero el caso siguió constando en las actas para ser abierto de nuevo contra él si cualquier malévolo vecino consideraba adecuado retorcer algunas palabras suyas pronunciadas con ligereza (11).

El misticismo y el alumbradismo que aproximadamente por entonces comenzaban a desarrollarse en España proporcionaron otra fuente de acusaciones de luteranismo, debido a su común tendencia a desechar las observancias externas del culto sacerdotal y llevar al pecador a relacionarse directamente con Dios; pero este campo de la actividad inquisitorial reclama una consideración por separado. Por el momento, los casos citados podrán bastar para mostrar la manera como católicos que no alimentaban ningún propósito de abandonar la fe incurrían en sospecha de aceptar aspectos de las nuevas herejías y en consecuencia eran perseguidos en forma más o menos angustiosa. Apenas valdría la pena seguir al detalle la larga sucesión de los que tuvieron la misma o análoga experiencia. Ya examinamos el caso de Carranza. Fray Juan de Regla, confesor de Carlos V en Yuste y uno de los testigos contra Carranza, fue encarcelado por el tribunal de Zaragoza, que le obligó a abjurar dieciocho proposiciones. Fray Fran-

cisco de Villalba, que predicó el sermón fúnebre de Carlos V, fue denunciado por luteranismo y se salvó sólo gracias a la protección de Felipe II. Miguel de Medina, uno de los teólogos del Concilio de Trento, era tan ortodoxo que en su *Disputatio de Indulgentiis* atribuye a las indulgencias tan gran virtud que sin ellas el cristianismo fracasaría, y sin embargo esto no lo pudo poner a cubierto de procesamiento por defender ciertas proposiciones que la Inquisición creía con sabor a luteranismo. Tras cuatro años de prisión preventiva, falleció en la cárcel sin que su caso hubiera concluido (12).

Todos éstos fueron casos de buenos católicos, cuyo procesamiento hay que atribuir a una hiperestesia de la ortodoxia. En cuanto al protestantismo real, necesariamente hemos de considerarlo en dos aspectos: en cuanto a su literatura, y cuanto a las personas que lo profesaron. La primera será discutida en el capítulo siguiente. Bastará señalar aquí que, aun cuando al principio no había una censura de imprenta organizada, la posesión o lectura de libros de Lutero estuvieron prohibidas, bajo pena de excomunión, desde que en 1520 León X así lo dispuso por la bula *Exsurge Domine;* y esta prohibición la extendió a las obras de todos sus seguidores la bula *In coena Domini* de Adriano IV (13). Ya hemos visto la conmoción suscitada en 1521 por el temor de que se introdujera esta literatura en España. Parece que hubo demanda de ella, o al menos que los herejes alemanes intentaban crearla, pues sabemos que en 1524 un barco que se dirigía de Holanda a Valencia, capturado por los franceses y luego recuperado, fue llevado a San Sebastián, y se hallaron dos toneles de libros luteranos entre su carga, que fueron quemados públicamente. Unos ocho meses después tres galeazas venecianas llevaron grandes cantidades de la misma clase de libros a un puerto en Granada, donde el corregidor se incautó de ellos, los quemó y encarceló al capitán y a toda la tripulación (14). Sin embargo, parece que aún no había entonces penalidad definida, salvo las censuras papales, por poseer esta literatura prohibida. Ya hemos visto que Juan de Vergara simplemente entregó lo que tenía. Casualmente hemos encontrado una comisión expedida en 1527 por la Suprema para absolver a un fraile de la excomunión en que así había incurrido, y otra semejante dada en favor del licenciado fray Diego de Astudillo (15).

En cuanto a los herejes mismos, las relaciones de España

con los Países Bajos y Alemania en este período eran demasiado íntimas para que se pudiese evitar su intromisión. El caso más antiguo que he hallado es el ocurrido en 1524 cuando un alemán llamado Blay Esteve fue condenado por el tribunal de Valencia (16). Este mismo tribunal en 1528 juzgó a Cornelis, un pintor de Gante, por haber dicho que Lutero no era hereje y por negar la existencia del purgatorio, la utilidad de las misas, la confesión, etc. No tenía espíritu de mártir y alegó que lo había dicho estando borracho, y que había abandonado en España los errores que había padecido en Flandes. Se le condenó a reconciliación y cárcel perpetua. En los papeles de su juicio hay alusiones al proceso de Jacob Torres, al parecer otro luterano. Valencia en 1529 tuvo otro caso en la persona de un Melchor de Württemberg, quien había llegado desde Nápoles. Predicó por las calles diciendo que en vano había buscado él por el mundo un verdadero seguidor de Cristo, y prediciendo que en el plazo de tres años el mundo todo se ahogaría en sangre. Probablemente era un anabaptista. Al ser juzgado admitió que había visitado a Martín Lutero para averiguar si la secta luterana estaba en posesión de la verdad. El tribunal pasó el caso a la Suprema, la cual respondió que, si sostenía errores luteranos, se le debía aplicar la justicia; si no, como en cosa trivial, bastarían cien azotes. Los documentos no están completos, y sólo podemos saber que negó ser luterano y se libró con solos los azotes (17).

Casos de este género se presentaron, sin duda, en los diversos tribunales, pero pasaría algún tiempo antes de que la Inquisición emprendiese una acción sistemática. El 8 de mayo de 1526 dirigió Clemente VII un breve a los Franciscanos Observantes facultándolos para recibir a todos los luteranos que desearan volver a la Iglesia: reincorporados tras cumplir una saludable penitencia y absueltos, quedarían exentos de todas las penas decretadas por León X y por otros (18). Evidentemente estaba destinado a tener un efecto temporal en Alemania, y aunque también se envió a España, perturbaba demasiado la exclusiva jurisdicción de la Inquisición para que allí se cumpliese. El primer paso de la Suprema para proteger a España de la diseminación de las nuevas herejías parece fue una carta de 1527 al provisor de Lugo, al provincial de los dominicos y al guardián de los franciscanos de allí acerca de los herejes que llegaban a los puertos de Galicia,

ordenándoles buscar los libros luteranos, de los cuales debían incautarse (19). La Coruña era uno de los principales puertos comerciales con los mares del norte, por lo cual necesitaba de especial vigilancia. Aunque recientemente se había establecido un tribunal para Galicia, probablemente con tal cometido, parece que aún no había entrado en funciones. Sin embargo, los herejes seguían llegando, y la Suprema el 27 de abril de 1531 expidió una *carta acordada* con instrucciones a los tribunales para que publicasen Edictos de Fe especiales exigiendo denunciara las personas sospechosas de sustentar opiniones luteranas (20). Evidentemente estaba llegando el momento de adoptar una actitud definida ante el creciente peligro. Al parecer se le plantearon a la Inquisición dudas sobre su autoridad en este campo y la actitud a adoptar con tales herejes, pues se procuró de Clemente VII un breve, con fecha del 15 de julio del mismo año, que concedía poderes a Manrique y sus representantes para proceder contra los seguidores de Martín Lutero, sus fautores y sus defensores; una cláusula al respecto se incluyó en adelante en todas las comisiones que otorgaba el Inquisidor General. Además el breve ampliaba la jurisdicción personal de Manrique para esta herejía sobre la de los arzobispos y obispos, aunque éstos no serían detenidos ni encarcelados; los impenitentes serían relajados de acuerdo con los cánones y quienes buscasen reconciliación serían admitidos a ella con el condigno castigo, e incluso podrían ser dispensados de irregularidad y declarados exentos de toda incapacitación y nota de infamia (21). Evidentemente aún había cierta disposición a tratar a los nuevos herejes con especial benignidad.

Durante cierto tiempo las actividades de la Inquisición en la supresión del luteranismo quedaron todavía limitadas a extranjeros. El más notable de ellos fue Hugo de Celso, un sabio borgoñón doctor en ambos Derechos y autor de un valioso *Repertorio de las Leyes* que vio la luz en Valladolid el año 1538 y fue reimpreso en Alcalá en 1540. Parece que en 1532 fue juzgado sin convicción en Toledo, pero de nuevo cayó en sospecha y finalmente pereció quemado en 1551 (22). La misma Reina María de Hungría, hermana de Carlos V, no escapó a la sospecha (23). Pero el primer hereje indudable de sangre española parece haber sido Francisco de San Román, de Burgos. Ocupado desde joven en negocios en los

Países Bajos, sus asuntos lo llevaron a Bremen, donde se convirtió; llegó a ser tan ardiente prosélito que, después de varias aventuras, intentó convertir al mismo Carlos V en Ratisbona. Por persistir en su intento fue enviado a España cargado de cadenas. Como se negaba a retractarse, nada quedaba hacer con él sino darle la cruel muerte que buscaba: es el primero de los pocos mártires españoles del protestantismo. Carranza le asistió en el quemadero y le instó a someterse a la Iglesia, pero la feroz multitud lo linchó con sus espadas, suceso no infrecuente en los autos de fe. No sabemos las fechas, pero una alusión a la expedición de Carlos a Túnez podría autorizar a situar su ejecución hacia 1540 (23).

Casi al mismo tiempo apareció otro, clasificado como luterano, pero que quizá elaboró sus herejías con independencia. Todo lo que sabemos de Rodrigo de Valer lo debemos al inseguro testimonio de González de Montes, que lo describe como un rico joven de Lebrija, cerca de Sevilla, quien repentinamente abandonó las vanidades del mundo para dedicarse al constante estudio de la Escritura: tenía el convencimiento de ser un nuevo apóstol de Cristo. No hay constancia de sus especiales herejías, pero determinaron su juicio por el tribunal de Sevilla, el cual confiscó sus propiedades y lo absolvió como demente. Continuó su apostolado y en un segundo juicio se le condenó a prisión perpetua y sambenito. Como en una misa dominical se atreviera a contradecir en voz alta al sacerdote oficiante, para silenciarlo se le recluyó en un convento de Sanlúcar de Barrameda, donde permaneció hasta su muerte (24).

Valer no carece de importancia, aunque sólo sea por su fe en Juan Gil, o «el doctor Egidio», el fundador de la pequeña comunidad protestante de Sevilla, la cual iba a tener, como veremos, un pronto y brusco fin. Egidio era canónigo magistral de la catedral y hombre que gozaba de la más alta consideración por su erudición y elocuencia. Había sido designado por Carlos V para la sede episcopal de Tortosa, vacante desde 1548 hasta 1553. En su juicio *post mortem*, en 1559, se comprobó que ya en 1542 predicaba a las monjas de Santa Paula negando la utilidad de las obras externas y de los sufragios de los santos, y estigmatizando el culto de las imágenes como idolatría (25). Una carta de Carlos a Valdés desde Bruselas, con fecha 25 de enero de 1550, prueba que por entonces se

estaba juzgando a Egidio en Sevilla. Carlos ordena a Valdés que investigue personalmente el caso y consulte con él antes de concluirlo, todo lo cual se debía hacer rápidamente, ya que era urgente proveer de prelado a Tortosa (26).

La solicitud personal de Carlos demuestra que la cuestión empezaba a mirarse como importante. Egidio era de hecho cabeza de un pequeño núcleo de luteranos que la Inquisición ansiosamente intentaba descubrir. La Suprema escribió a Valdés a Sevilla el 30 de julio de 1550 urgiéndolo a acelerar el caso, y añadiendo que ya había escrito a Carlos pidiendo la detención de personas huidas a París y a Flandes implicadas con el doctor Egidio, y acerca del doctor Zapata, que había entregado libros luteranos a Antonio de Guzmán (27). Sin embargo, cuando el 21 de agosto de 1552 concluyó el juicio contra Egidio, se le trató con singular moderación. Obligado a abjurar públicamente como heréticas diez proposiciones que admitió haber mantenido, se sometió expresamente a las penas por relapso si reincidía. Se retractó de otras ocho proposiciones como falsas y erróneas, einterpretó siete en un sentido católico, aunque eran también más o menos luteranas. Se le condenó a arresto de un año en el castillo de Triana, y a nunca salir de España, a no decir misa diez años después de quedar en libertad y a quedar suspendido los mismos diez años de predicar, confesar y participar en controversias teológicas (28). La muerte en 1555 lo libró de una suerte más dura, aunque, como veremos, sus huesos fueron luego exhumados y quemados en 1560.

La blandura de la Inquisición demuestra que hasta entonmes aún no había alarma que la estimulara a la severidad, ni causa para ella. Sabemos de ciertos esfuerzos proselitistas de las herejes alemanes y de otros, pero hasta ahora apenas hay todavía huellas importantes de ellos. El único indicio, y ciertamente muy inseguro, que he hallado de tales intentos es el caso de Gabriel de Narbonne, en el tribunal de Valencia en 1537. Era un francés que se había hecho hereje durante una permanencia de cuatro años en Alemania y Suiza. Vagabundo mendicante en España, hablaba libremente de sus creencias a todos los que encontraba. Al ser detenido, confesó sin reservas todos los principios básicos del luteranismo, y suplicó clemencia; después de un año de confinamiento, declaró, bajo amenaza de tortura, que le habían enviado los herejes suizos

a España como misionero con otros tres: uno llamado Beltrán, que también se encontraba en España, otro destinado a Venecia y un cuarto a Saboya. Había recorrido a pie, dijo, durante dos años toda la península, desde Cataluña y Navarra hasta Lisboa, difundiendo sus herejías dondequiera que podía hallar un oyente, especialmente entre el clero. Si el tribunal hubiera creído esta historia, Gabriel hubiera sido cruelmente torturado hasta delatar a sus convertidos. De hecho, simplemente se le reconcilió con prisión irremisible, y su sobrino, otro Gabriel de Narbonne, que espontáneamente se denunció a sí mismo como extraviado por su tío, fue también reconciliado con penitencia espiritual y prohibición de abandonar el reino (29).

Parecería que la Santa Sede estuviera deseosa de hacer ver a la Inquisición española su inercia en combatir las peligrosas novedades, pues en 1551 Julio III envió al Inquisidor General Valdés un breve facultándolo para castigar el luteranismo cualquiera que fuese la posición del culpable, concesión ésta completamente superflua, pues ya poseía, por su comisión, todas las facultades necesarias, salvo con respecto a los obispos: el caso de Carranza demuestra que éstos no estaban incluidos en el breve (30). Si el objetivo era estimularla, fracasó, pues los casos de luteranismo durante cierto tiempo siguieron siendo pocos, y la mayoría de extranjeros. El año 1558 puede tomarse como decisivo en la historia del protestantismo español. Las rigurosas investigaciones del doctor Ernst Schäfer en las actas de todos los tribunales sólo han dado como resultado hasta ese año un total de ciento cinco casos, de los cuales treinta y nueve son de nativos y sesenta y seis de extranjeros (31). Por supuesto, tales estadísticas no pueden considerarse completas, teniendo en cuenta el caos de los archivos. Por otra parte, los tribunales acostumbraban a clasificar como «luteranismo» cualquier desviación del dogma y observancia externa, por pequeña que fuese, o cualquier conversación despreocupada, como las que ya hemos conocido anteriormente. En conjunto las cifras reflejan la ligera impresión hasta entonces causada en el pensamiento español por la intensa excitación religiosa de más allá de los Pirineos. Unos pocos individuos, la mayoría de ellos que habían vivido en el extranjero, es todo lo que puede considerarse como realmente infectado por las nuevas doctrinas. Nada había hasta ahora de organi-

zación, de pequeñas asociaciones o conventículos en que se reuniesen los participantes de una misma creencia para el culto, para alentarse mutuamente, para estudiar medidas encaminadas a difundirla, pero algo de esto comenzó a desarrollarse en Sevilla, donde las enseñanzas de Rodrigo de Valer y el doctor Egidio se iban extendiendo en un círculo cada vez más amplio. Después de la muerte de Egidio, en 1555, la figura principal es el doctor Constantino Ponce de la Fuente, elegido por el cabildo para la vacante de canónigo magistral, hombre de la más alta consideración, que había servido a Carlos V en Flandes como confesor y capellán. Otro importante personaje es el maestro García Arias, conocido como doctor Blanco, prior del convento de los jerónimos de San Isidoro del Campo, cuyos frailes todos se habían convertido a la herejía, así como algunas de las monjas jerónimas del convento de Santa Paula. Un influyente beneficiado de la iglesia de San Vicente, llamado Francisco de Zafra, se unió al grupo que, si bien formado principalmente por clérigos seculares y regulares, incluía también a muchos laicos. Tenemos noticia de dos traperos, Francisco y Antonio de Cárdenas, y de un noble de la más alta alcurnia, don Juan Ponce de León, de la gran casa de los duques de Arcos. Todos los sectores de la sociedad estaban representados en la pequeña comunidad, que sumaba en total más de ciento veinte personas. El doctor Juan Pérez de Pineda y Julián Hernández habían buscado la salvación en la huida, al parecer aproximadamente por el tiempo del arresto del doctor Egidio (32).

En 1557, por alguna causa, se suscitaron sospechas, y el tribunal inició una investigación secreta. Parece llegó a oídos de algunos de los culpados, y once de los jerónimos de San Isidoro se salvaron huyendo. Había entre ellos dos que llegarían a ser famosos: Cipriano de Valera y Casiodoro de Reina (33). Esto reforzó las sospechas. Ciertos escritos del doctor Constantino fueron sometidos a examen. Llevaban diez años circulando sin provocar ninguna crítica, pero en 1557 una carta acordada dirigida a los tribunales llamó la atención sobre ellos. Le siguió el 2 de enero del 58 una lista de los libros que debían ser quemados; tres suyos serían intervenidos, pero no quemados (34). Finalmente, el tribunal pudo conseguir pruebas positivas contra aquellos hombres. Juan Pérez en su refugio de Ginebra se había dedicado afanosamente a prepa-

rar obras de propaganda (35). Traerlas a España era peligroso, pero se encargó de ella Julián Hernández, quien había vivido algunos años en París, viajado por Escocia y Alemania, y llegado a ser diácono en la iglesia valona de Frankfurt. Probablemente hay exageración en la historia según la cual llegó a Sevilla con dos grandes fardos de ejemplares del Nuevo Testamento, los Salmos y el *Catecismo* de Pérez, pero sí es cierto que trajo algunos, en julio de 1557. Los depositó fuera de las murallas y los fueron entrando clandestinamente durante la noche, algunos el mismo don Juan Ponce de León en sus alforjas. Julián cometió un error fatal entregando una carta y un ejemplar del *Imagen del Anticristo*, de Pérez de Pineda, dirigidos a un sacerdote, a otro del mismo nombre que era buen católico. Cuando éste vio como frontispicio al Papa de rodillas ante Satán y leyó que las buenas obras son inútiles, se apresuró a llevar bomba tan peligrosa a la Inquisición, la cual aprovechó muy bien la pista que se le proporcionaba. Don Juan huyó a Ecija, y Julián a Sierra Morena, pero se les siguieron las huellas, y se les llevó a Sevilla el 7 de octubre. Rápidamente se siguieron otras detenciones y las cárceles comenzaron a llenarse (36). Con su acostumbrada paciencia sin límite, el tribunal rastreó todas las ramificaciones del conventículo hereje, deteniéndoles uno tras otro según iba obteniendo de los presos denuncias contra sus cómplices. El doctor Constantino y su amigo el doctor Blanco no fueron detenidos hasta agosto de 1558, y el primer auto de fe no se celebró hasta el 24 de septiembre de 1559.

Entre tanto, casi simultáneamente, una asociación análoga de protestantes acababa de descubrirse en Valladolid, entonces residencia de la Corte. Un caballero italiano, don Carlos de Seso, que se decía era hijo del obispo de Piacenza, se había convertido hacia 1550, al parecer por haber leído los escritos de Juan de Valdés. Llegó a España trayéndose libros heréticos y deseando ardientemente extender la fe reformada. Fijó su residencia primero en Logroño, donde hizo algunas conversiones; luego, gracias a las influencias de su esposa, Isabel de Castilla, de sangre real y altamente estimada, fue nombrado corregidor de Toro hacia 1554. Allí convirtió al bachiller Antonio de Herrezuelo y a su esposa, Leonor de Cisneros, a doña Ana Enríquez, hija de Elvira, la marquesa de Alcañices, a Juan de Ulloa Pereira, comendador de San Juan, y a otras

personas de más o menos distinción; en Pedrosa, población situada entre Toro y Valladolid, Pedro de Cazalla, el párroco, también cayó bajo su influencia y se hizo a su vez misionero. Entre sus convertidos estaba su sacristán, Juan Sánchez, cuyo imprudente celo alarmaría mucho a Cazalla. En 1557 Sánchez dejó Pedrosa por Valladolid, donde entró al servicio de doña Catalina de Hortega, a la que pronto convirtió, y con ella a doña Beatriz de Vivero, hermana de Cazalla. Por medio de ellas siete monjas del convento cisterciense de Nuestra Señora de Belén se adhirieron a la nueva fe. Pero la mayor conquista se realizó cuando hacia mayo de 1557 Beatriz de Vivero y Pedro de Cazalla ganaron a su hermano, el doctor Agustín de Cazalla. Ningún eclesiástico tenía mayor reputación ni influencia a ningún nivel. Era el predicador favorito de Carlos V, quien se lo había llevado a Alemania en 1543, donde probablemente sus discusiones con los herejes le habían ido minando la fe sin darse cuenta. Inmediato a él entre estos conversos puede situarse al dominico fray Domingo de Rojas, cuya reputación por su saber y elocuencia eran máximas en el país. Había sido compañero de estudios de Pedro de Cazalla, y había acompañado a Carranza a Trento en 1552, donde a veces conversaba con herejes; desde entonces algunas declaraciones suyas habían hecho que sus hermanos dominicos le tuvieran por sospechoso. Cuando Beatriz de Vivero intentó convertirlo, al principio se mantuvo firme e incluso pensó en denunciarla; pero en el otoño de 1557 Agustín de Cazalla y Carlos de Seso se lo ganaron para la herejía, y él a su vez convenció a su hermano, don Pedro Sarmiento, y a su sobrino, don Luis de Rojas, heredero del marquesado de Pozo. Lo mismo que en Sevilla, entre los reformadores se incluían personas de la más alta consideración, tanto social como eclesiástica, así como personas de las clases más bajas. Sin embargo, eran pocos en número. Aventurarse a estimarlos en quinientos o seiscientos carece por completo de base, pues no pasaron de cincuenta y cinco o sesenta, carentes totalmente de organización y dispersos de Logroño a Zamora, aunque la casa de la viuda madre de los Cazallas sirvió en ocasiones de lugar de reunión. Seis de sus diez hijos, cuatro varones, Agustín y Pedro de Cazalla, Francisco y Juan de Vivero, y dos mujeres, Beatriz y Constanza, se vieron perseguidos; los demás, al parecer, huyeron. Ella misma, una vez que comenzaron los

procesos, jamás salió de su propia casa. Pronto murió y recibió cristiana sepultura, pero sus huesos fueron luego desenterrados y quemados. A pesar de esto uno de los hijos, Gonzalo Pérez de Cazalla, obtuvo el 12 de mayo de 1560 una dispensa de *cosas arbitrarias* (36).

Era inevitable que tal proselitismo se descubriese, y lo único de que cabe sorprenderse es de que se mantuvieran dos o tres años sin ser traicionados, lo cual ocurrió al fin, y casi simultáneamente, por diversos conductos. En Zamora, Cristóbal de Padilla, mayordomo de la marquesa de Alcañices, no era muy cauto en sus conversaciones. Hacia Pascua de 1558 la publicación del Edicto de Fe movió a dos denuncias, por las cuales fue detenido por el obispo y recluido en la cárcel pública. Como no estaba incomunicado, pudo enviar mensajes a sus cómplices, y Herrezuelo avisó a Pedro de Cazalla, advirtiéndole que no se podía confiar en que Padilla guardara silencio. Aun más peligroso resultó el irreflexivo celo de Francisco de Vivero y de su hermana Beatriz en procurar la conversión de dos amigas, doña Antonia de Branches y doña Juana de Fonseca. Sus confesores rehusaron darles la absolución y la comunión de Pascua si no les proporcionaban información completa, lo cual hicieron; el tribunal consiguió rápidamente los nombres de casi todos los convertidos y tomó medidas para capturarlos a todos. A pesar del profundo secreto que se procuró mantener, el doctor Cazalla supo de manera casual que había en Valladolid herejes denunciados por Juana de Fonseca. No había dudas en cuanto a lo que iba a pasar, y la mayor confusión hizo presa del pequeño grupo. Se fraguaron desesperados planes de evasión, pero ya no había tiempo para ponerlos en práctica. Algunos buscaron la clemencia presentándose espontáneamente y denunciando a sus compañeros; otros aguardaron su arresto en silencio. Sólo tres intentaron huir. Fray Domingo de Rojas, disfrazado con ropas de seglar, alcanzó deprisa Logroño e intentó con Carlos de Seso escapar a través de Navarra; en Pamplona se consiguieron del Virrey un salvoconducto, pero los agentes de la Inquisición las venían pisando los talones. Reconocidos, se les obligó a volver guardados por doce familiares y algunos oficiales a caballo, más para protegerlos que para impedir su escape, pues por doquier que pasaban las muchedumbres se congregaban en manifestación pretendiendo quemarlos. Fray Do-

mingo sentía un temor mortal de que sus parientes le mataran en el camino. Se consideró necesario entrar en Valladolid de noche para evitar que los lapidara la multitud. De todos los implicados sólo uno consiguió salir de España, Juan Sánchez, quien encontró en Castro Urdiales un barco que partía para Flandes; pero, como ya hemos visto, sería capturado un año más tarde y compartiría la misma suerte de sus compañeros (37).

El Inquisidor General Valdés, cuya caída en desgracia era inminente, pronto se aprovechó de la situación para salvarse. A nosotros nos resulta fácil comprender lo absurdo del temor de que un par de centenares de protestantes más o menos celosos, en Sevilla y Valladolid, pudieran constituir peligro real alguno para la fe tan firmemente arraigada y tan poderosamente organizada en España, pero en aquel momento nadie podía saber hasta dónde podría extenderse la infección. Una razonable causa de alarma estribaba en descubrir simultáneamente y en lugares tan separados una herejía que contaba entre sus seguidores con personas de alto rango en el mundo y de destacada posición en la Iglesia. Era de interés para Valdés intensificar la alarma a fin de que resultara él mismo indispensable; por eso procuró hábilmente que corrieran los rumores más exagerados. El abad de Illescas, testigo directo, habla de la herejía como de una terrible conjura cuyo descubrimiento, de haberse retrasado dos o tres meses, hubiera puesto en llamas a toda España, resultando la mayor catástrofe de la historia del país. Evidentemente circulaban espantosas historias, pues él afirma que estaban probadas cosas demasiado horribles para decirlas: en la casa de los Cazalla se celebraban conventículos nocturnos y abominables reuniones satánicas en las cuales se predicaban doctrinas luteranas (38). Deliberadamente se estaba dando pábulo a la leyenda. El embajador veneciano, Leonardo Donato, refiriéndose a esta cuestión en 1573, dice que, en opinión de todos, si no se hubiera remediado con rápido castigo, el mal se hubiera incrementado en brevísimo tiempo y hubiera infectado a toda España, y ésta quizá fue una de las causas que movieron a Felipe II a hacer la paz con Francia y regresar (39). El inquisidor Páramo dice hacia fines del siglo que nadie duda de que hubiera resultado una gran conflagración si no fuese por la vigilancia del Santo Oficio, y que en los conventículos nocturnos celebrados en

casa de los Cazalla los herejes cometían excesos unos con otros en horrible perversidad (40).

Que los gobernantes sintiesen ansiedad por las desconocidas proporciones del tremendo descubrimiento, era natural. Carlos V estaba ya próximo a su fin en el retiro de Yuste, y Felipe se encontraba en Flandes, absorbido por la guerra contra Francia. Su hermana, la infanta Juana, que ejercía circunstancialmente la regencia, era mujer de muy moderada capacidad, y ella y sus consejeros, ante la agitación religiosa de Francia y Alemania, razonablemente podían contemplar con temor la perspectiva de guerra civil que en aquella época era el resultado normal de las disidencias en la fe. El brote de Sevilla no había excitado mucho la tención, pero ahora éste de la Corte en que aparecían comprendidos tales personajes presagiaba males imprevisibles, pero venía justamente a tiempo de salvar a Valdés de caer en desgracia, como ya hemos visto anteriormente (Vol. I, p. 659). El 23 de marzo de 1558 la princesa Juana escribió a su padre que, al disponer el traslado del cadáver de su madre Juana a Granada, había ordenado a Valdés que lo acompañase y luego visitase su diócesis de Sevilla; él había intentado excusarse personalmente al momento, pero al fin prometió hacer todo lo necesario para poder obedecer muy pronto. Luego, al ser apremiado para ponerse en camino unos días más tarde, alegó nuevas dificultades: no importaba mucho enterrar el cadáver entonces o en septiembre; todo el mundo intentaba empujarle a salir; conflictos con su cabildo requerían su presencia en la Corte o en Roma; además, estaba a punto de conseguir un subsidio de los moriscos de Granada. Evidentemente, quitaba importancia a los herejes de Sevilla por temor a que sirviera de excusa para enviarlo allí. Cuando Juana pasó su carta al Consejo de Estado, se insistó en que con todo fundamento se le podía obligar a residir en su diócesis (41).

Por tanto, fácilmente se comprenderá con cuánta avidez se agarró a la oportuna explosión de Valladolid y cómo exageró su alcance a fin de hacer creer a la Corte que era incomparablemente mucho más peligrosa que la de Sevilla. En una carta del 12 de mayo a Felipe, la Suprema anuncia en pocas palabras el descubrimiento: los herejes son tan numerosos y ha pasado tan poco tiempo que aún no puede darle detalles, pero, curiosamente, insiste en la necesidad de la presencia de

Valdés para cuidar de que el asunto se lleve adelante, y espera que con el favor regio se adopten medidas para la salvación de los delincuentes y para ejemplo y lección de todos (42). Como ya hemos visto, produjo un efecto inmediato. Felipe, quien había escrito el 5 de junio que Valdés debía ser relegado a su sede, el catorce anuló esta orden. Por su parte, a Carlos ya le habían movido a adoptar la misma posición. El 27 de abril Juan Vázquez le informó de la detención del doctor Cazalla y la alarmante perspectiva, añadiendo que se debía poner rápido remedio y que el Inquisidor General y la Suprema estaban trabajando intensamente (43). Carlos experimentó una intensa conmoción. Se había gastado las fuerzas y la vida en combatir la herejía; había ésta frustrado su política y malogrado sus ambiciones; era una espina en su carne que lo roía e irritaba en todo momento; le había agotado y empujado a la abdicación; y ahora su espectro quebrantaba de nuevo el imposible sosiego que su ánimo cansado y su cuerpo exhausto tanto anhelaban. Se espantó ante la perspectiva de renovar la lucha en el único país defendido hasta entonces de su influencia, y su celo religioso se inflamó con la convicción de que sólo imponiendo la unidad de la fe podría mantenerse el orden público y aun la misma monarquía.

De acuerdo con esto, el 3 de mayo escribió a Juana rogándole muy encarecidamene que ordenara a Valdés no abandonar la Corte, donde tan necesaria resultaba su presencia. Debía ella proporcionarle a él y a la Suprema todo el apoyo necesario para acabar con tan gran mal castigando rigurosamente a todo culpable. Si tuviese fuerzas corporales suficientes, él mismo acudiría a participar en tal empresa. Juana llamó a Valdés y le mostró la carta, que le dio la seguridad de haber recuperado su posición, y prosiguió la tarea de detener a los herejes, acerca de lo cual se enviaron correspondientes informes a Carlos. Cuanto más examinaba éste la situación, mayor era su preocupación. El 25 de mayo, en larga carta a Juana, insiste en el peligro y en la urgente necesidad de adoptar drásticos remedios:

> Y no sé si para ello será bastante el que en estos casos se suele usar acá, de que, pidiendo misericordia y reconociéndoseles, admiten sus descargos, y con alguna penitencia los perdonan por la primera vez, porque a estos

> tales quedaría libertad de hacer el mismo daño, viéndose en libertad, y aun mas siendo personas enseñadas, exasperadas de la afrenta que han recebido por ello, y en alguna manera de venganza: en especial siendo confesos, por habello sido casi todos los inventores de estas heregias. Pero esto parece que es diferente del fin con que se debio ordenar lo sobredicho, porque allende de ser casos tan enormes y perniciosos, que segun lo que me escribis, si pasare un año que no se descubriere, se atrevieran a predicalla publicamente: de donde se infiere el mal que tenían, porque está claro que no fueran parte para hacello, sino con ayuntamientos y caudillos de muchas personas, y con las armas en la mano. Y así se debe mirar si se puede proceder contra ellos como contra sediciosos, escandalosos, alborotadores e inquietadores de la república, y que tenían fin de incurrir en caso de revelion, porque no se puedan prevaler de la misericordia.

Continúa poniendo como ejemplo sus propios crueles edictos de Holanda, por los cuales se quemaba vivos a los pertinaces y se decapitaba a los arrepentidos, actitud que urgió adoptar a Felipe, quien luego la practicó en Inglaterra como si fuera su rey natural, acarreando tantas salvajes ejecuciones, incluso de obispos. Y concluye:

> De lo cual me a parecido avisaros y preveniros, para que, comunicado con el dicho arzobispo y los del consejo de la inquisicion, y con quien mas convenga, con qué cesen las competencias que ha habido por lo pasado sobre jurisdicciones, vean lo que sobre ello se puede y debe hacer: porque creed, hija, que si en este principio no se castiga y remedia, para que se ataje tan gran mal, sin esencion de persona alguna, que no me prometo que adelante será el rey, ni nadie, parte para hacello. Y así os ruego, cuanto puedo, que hagais en esto mas de lo posible, pues la calidad del caso lo permite. Y para que se haga en mi nombre la diligencia que conviene, escribo a Luis Quijada que vaya ahí, y acuda a vos, y hable a las personas y en la sustancia que le dijéredes (44).

No satisfecho con esto, el mismo día envió a Felipe copia de esta carta y le pidió diera órdenes para el castigo cruel de los culpables, pues se trataba del servicio de Dios y la supervivencia del reino. Una nota marginal de Felipe en ella expresa

le comuniquen su agradecimiento a Carlos por lo que ha hecho, le pidan que se encargue de cerca de la cuestión, y le aseguren que él hará lo mismo desde Flandes (45). Vamos a ver que los crueles deseos de Carlos se cumplieron, aunque por vía eclesiástica y no forzando el derecho secular.

Se siguió luego una intensa correspondencia entre Valladolid y Yuste, ardiendo Carlos de impaciencia y urgiendo se tomasen rápidas medidas, mientras que Valdés le aseguraba que hacían los mayores esfuerzos posibles en la Inquisición dentro de las limitaciones que padecía por insuficiencia de recursos económicos. Se le mantenía continuamente informado a Felipe, el cual escribió a Juana desde su campamento próximo a Dourlons, el 6 de septiembre, expresando su satisfacción por lo que se había hecho. No debían ser remisos en informarle de todo, ocupado como estaba en la guerra, pero deben cumplir las órdenes del Emperador, a quien él ha escrito pidiéndole que se encargue del asunto (46).

Valdés era ahora dueño de la situación, tanto en esto como en el asunto de Carranza, el cual dependía de ella en gran parte. Para explotar al máximo la oportunidad, el 9 de septiembre dirigió a Paulo IV una carta en la que brevemente resumía el desarrollo del luteranismo en Valladolid y en Sevilla, y se extendía en señalar los peligros que amenazaban los esfuerzos de la Inquisición y la penuria que los dificultaba. Adoptando los argumentos de Carlos V, señalaba que este luteranismo era una especie de sedición o tumulto que, por darse entre personas importantes por nacimiento, religión y riquezas, constituía una amenaza de mayores males si se les trataba con la misma benignidad que a los conversos del Islam y el Judaísmo, los cuales eran generalmente de baja condición social y así no resultaban temibles. El luteranismo prometía liberar de las cargas de la Iglesia, lo cual causaba gran efecto entre el pueblo, bien dispuesto para acoger tal liberación, mientras que los tribunales podían sentir escrúpulos en proceder a relajar a personas de calidad, las cuales soportarían mal la penitencia y la prisión y por su rango y la influencia de sus deudos podrían causar grandes males, tanto a la religión como a la paz del reino. Por tanto, era muy de desear un breve pontificio en virtud del cual los tribunales, sin escrúpulo ni temor a irregularidad, pudiesen y debiesen relajar a aquellos culpables de los cuales se pudiera temer que fueran

peligrosos para la república, cualquiera fuese su dignidad en la Iglesia o el Estado, dando a los inquisidores plenos poderes para emplear el rigor exigido por la situación, incluso si iba más allá de los límites de la ley (47). Ya hemos visto (Vol. II, pp. 310-15) cuán eficaz resultó este llamamiento para proporcionar una sólida base financiera a la Inquisición, ni lo fue menos para obtener el cruel poder que Carlos V reclamaba, así como las facultades que le permitirían a Valdés destruir a Carranza. También se aludió (Vol. I, p. 672; Volumen II, p. 720) a los breves del 4 y 7 de enero de 1559 por los cuales Paulo IV otorgó una jurisdicción limitada sobre el orden episcopal y autorizó la relajación de penitentes que suplicaran clemencia cuando se creyera que su conversión no era sincera. En ambos sentidos, y según la costumbre de la Inquisición, se olvidó esta limitación, y se ejercieron esos poderes con toda libertad (48).

Habiendo obtenido autorización para ignorar las leyes, la Inquisición estaba en condiciones de grabar en la mente del pueblo el sentido del peligro que representaba el abandonar la fe. Nada se omitió para reforzar el efecto del auto de fe del Domingo de Trinidad, día 21 de mayo de 1559, en el cual fueron sacrificados los primeros presos de Valladolid. Fue solemnemente proclamado con quince días de anticipación, durante los cuales los edificios de la Inquisición estuvieron constantemente patrullados, día y noche, por un centenar de hombres armados, y se pusieron centinelas permanentes ante los tablados de la Plaza Mayor, pues se rumoreaba que iban a ser voladas las cárceles y que los tablados iban a ser incendiados. A lo largo del itinerario de la procesión se habían colocado empalizadas en medio de la calle, señalando una senda para la marcha de tres personas en fondo, en la cual se prohibió penetrar bajo penas muy severas, pero ni esto ni los numerosos guardias iban a ser suficientes para mantenerla despejada. Frente a las casas a lo largo del recorrido y en torno a la plaza se levantaron tablados. Las gentes acudieron hasta de treinta y cuatro leguas a la redonda y acamparon en los campos. Salvo a los familiares, a nadie se le permitió montar a caballo ni llevar armas, bajo pena de muerte y confiscación.

Abría la procesión la efigie de Leonor de Vivero, muerta durante el juicio, con las tocas de viudedad, llevando una coroza con llamas pintadas y la correspondiente inscripción,

y le seguía un ataúd con sus restos mortales para ser debidamente quemados. Los que iban a ser quemados en persona sumaban catorce, de los cuales uno, Gonzalo Báez, era portugués convicto de judaísmo. Los admitidos a reconciliación, con penitencias más o menos severas, eran dieciséis, entre ellos un inglés llamado diversamente Anthony Graso o Bagor (probablemente Baker) castigado por protestantismo como todos los demás excepto Báez. Cuando la procesión llegó a la plaza, Agustín de Cazalla fue colocado en el asiento más alto, como dirigente principal de la herejía, y próximo a él su hermano, Francisco de Vivero. Inmediatamente Melchor Cano inició el sermón, que duró una hora, y luego Valdés y los obispos se acercaron a la princesa Juana y al príncipe Carlos, que se hallaban presentes, y les tomaron el juramento de que protegerían y ayudarían a la Inquisición, a lo cual la multitud respondió con un rugido ensordecedor: «¡A la muerte!». Cazalla, su hermano y Alonso Pérez, que tenían órdenes sagradas, fueron debidamente degradados del sacerdocio, se leyeron las sentencias, y los admitidos a reconciliación hicieron las necesarias abjuraciones, y los condenados a relajación fueron entregados al brazo secular. Montados en asnos fueron llevados hasta la Plaza de la Puerta del Campo, donde habían sido levantados los postes con las hogueras, y allí se puso fin a su vida (49). Con sólo una excepción, no fueron de verdad mártires, pues todos menos uno se retractaron, profesaron arrepentimiento, y pidieron clemencia, tras dar la más completa información que pudieron acerca de sus amigos y compañeros. De acuerdo con la ley, con excepción tal vez de dos o tres a los que cabría considerar dogmáticos, debían tener derecho a la reconciliación, pero el breve del 4 de enero los había dejado a merced de la Inquisición, la cual quiso dar ejemplo.

De entre todos ellos sólo dos o tres merecen especial consideración. Cazalla en su juicio negó equivocadamente haber dogmatizado, afirmando que sólo había hablado de las doctrinas en cuestión con personas que ya se habían convertido. Por regla general todos los reos se apresuraron a denunciar a sus compañeros. Parece que él se mostró más reticente al principio, pues se le condenó a tortura *in caput alienum*, pero al ser desnudado prometió informar acerca de ellos plenamente, lo que hizo, denunciando incluso a Carranza entre

aquéllos a los que había oído opiniones erróneas acerca del purgatorio (50). Se retractó, proclamó su conversión y buscó ansiosamente la reconciliación. El tribunal insistió en considerarlo jefe del conventículo, y en la tarde anterior al auto envió a su celda al prior del convento de jerónimos de Nuestra Señora del Prado, con uno de sus monjes, fray Antonio de la Carrera, para tratar de arrancarle nuevas informaciones. Según oficialmente informaría fray Antonio, lo hallaron en una oscura celda, cargado de cadenas y con un *pie de amigo* alrededor de la cabeza. Saludó a los visitantes calurosamente, pero cuando le dijeron lo que pretendían, protestó que nada tenía que añadir a sus confesiones sin levantar falso testimonio contra sí mismo o contra otros. En vano se esforzaron durante dos horas, y entonces le dijeron que estaba condenado a morir. En el aislamiento de su prisión, nada había sabido del breve pontificio; estaba convencido de que se le admitiría a reconciliación, y aquel anuncio lo dejó anonadado. Según una versión de tal entrevista se desmayó, quedando sin conocimiento durante una hora; según otros se mostró incrédulo y preguntó si era posible y si no había ninguna escapatoria. Le respondieron que aún podía salvarse si hacía una confesión más completa, pero él repitió que ya había declarado todo lo que sabía. Luego se confesó sacramentalmente y recibió la absolución, después de lo cual permaneció hasta la mañana en oración suplicando la misericordia de Dios y dando gracias a Dios por haberle enviado tal aflicción para su propia salvación. Bendijo y alabó al Santo Oficio y a todos sus ministros, atribuyendo su fundación no a mano del hombre, sino de Dios. Aceptó gustoso la sentencia como justa y merecida: no deseaba vivir, ya que si había malgastado la vida en el pasado, volvería a hacerlo en el futuro. Todo esto lo repitió cuando, como de costumbre, otros confesores penetraron en su celda. Al llegar la mañana, cuando le fue presentado el sambenito, lo besó diciendo que se lo ponía con mayor placer que con el que había llevado cualquier ornamenta en el pasado. Declaró que cuando se le presentase oportunidad en el auto, maldeciría y detestaría al luteranismo y persuadiría a todos a hacer lo mismo. Con este propósito ocupó su puesto en la procesión (51).

Tan grande era su exaltación emocional que cumplió su promesa, y tan exageradamente durante el acto, que hubo que

haçerle callar. Una vez leídas las sentencias y acercados los que iban a ser relajados, cuando él llegó al escalón más bajo se encontró con su hermana, la cual había sido condenada a cárcel perpetua. Se abrazaron llorando amargamente, y cuando a él se le obligó a separarse, ella cayó desvanecida. En el camino al brasero siguió exhortando al pueblo y dirigió sus esfuerzos en especial al heroico Herrezuelo, quien obstinadamente rehusaba abandonar su fe y fue quemado vivo. Quizá podamos albergar alguna duda acerca de la exactitud de todo esto, especialmente porque la Inquisición adoptó la medida, no acostumbrada, de disponer se redaçtara un informe oficial de su conducta, y otro más breve atestiguado el 5 de junio por Simón de Cabezón y Francisco de Rueda, los notarios que levantaron acta de la entrega de los relajados a los magistrados (52). Pero contamos también con el testimonio independiente de un testigo ocular, el abad Illescas, quien nos dice que, después de la degradación, Cazalla, coroza en su cabeza y una soga alrededor de su cuello, derramó lágrimas tan copiosamente y en voz alta expresó su arrepentimiento con fervor tan sin precedentes que todos los presentes se sintieron satisfechos de que por la misericordia divina se salvase. Dijo e hizo tales cosas que todos los espectadores sintieron conmiseración. La mayoría de sus compañeros en la muerte mostraron resignación y todos se retractaron públicamente, aunque se entendió que algunos más por librarse de ser quemados vivos que por sincero propósito (53).

Otra cosa fue Herrezuelo, el único mártir del grupo. Confesó su fe y la sostuvo resultantemente, a pesar de todos los esfuerzos por convertirlo y la terrible suerte que le estaba reservada. En su camino al brasero Cazalla gastó con él toda su elocuencia. Estaba amordazado y no podía responder, pero su estoica resistencia demuestra su invencible firmeza. Al ser amarrado al poste, una piedra que alguien le arrojó lo alcanzó en la frente y su rostro se cubrió de sangre, pero, como ya hemos dicho, ni aun así cedió. Luego fue acometido en el vientre por un piadoso alabardero, mas tampoco esto le hizo perder la calma. Prendido fuego a la leña, soportó su agonía sin acobardarse, y en medio de la sorpresa general expiró, así, diabólicamente (54). Illescas, quien estaba tan cerca de él que podía observar cualquier expresión suya, declara que parecía tan impasible como el pedernal, pero aunque no manifestó nin-

guna queja ni dolor, sin embargo, murió con una extraña tristeza en su rostro, de modo que causaba terror mirarlo como a alguien que en breves momentos iba a estar en el infierno con su camarada y maestro, Lutero (55).

Quizá el caso más lastimoso entre todos fue el de su joven esposa, Leonor de Cisneros. De apenas veintitrés años, cuando la vida parecía sonreírle, cedió tan pronto a los métodos de la Inquisición que se libró con prisión perpetua. En los interminables años de la *casa de la penitencia*, la carga se le hacía a su alma cada vez más abrumadora, y el recuerdo de su mártir marido permanecía vívido en su mente. Al fin no pudo soportar su secreta tortura por más tiempo: con clara conciencia de la suerte que le esperaba, confesó su herejía, y en 1567 fue juzgada de nuevo. Por ser relapsa, no podía haber misericordia para ella, pero al menos la retractación podía librarla de la muerte a fuego, y se hicieron los mayores esfuerzos por salvar su alma. Pero en vano. Declaró que el Espíritu Santo la iluminaba y que moriría, como había muerto su marido, por Cristo. Nada pudo vencer su resolución. El 28 de septiembre de 1568 expiaba su debilidad de diez años antes y era quemada viva como obstinada impenitente (56).

El resto de los reformadores de Valladolid fue reservado para otra celebración, el 8 de octubre, honrada con la presencia de Felipe II, quien sumiso prestó el acostumbrado juramento con la cabeza descubierta y la mano desenguantada. Era, si cabía, una ocasión de aún mayor solemnidad que la anterior. Un funcionario flamenco que se hallaba presente calcula el número de espectadores en doscientos mil, y aunque debía de estar endurecido ante tales escenas por las vistas en su propio país, no puede reprimir una expresión de simpatía hacia las víctimas (57). Además de un morisco que fue relajado, un judaizante reconciliado y dos penitentes por otras faltas, hubo veintiséis protestantes. La lección fue la misma que en el auto anterior: pocos sintieron el ardor del martirio. Trece se habían puesto en paz a tiempo para asegurarse reconciliación o penitencia. Incluso Juan Sánchez, que había conseguido llevarse unas tijeras y se había cortado la garganta, se retractó antes de morir, pero su confesión se consideró imperfecta y fue quemado en efigie. De los doce relajados en persona, cinco se mostraron obstinados, pero sólo dos resistieron la prueba del fuego. Carlos de Seso resistió hasta el

fin. Cuando leemos que hubo de ser sostenido por dos familiares para poder tenerse en pie mientras escuchaba su sentencia, podemos comprender la severidad de las torturas a que había sido sometido. También Juan Sánchez se mantuvo contumaz. Cuando se prendió la hoguera, el fuego quemó las cuerdas que lo sujetaban al poste; cayó al brasero, y salió corriendo envuelto en llamas. Se pensó que deseaba confesarse, pero cuando se acercó un confesor, rehusó escucharlo. Según cierto relato, los guardas lo echaron de nuevo en las llamas; otro dice que miró hacia arriba, vio a Carlos de Seso ardiendo sin perder la calma, y entonces él mismo saltó dentro de la hoguera. Fray Domingo de Rojas apareció con rostro sereno, y después de su degradación se dirigió al Rey reiterando sus herejías hasta que le retiraron y amordazaron, pero cuando era conducido a la hoguera su coraje le falló; declaró por fin que deseaba morir en la fe de Roma y fue agarrotado. Lo mismo ocurrió con Pedro de Cazalla y Pedro de Sotelo, a los que amordazaron por no arrepentirse, pero se convirtieron en el brasero. Los que habían merecido clemencia por su pronta confesión y denunciado cómplices, por regla general, no eran castigados severamente, y en muchos casos se les abreviaba el castigo (58). Parece que se impusieron algunas incapacitaciones especialmente severas a los descendientes de Carlos de Seso, extensibles a la línea de la mujer y sólo dispensables por la Santa Sede, pues en 1630 Urbano VIII, en virtud de especial petición de Felipe IV, concedió a Catalina de Castilla, nieta de Isabel de Castilla, la esposa de Carlos de Seso, una dispensa para recibir honores y dignidades, tanto seculares como espirituales (59).

Así fue exterminado el brote de protestantismo de Valladolid. Entre tanto el tribunal de Sevilla venía luchando con el cúmulo de trabajo a que se vio empujado por la captura de Julián Hernández y don Juan Ponce de León. Tan numerosas fueron las detenciones que hubo que prescindir de la norma que prohibía el confinamiento de cómplices conjuntamente, y como el círculo se extendía, hubieron de aplazarse las detenciones a la espera de un auto de fe que vaciase las celdas, hasta que el 6 de junio de 1559 el tribunal pidió poder para requisar casas particulares a fin de que sirvieran de cárcel. Para acelerar los trabajos, fue enviado a Sevilla a comienzos de 1559 el obispo Munébrega, de Tarazona, un antiguo in-

quisidor, a ayudar al tribunal, pero era demasiado severo, pues quería quemar a todos. Pronto se vio envuelto en discusiones y recriminaciones con los inquisidores Carpio y Gasca, de los cuales se quejaba amargamente; los votos en discordia eran frecuentes, las apelaciones a la Suprema constantes, y las decisiones se retrasaban (60). Hasta el 24 de septiembre de 1559 no se celebró un auto. Si toda Castilla la Vieja había acudido a Valladolid, así toda Andalucía manifestó su celo religioso congregándose en Sevilla. Tres días antes comenzó a acudir al pueblo, hasta que en la ciudad no cabía nadie más y se veían obligados a dormir en los campos. Los tablados y patíbulos eran tan grandes como nunca se habían visto. Un lugar especial se reservó para la duquesa de Béjar y sus amigos, quienes al parecer deseaban saborear el placer de ver cómo era relajado su pariente, Juan Ponce de León (61). Como muchas veces ocurría, las solemnidades se vieron un tanto ensombrecidas por una ridícula cuestión de precedencia entre las autoridades civiles y eclesiásticas, la cual se planteó de nuevo en el auto de 1560 y no quedaría zanjada hasta pasados varios años (62).

Fueron requeridos los servicios de treinta y ocho frailes y jesuítas para preparar a morir a los que iban a ser relajados. El más destacado era don Juan Ponce de León, quien había permanecido inalterable durante sus dos años de confinamiento en la creencia de que un hombre de su rango no sería quemado vivo. Era un convencido protestante y había fundado en sus tierras una especie de iglesia en la que se celebraban cultos en secreto. Al llegar al brasero, levantó las manos al cielo y expresó a Dios el deseo de poder ser quemado allí hasta quedar reducido a cenizas junto con su esposa e hijos en defensa de su fe, y dijo que si tuviese una renta de veinte mil ducados la emplearía toda en evangelizar a España; pero cuando aquella noche supo por fin la suerte que le esperaba, profesó conversión. En el cadalso se afanó por convertir a sus compañeros convictos a abandonar sus errores y tuvo un fin ejemplar con lágrimas y arrepentimiento. Le seguía en importancia entre las víctimas el licenciado Juan González, un famoso predicador, de ascendencia morisca, que ya había sido penado, cuando sólo contaba doce años de edad, por errores mahometanos en Córdoba. A lo largo de su juicio rehusó obstinadamente incriminar a otros, y durante la noche

respondió a las exhortaciones de los padres con los salmos de David. En el cadalso habló de cosas de herejía con sus dos hermanas hasta que se la amordazó y fueron quemados los tres al mismo tiempo. Pero la víctima más interesante fue María de Bohorques, de 26 años, hija natural de Pero García de Jerez, distinguido ciudadano de Sevilla. Era discípula de Casiodoro de Reina, cultísima y muy versada en la Sagrada Escritura, tanto en su sentido literal como espiritual. Cuando los confesores entraron en su celda aquella noche, los recibió con agrado y no manifestó sorpresa ante el fatal mensaje que le traían. En vano intentaron su conversión sucesivos religiosos, dominicos después de jesuítas, franciscanos siguiendo a carmelitas. Combatió todos sus argumentos con textos bíblicos, y fue el único de los condenados que defendió su fe. Así pasó la noche hasta que fue llamada para la procesión. En el cadalso Ponce de León procuró convertirla, pero ella lo silenció diciéndole que era aquél el momento de meditar en el Salvador. Calificó de molestos entrometidos a los frailes que la rodeaban, pero a las tres de la tarde cedió a sus instancias. Habiendo reincidido en sus errores poco después, fue quemada. Otro destacado reo fue Herrando de San Juan, maestro de la *Doctrina Christiana* para niños en Sevilla, un hereje obstinado que resistió todos los esfuerzos por convertirlo. Leída su sentencia, los inquisidores le preguntaron si persistía en sus errores, y él con energía dio respuesta afirmativa. Luego se le amordazó, ante lo cual dio gracias a Dios por permitirle sufrir por su causa. Sin embargo, al fin le persuadieron los frailes a librarse de ser quemado vivo convirtiéndose, pero su salvación, se nos dice, sería incierta, ya que había sido impenitente hasta entonces (63).

En total en este auto fueron relajados en persona dieciocho luteranos, además de la efigie del fugitivo Francisco de Zafra. Dos de ellos eran extranjeros: Carlos de Brujas, flamenco, y Antonio Baldie, francés, capitán del buque «Unicornio». Evidentemente se hizo pleno uso del poder para ejecutar a conversos arrepentidos, pero si es que alguno persistió hasta el fin y fue quemado vivo, no podemos saberlo con seguridad a través de las relaciones. Lo único que conocemos es la afirmación que hace Illescas en términos generales de que en éste y en otros autos sucesivos de Sevilla hubo cuarenta o cincuenta luteranos ejecutados, de los cuales cuatro o cinco

fueron quemados vivos (64). Además de los ejecutados hubo ocho luteranos reconciliados, tres que abjuraron de vehemente sospecha y diez de leve, sumando cuarenta en total. El tribunal ordenó demoler dos casas y sembrar de sal los lugares en que se levantaban las de Luisa de Abrego e Isabel de Baena, que habían servido para celebrar reuniones. También hubo treinta y cuatro reos por otras faltas: catorce moriscos de los cuales tres fueron relajados, un judaizante reconciliado, cuatro bígamos, dos blasfemos, doce por sostener que la fornicación no es pecado, y un testigo falso, haciendo un total de setenta y cuatro, que proporcionaron al pueblo amplio entretenimiento (65).

Prosiguió la tarea con la misma energía, pero hasta el 22 de diciembre de 1560 no se pudo proceder a aliviar de nuevo la prisión. De este auto tenemos un lacónico informe oficial, el cual muestra que hubo catorce relajaciones en persona y tres en efigie, siendo las últimas las de los fallecidos doctor Egidio y doctor Constantino y la del fugitivo Juan Pérez de Pineda. Hubo quince reconciliados y encarcelados, cinco abjuraciones *de vehementi* y tres *de levi,* y una absolución, haciendo en total cuarenta y uno, pero poco después dieciséis españoles y veintiséis extranjeros eran absueltos como inocentes, lo cual demuestra cuán irreflexivas e indiscriminadas habían sido las detenciones. No consta si alguno de los relajados persistió hasta el fin y fue quemado vivo, pues la única observación que acompaña al informe es que no hubo palabras ofensivas: a los que se temía que las pronunciasen se les había amordazado antes (66).

De entre ellos, dos o tres merecen especial mención. Al frente de la lista de víctimas estaba Julián Hernández, quien había dejado su seguro retiro de Frankfurt y se había lanzado temerariamente a la evangelización de España. Al cabo de tres años de prisión, si hemos de creer a González de Montes, soportó impertérrito repetidas torturas sin traicionar a sus compañeros, y cuando lo llevaban de nuevo a su celda les daba ánimo cantando a lo largo de los corredores:

> Vencidos van los frayles,
> Vencidos van.
> Corridos van los lobos,
> Corridos van.

Añade Montes que se mantuvo firme hasta el fin, y que cuando los haces de leña empezaron a arder, un fraile le retiró la mordaza esperando que cediera, pero indignado por su obcecación gritó: «¡Matadlo! ¡Matadlo!» y entonces los guardas lo acometieron con sus armas. Sería de desear que le hubieran ahorrado las angustias finales, pero carecemos de indicación alguna de que, hacia el final de su reclusión, le fallara el ánimo debilitado y proporcionara pruebas contra sus camaradas (67).

La única absolución fue la de doña Juana de Bohorques, esposa de don Francisco de Vargas y hermana de la María de Bohorques que había perecido en el auto anterior. Murió en la cárcel, y su fama y memoria fueron lo que se absolvió. González de Montes dice que su muerte fue causada por las atroces torturas; gracias a Llorente este caso ha servido de base para una de las más severas acusaciones contra la Inquisición. La falta de documentos impide averiguar la verdad de esta historia; pero, si es verdad, revela mayor disposición para dictar una sentencia justa, aun a costa de autocondenarse, de lo que estamos acostumbrados a pensar de la Inquisición (68).

Sevilla, el principal centro comercial de España, naturalmente atraía a muchos comerciantes y marineros, y este auto proporciona un buen ejemplo de cómo dañaban al comercio los métodos inquisitoriales. Entre los relajados había tres extranjeros: un francés llamado Bartolomé Fabreo, y dos ingleses, William Bruq (Brooks) y Nicolás Bertoun (Burton o Britton). De los dos primeros sólo conocemos su muerte, pero del último sabemos casualmente algunos detalles. Burton era patrón o sobrecargo de un buque, y no ocultaba que había sido imbuido en la fe reformada, por lo cual fue detenido y secuestrada toda la mercancía a su cargo. Uno de los dueños, deseoso de recuperar su propiedad, envió a un joven llamado John Frampton a reclamarla. Tras meses de espera se le dijo que sus papeles no estaban completos; regresó a Londres para obtenerlos y volvió a Sevilla con ellos. Siguieron más dilaciones y al fin se le recluyó en la cárcel secreta bajo la acusación de que en su equipaje había sido hallado un libro sospechoso, libro que no era más que una traducción inglesa de Catón. Su juicio se prolongó, aunque él no hacía un secreto de sus creencias; torturado hasta vencer su resistencia y desfallecido, aceptó adoptar el catolicismo. Burton tuvo más resistencia y fue quemado. Después de catorce meses de confinamiento, Framp-

ton se libró con sólo reconciliación, confiscación y un año de sambenito y cárcel, prohibiéndosele además a perpetuidad salir de España. Todas las mercancías a cargo de Burton fueron confiscadas. Cifró Frampton sus propias pérdidas en 760 libras, y el conjunto de las confiscaciones en el auto, en la enorme suma de 50.000 libras, lo cual es sin duda exagerado; pero el asunto en conjunto indica que no se perdió de vista el aspecto lucrativo de esta persecución (69).

El auto siguiente se celebró el 26 de abril de 1562, y abarcó cuarenta y nueve casos de luteranismo. Hubo nueve relajados en persona. Como de ninguno de ellos se dice que fuera obstinado, puede creerse que todos fueron agarrotados antes de quemarlos. Hubo también una efigie de un muerto y quince de fugitivos. De estos últimos nueve eran monjes de San Isidoro, entre los cuales estaban Cipriano de Valera y Casiodoro de Reina. Que las reservas de herejes nativos se iban agotando se advierte en el hecho de que, de las treinta personas que figuraban en el auto, veintiuna eran extranjeras, la mayoría francesas. A este auto seguiría otro, el 28 de octubre del mismo año, en el cual hubo treinta y nueve casos de luteranismo, nueve de los cuales fueron relajaciones en persona y tres de fugitivos en efigie, no calificándose a ninguno de los reos como impenitente. Hubo nueve reconciliaciones, diecisiete abjuraciones *de vehementi* y una *de levi*. El número de eclesiásticos es una notable característica de este auto, pues, además del prior de San Isidoro, el Maestro Garci Arias Blanco, cuatro sacerdotes fueron quemados en persona y uno en efigie, y siete abjuraron *de vehementi*. En gran parte proporcionaron ellos las multas recaudadas, cuyo total ascendió a 5.050 ducados y 50.000 maravedís, además de cuatro confiscaciones de la mitad de los bienes. Merece señalarse también que, al parecer, los oficiales y tripulación del buque «Angel» fueron sus víctimas en grupo, pues tres fueron quemados, seis reconciliados y cuatro abjuraron *de vehementi* (70). El comercio con España se iba haciendo cada vez más peligroso.

El pequeño núcleo de protestantes de Sevilla quedó así exterminado; los autos subsiguientes muestran una constante mayoría de extranjeros. En el del 19 de abril de 1564 sólo hubo seis relajaciones en persona, todas de flamencos, y dos abjuraciones *de vehementi*, ambas de extranjeros (71). El siguiente se celebró el 13 de mayo de 1565, y en él hubo seis

relajaciones en efigie por protestantismo, pues los culpables habían huido. Sólo dos de ellos eran españoles: uno, el último monje de los acusados de San Isidoro. Las siete reconciliaciones fueron todas de extranjeros, seis de marineros flamencos o bretones. Esto constituía a la vez un cruel aviso para los que albergaban y protegían a estos extranjeros herejes, pues dos flamencos de Puerto Real fueron castigados por esta falta, uno con cuatrocientos azotes y otro con doscientos, además de multas y destierro (72).

Así, se acabó prácticamente el protestantismo de los nativos españoles, pero la impresión producida por los herejes de Valladolid y Sevilla fue profunda y duradera. El 23 de noviembre de 1563 Felipe II dirigía una larga carta a los obispos españoles sobre los esfuerzos de los luteranos para difundir sus doctrinas por toda España. En estos peligrosos tiempos, decía, hay que ayudar a la Inquisición teniendo en todas partes personas que le informen de cualquier sospechoso de luteranismo u otros errores. El obispo se cuidará de esto, y también de que los predicadores se limiten a exponer la fe católica sin hacer alusiones a las herejías, ni aun para refutarlas. Instruirán a los confesores para que exijan a sus penitentes que denuncien a la Inquisición a todos los que sepan que sostienen estos errores. A nadie se le permitirá dedicarse a la enseñanza sin un previo doble examen por parte de las autoridades eclesiásticas y las seculares, las cuales deberán quedar satisfechas de su carácter y sus hábitos (73). Es evidente que, para excluir las dañinas doctrinas, se consideraban necesarias precauciones extraordinarias y una vigilancia sin resquicios.

Pero todos estos esfuerzos no fueron recompensados con nuevos descubrimiento: el protestantismo español fue un simple episodio sin importancia real, salvo que su represión fortaleció a la Inquisición y aisló a España del movimiento intelectual e industrial de los siglos posteriores. Algunos casos esporádicos surgieron de vez en cuando, pero la persecución de los judíos y moriscos había empujado ya sin reservas a la nación por el camino de un entusiasmo fanático; por otra parte, las estructuras de la monarquía y de la Iglesia eran demasiado absolutas para que hubiese ningún peligro real de que el protentatismo consiguiera ninguna base firme. Sin embargo, se consideraba tan grande el peligro como para justificar medidas extremas a fin de proteger al país de la pe-

netración de las ideas extranjeras. Felipe no perdió tiempo para, a su regreso de Flandes, dictar la pragmática del 22 de noviembre de 1559 por la cual ordenó regresar al país a todos los jóvenes españoles que estudiaban en el extranjero en el plazo de cuatro meses; para lo sucesivo prohibió a todos los súbditos españoles ir a países extranjeros a estudiar, bajo pena, para los laicos, de confiscación y exilio a perpetuidad, y para los clérigos, de confiscación de sus temporalidades y pérdida de nacionalidad. Las únicas excepciones fueron el colegio de Albornoz, de Bolonia, y los de Roma y Nápoles para españoles residentes en Italia, y el de Coimbra para los profesores que se encontraban allí (74). Difícilmente se podrá exagerar la desdichada influencia de esta medida en retrasar el desarrollo de España; y sin embargo, sólo era la primera de una serie que, al aislarla, mutilarían sus energías en todos los sentidos.

El espectro del proselitismo activo de los protestantes españoles en el extranjero fue evocado con vehemencia a fin de estimular la vigilancia y justificar la represión. Indudablemente los refugiados en la Renania y en Suiza estaban verdaderamente deseosos de evangelizar su país de nacimiento y trabajaban intensamente a tal fin, pero las dificultades que se les oponían eran demasiado grandes; por eso, las noticias acerca de sus esfuerzos eran sistemáticamente exageradas. Carranza en su defensa se extiende en hablar de sus esfuerzos para contener este tráfico con Flandes, pero aunque se le habló de que en la feria del libro de Francfurt había toneles cargados, con una falsa carta de Felipe II y una bula pontificia para su envío por mar a España, y de tiendas en Medina del Campo y Málaga a las cuales se enviaban libros heréticos, los resultados materiales de su energía muestran cuán poca base real tenía tal bulo (75). La hazaña de Julián Hernández prueba que, si uno exponía la vida, podía quizá traerse algunos libros, pero su suerte no era nada alentadora. Si alguna vez un misionero acometía tal empresa, su misión solía terminar pronto. Hughes Bernat, de Grenoble, desembarcó en Lequeitio (Vizcaya) el 10 de agosto de 1559 con tal fin. En el camino a Guadalupe se encontró con un mínimo llamado fray Pedro, quien falsamente le manifestó que sentía inclinación al luteranismo, moviendo así a Bernat a descubrirle sus planes y esperanzas; el resultado fue su rápida detención por el tribunal de Toledo; con-

fesó fríamente lo que hacía, y se le torturó a fin de que delatara a sus cómplices. Condenado a relajación en el auto del 25 de septiembre de 1560, como no se le calificó de pertinaz, probablemente profesó conversión, ya que, por alguna razón, su sentencia no se llegó a ejecutar (76). En el juicio de Gilles Tibobil(o Bonneville), en Toledo, en 1564, sabemos de un Francisco Borgoñón, mercero francés, que en sus viajes desde Francia se traía libros heréticos, pero eran sólo con destino a una pequeña colonia hugonote de Toledo. Era grande el número de estos franceses y flamencos en España, y probablemente es esto, más que grandes proyectos de exangelización, lo que explica la mayor parte del contrabando, intentando o realizado (77).

Pero circulaban constantemente rumores de que se hacía propaganda a muy gran escala, los cuales servían para exagerar la importancia de la Inquisición y justificar su interferencia con el comercio. En 1566 don Francisco de Alava, embajador español en Francia, se afanaba en Montpellier por intentar descubrir la agencia por medio de la cual se enviaban libros heréticos a Cataluña, donde residían muchos franceses (78). En el mismo año Margarita de Parma transmitía desde los Países Bajos a Felipe la absurda noticia de que habían sido enviados a través de Sevilla treinta mil ejemplares de obras de Calvino, ante lo cual la Suprema expidió enérgicas órdenes de embargo (79). En enero de 1572 anunció a todos los tribunales que la Princesa de Béarn (Jeanne d'Albret) había presidido recientemente una asamblea de luteranos en la cual se acordó enviar disfrazados a España como misioneros a algunos de sus ministros. Ordenó la más intensa vigilancia a fin de contrarrestar tal intento: debían avisar a todos los comisarios y pedir a los prelados que ordenaran a todos los sacerdotes y predicadores estar vigilantes (80). En junio de 1578 envió también la Suprema cartas a cierto número de tribunales comunicando que informaciones obtenidas en Valladolid indicaban que los herejes habían editado una versión española del Nuevo Testamento con pie de imprenta veneciano y estaban inundando el país con sus ejemplares, y también que los ministros herejes tenían corresponsales en España; por tanto ordenaba rigurosa vigilancia en todos los puertos de mar y poblaciones fronterizas, y se enviara a Madrid para juzgarlas a todas las personas que se descubriesen en posesión del libro

prohibido. Un mes más tarde se renovó esta alarma sobre la base de informaciones procedentes de Flandes. Sin embargo, las actas del tribunal de Toledo en este período no indican que tales esfuerzos hubieran sido recompensados con ninguna captura (81).

Cualquier que pudiera haber sido el celo proselitista del protestantismo, en los primeros años del siglo XVII ya había cesado. La única información de este género llegada hasta nosotros es que en 1603 el príncipe de Anhalt introdujo en Sevilla cierto número de ejemplares de la Biblia de Cipriano de Valera, y cuando lo supo Catalina, duquesa de Bar, hermana de Enrique IV, ordenó la impresión de seiscientos ejemplares más y envió a un caballero hugonote, llamado Hierosme de Taride, el duque de La Force, en Pau, a fin de que se enterase de cómo se los podría hacer llegar a Zaragoza. La Force le dio los nombres de ciertas personas de allí con las que se podría contar para esto, pero la muerte de la duquesa en 1604 dejó en suspenso el proyecto (82). La Guerra de los Treinta Años dio a los protestantes alemanes amplia preocupación en su propio país, y después de la Paz de Westfalia el proselitismo ya había pasado de moda.

Constituye un curioso episodio de la Guerra de Sucesión que cuando en 1706 el Archiduque Carlos y sus aliados ingleses parecieron estar durante corto tiempo a punto de conseguir la victoria final, pues todos los reinos de la Corona de Aragón lo habían reconocido e incluso llegó a ocupar brevemente Madrid, se aprovechó la oportunidad para hacer circular un catecismo de la doctrina anglicana en español, así como otros libros perjudiciales para la fe. Las enérgicas medidas adoptadas por la Inquisición para hacer frente a este asalto muestran la intensidad de su aprensión. Mandó mantener diligente vigilancia en todos los puertos y poblaciones fronterizas. Publicó edictos prohibiendo éstas y todas las obras de perversa doctrina introducidas por los herejes, y ordenó a los inquisidores actuar con energía castigando a los culpables e imponiendo sus sentencias con censuras, interdictos y *cessatio a divinis*, y si esto resultaba ineficaz, abandonando, en solemne procesión, las ciudades que no les obedeciesen, incluso con riesgo de su propia vida (83). El levantamiento del pueblo español en este mismo año pronto redujo el territorio ocupado por los aliados. Nada más sabemos luego de esta tentativa de conversión bajo

la protección de la espada. En conjunto, pues, los esfuerzos por evangelizar España han sido objeto de mucha mayor atención de la que su verdadera importancia justifica.

Infructuosos como resultaron los intentos de introducir las nuevas doctrinas en España, seguirían dándose ocasionales casos de españoles que las abrazaron en parte o plenamente, y de ellos podemos mencionar algunos. El 24 de diciembre de 1562 fue detenido y llevado ante el tribunal de Toledo Hernando Díaz, un vaquero de San Román, cerca de Talavera. Era un ser ingenuo que a veces se sentía «melancólico». En Sierra Morena comentaban mucho los pastores las doctrinas luteranas, conocidas por los autos de Sevilla. Mientras trabajaba allí, oyó hablar de ellas, las cuales penetraron en su mente agitada, y cuando le llegaba el arrebato no podía dejar de hablar de sus «imaginaciones», como él mismo las llamaba, aunque su esposa e hija y sus vecinos le advirtieron. En su primera audiencia abiertamente admitió haber negado el poder del Papa y los sacerdotes, y afirmó que la salvación se consigue por la fe y el amor de Dios, por la caridad y el amor al prójimo, y no por las leyes de la Iglesia, ni por indulgencias, imágenes, ni peregrinaciones. Los inquisidores lo trataron con benignidad, exhortándolo a desechar tales fantasías, pero él declaró que, aunque quería, no conseguía dominarlas. Llamaron a médicos, que lo sangraron y purgaron; suplicó clemencia, pero no podía liberarse de sus ideas. Esto se prolongó por dos meses y al fin anunció su conversión gracias a las enseñanzas de su compañero de celda, un sacerdote llamado Juan Ramírez, quien lo confirmó, declarando que Díaz le había hablado como luterano hasta la fiesta de la conversión de San Pablo, en que le leyó de su breviario los servicios del día y le incitó a convertirse. Díaz lloró y profesó su fe en la Iglesia, y Ramírez afirmó que era sincero. Hasta aquí el desarrollo del caso había sido humano y considerado. Cuando se reunió la *consulta de fe* el 17 de mayo, dos de los consultores votaron por la relajación, mientras que los dos inquisidores, el Ordinario y otros dos votaron en favor de la reconciliación, confiscación y prisión perpetua irremisible y sambenito. Esta sentencia fue formalmente pronunciada en un auto celebrado el 19 de septiembre. Habiéndole asignado la ciudad de Toledo como lugar de arresto, se le dejó abandonado en las calles,

buena ocasión para morirse de hambre (84). El caso no carece de interés en cuanto que muestra cómo las sentencias leídas en los autos podían ser tan efectivas como los temidos misioneros.

Un hereje de otro calibre fue don Gaspar Centellas, de Valencia, caballero de alcurnia y hombre culto. A lo largo de su juicio eludió con habilidad la acusación, pero cuando su abogado redactó por él una defensa en la que reconocía la Iglesia Romana y el Papa como la Iglesia de Dios, en la cual deseaba vivir y morir, rehusó firmarla. Renunció a toda defensa y se mantuvo inflexible ante los argumentos de los teólogos, que repetidamente fueron llamados a intentar convertirlo. No quedaba, pues, sino quemarlo, lo que se hizo el 17 de septiembre de 1564 (85). Su hermano, don Miguel Centellas, Comendador de Montesa, se vio sometido también a un largo juicio, pero fue absuelto en 1567 (86). Relacionado con don Gaspar estaba el doctor Sigismundo Arquer, quien, aunque no español, era súbdito español por ser de Cagliari. Su juicio en Toledo se prolongaría nueve años. Fue impenitente hasta el fin. Cuando en el auto del 4 de junio de 1571 fue entregado al brazo secular, surgió una curiosa cuestión. El oficial encargado de la ejecución de las sentencias declaró que, de acuerdo con la ley según se aplicaba en otras faltas, no debía ser quemado vivo, y ordenó que Arquer fuera agarrotado. El piadoso celo del populacho no pudo tolerar tan inoportuna clemencia. Se precipitó un motín en el cual Arquer fue atravesado con alabardas y otras armas. Finalmente fue encendida la hoguera, y en ella, ya medio muerto, fue quemado (87).

Por este tiempo era ya raro hallar un español nativo juzgado por protestantismo, y también las mujeres casi desaparecieron como reos. Además, los casos calificados en las actas como *cosas de luteranos* son, casi todos, aquéllos en que algún trivial descuido o conversación despreocupada les parecía a los calificadores tener sabor de luteranismo; las estadísticas sirven, pues, para exagerar grandemente el alcance del protestantismo en España. Tales casos solían ser tratados con lenidad, como el de Mosén Monserrat, sacerdote beneficiado de la iglesia de San Salvador, acusado en 1567 de calvinismo ante el tribunal de Valencia por decir que la extremaunción no es tan eficaz como antiguamente, que constituye pecado mortal administrar los sacramentos estando en pecado mortal, y que

las Ordenes religiosas no eran tan poderosas como lo habían sido. Se salvó retractándose de sus apreciaciones ante el cabildo de San Salvador y celebrando nueve misas (88). En 1581 un Juan de Aragón, campesino, fue juzgado en Toledo bajo acusación de decir que las misas por los difuntos son absurdas, pues el sacerdote es un pecador que nada puede hacer con Dios, y que basta encomendarse uno mismo a Dios y a los santos. El negó la acusación, *la consulta de fe* votó en discordia, y la Suprema lo condenó simplemente a abjurar *de levi,* oír misa como penitente y pagar una multa de doce ducados (89).

Mientras que tan triviales asuntos formaban el grueso de los casos de lo que se llamaba «luteranismo», había en ocasiones otros más serios, como el de Juan López de Baltuena, de Calatayud, en 1564 en el tribunal de Zaragoza. En su defensa por escrito aparecieron varias herejías, calificadas como «luteranas», por las cuales fue condenado a abjurar *de vehementi,* servir en galeras durante toda su vida y nunca más leer, escribir, ni hablar sobre teología (90). Y no faltaron casos, como los de Centellas y Arquer, en los cuales la concienzuda convicción llevaba al delincuente a la hoguera, como el de Pedro Mantilla, estudiante de Vezerril, en Castilla la Vieja, quien en 1585 fue relajado en Zaragoza como hereje pertinaz: era arriano por negar la Trinidad y luterano por rechazar la autoridad del Papa (91).

El último resto del movimiento de 1558 fue el catalán Pedro Galés, reputado como uno de los españoles más sabios de la época y altamente estimado como corresponsal suyo por figuras intelectuales de la talla de Isaac Casaubon, Cujas y Arias Montano. Ya en 1558 había comenzado a rechazar algunos de los dogmas católicos, pero eludió las sospechas y gozó de muy estrecha amistad con el arzobispo Antonio Agustín, quien lo presenta como uno de los interlocutores en su celebrada obra *Dialogi de Emendatione Gratiani,* el primer ataque contra la autoridad de las Falsas Decretales. Hacia 1563 se fue de España a Italia, donde progresó en herejía hasta el extremo de ser procesado por la Inquisición romana y perder un ojo a consecuencia de las torturas. La abjuración lo salvó. En 1580 regresó a España, y don Juan de Idiáguez procuró proporcionarle una situación segura como preceptor de su hijo Alonso. En 1582 se pasó desde Italia a Ginebra, donde contrajo matri-

monio y ocupó la cátedra de filosofía hasta 1586. Rechazó algunas de las doctrinas calvinistas y, dejada Ginebra, enseñó en Nimes, Orange y Castres, sosteniendo frecuentes disputas con predicadores hugonotes. Acompañado de su esposa y dos hijas de corta edad viajaba hacia Burdeos en agosto de 1593 cuando los miembros de la Liga lo encarcelaron como hugonote en Marmande y se apoderaron de la preciosa colección de manuscritos y libros qeu llevaba consigo en diez fardos. Fue entregado al capitán Pedro Saravia, puesto por Felipe II al servicio del marqués de Villars, gobernador de la Guyena. No ocultó sus creencias, y Saravia quedó impresionado por el sumo valor de la información que la Inquisición podía extraer de él acerca de sus correligionarios; pero el gobernador de Marmande rehusó entregarlo al otro lado de la frontera: cuando se le hizo la petición, cortésmente se ofreció a ahorcar o ahogar al hereje, pero eludió la responsabilidad de extradicionarlo. Su esposa, enloquecida, suplicaba a los funcionarios que liberaran a su marido, y Saravia se consumía de ansiedad por temor a que lo lograra; él, por su parte, procuraba la intervención de Felipe. Al fin triunfó. Galés fue entregado al tribunal de Zaragoza, donde abiertamente admitió su fe y rehusó obstinadamente retractarse; pero sus padecimientos resultaron misericordiosamente perdonados por su enfermedad y su muerte al salir a su tercera audiencia: como impenitente, sus huesos y efigie fueron quemados en el auto del 17 de abril de 1597 (92).

En total los casos del llamado «luteranismo» recogidos por el doctor Schäfer hasta el año 1600 ascienden a 1.995, de los cuales 1.640 son de extranjeros y 355 de españoles, y él calcula que pudo hallar aproximadamente dos quintas partes de los autos de fe de los trece tribunales de la península (93). Probablemente esto da un cuadro bastante exacto de las cifras relativas de las dos categorías; pero sería un grosero error mirar a todos los españoles como verdaderos protestantes, pues puede creerse que la gran mayoría sólo lo eran en la fantasía de los calificadores.

En el siglo XVII continúan apareciendo de vez en cuando casos aislados entre españoles, pero el trato que reciben indica que ya no se sentía necesidad de imponerles castigos ejemplares. Fray Juan González de Carvajal, benedictino, que había sido expulsado de su Orden por repetidas evasiones, abrazó

el calvinismo, que profesó en Francia, y obtuvo la absolución; de nuevo lo confesó judicialmente ante la Inquisición romana, y aún otra vez ante el tribunal de Toledo, siendo también reconciliado. Luego, en 1622, fue juzgado en Valladolid, donde declaró todo esto espontáneamente, pero con tales muestras de arrepentimiento que la *consulta de fe* votó sólo su reconciliación en un auto público, con diez años de servicios en galeras y prisión perpetua. Mientras esperaba un auto, pidió audiencia y confesó que de nuevo estaba relapso. Ya no había otra opción que condenarlo a degradación y relajación, pero la Suprema misericordiosamente la modificó a leerle la sentencia en la cámara de audiencia, donde se le quitaría el sambenito, a privarle a perpetuidad de sus funciones como diácono, y a prisión por toda la vida (94). Menos inclinación a la clemencia se manifestaría en 1630 en el caso de María González, viuda de Pedro Merino de Canaca, uno de los rarísimos casos de mujer española protestante. Ante el tribunal de Valladolid confesó abiertamente su creencia y persistió en ella a pesar de serios e insistentes esfuerzos por desengañarla. No había más remedio que condenarla a relajación, y la Suprema confirmó la sentencia, pero no se puede decir si hubiera sido ejecutada, ya que la persistente insistencia logró éxito: se convirtió al fin y la sentencia se cambió en reconciliación (95). Es posible que hubiera casos ulteriores de españoles relajados por protentatismo, pero no los he hallado. En 1678 Thomás Castillanos fue benévolamente enviado a un hospital de locos por el tribunal de Toledo. En 1718 Pedro Ortiz, de Valencia, fue reconciliado con prisión perpetua en el auto de Córdoba del 24 de abril, y en el del 30 de noviembre de 1722 de Sevilla Joseph Sánchez, de Cádiz, compareció como «calvinista luterano», y se le reconcilió con prisión irremisible (96).

El agustino fray Manuel Santos de San Juan, más conocido por Berrocosa, en el siglo XVI hubiera sido quemado vivo como luterano probado, pero cuando se le encarceló en 1756 lo fue simplemente como *regalista* o defensor de la supremacía del Estado. Su *Ensayo de el Theatro de Roma,* que circuló en manuscrito, intentaba probarla de una manera altamente ofensiva a la jerarquía, y por ello se le relegó durante diez años al severo convento de Risco. Durante su confinamiento escribió opúsculos pretendiendo demostrar que Roma es Babilonia, que la Iglesia actual no es la de los Apóstoles, que no

debe haber Orden más alta que el sacerdocio, que la pena capital por herejía es en sí misma herejía, y otras doctrinas que ningún calificador podía dejar de vincular al más genuino luteranismo; pero Berrocosa no fue relajado, a pesar de haber encontrado colaboradores que copiasen estos documentos heréticos y los hiciesen circular. Cuando sus diez años de confinamiento concluyeron en 1767, de nuevo fue severamente recluído en una celda, de la cual consiguió huir en 1768; eludió la persecución hasta que en enero de 1770 fue capturado de nuevo y entregado al tribunal de Toledo. Le sometió a un segundo juicio, del cual resultó una sentencia de confinamiento por toda su vida en el convento de Sarria (Galicia), donde se le tuvo incomunicado (97).

Este caso permite comprender porqué durante la decadencia de la Inquisición oímos poco o nada de protestantismo entre españoles, aunque el espíritu de persecución se mantenía firme. La rebeldía contra el ultramontanismo ya no se llamaba luteranismo, sino regalismo, o jansenismo. En aquellos cuya disidencia fue más allá de la disciplina hasta alcanzar el dogma, adoptó la forma de la filosofía de moda de la época: naturalismo, filosofismo, deísmo, ateísmo, según los casos. La Inquisición continuó su actividad con mayor o menor rigor, pero la escena había cambiado.

Así, mientras los nativos del país siempre tuvieron poca tendencia al protestantismo desde los insignificantes brotes de 1558, los extranjeros en cambio ofrecieron amplio campo de acción. España tenía fama de país rico y atraía al extraño. Se alimentaba en el pueblo el desprecio hacia las artes y oficios en los cuales descollaban franceses, flamencos e italianos; al mismo tiempo su paz interna parecía ofrecer un refugio a aquéllos cuyas industrias eran precarias por el incesante fragor de las armas en las luchas por las cuales el viejo orden de la sociedad estaba dando paso al nuevo. En consecuencia, todas las ciudades de España tenían una considerable población de extranjeros, que procuraban ganarse la vida sin preocuparse mucho por las cuestiones espirituales. Algunos juicios del tribunal de Toledo, hacia 1570, aluden a impresores franceses y flamencos, entonces en prisión en Toledo, Barcelona, Alcalá, Salamanca, Valladolid y Granada (98). En 1600 el conde de Benavente, virrey de Valencia, calculaba el número de france-

ses allí en catorce o quince mil, y añadía que eran muy numerosos en Aragón (99). Aunque muchos de ellos, sin duda, eran calvinistas que cuidadosamente ocultaban su fe, la mayoría eran católicos, más o menos sinceros, pero su ortodoxia no era aún de calidad suficiente para satisfacer el módulo hispano. Acostumbrados a convivir con herejes, no sentían el fanático horror a la herejía que era universal en España, y fácilmente descuidaban las observancias que los españoles miraban como indispensables. Todos los extranjeros resultaban sospechosos, y el católico podía ser encarcelado igual que el calvinista. Jacques Zacharie, que tenía comercio de rosarios e imágenes en Burgos, en 1637 una vez se puso a relatar casualmente sus aventuras con herejes en Francia, los cuales, al examinar su cargamento, le habían dicho: «¡Llévese estas mercancías a España y a la vuelta nos traiga buenos dineros!»; entonces uno de sus oyentes manifestó su sorpresa de que el Rey cristianísimo les permitiese a los herejes vivir en su país. Esto movió a Jacques a defender patrióticamente a sus compatriotas como buenos cristianos bautizados que vivían dignamente de acuerdo con su ley. Se le preguntó cómo podían ser cristianos si no iban a misa y se confesaban con los sacerdotes, y entonces, en el calor de la discusión, replicó que no se encuentra en la Sagrada Escritura el mandato de la confesión sacramental. Fue denunciado por esto al tribunal de Valladolid, encarcelado y juzgado, y le fueron confiscados todos sus bienes (100).

No hay que admirarse, por tanto, de que los tribunales se mostrasen afanosamente activos con estos casos y que las actas estén llenas de ellos, en especial en los territorios de la Corona de Aragón, debido a la proximidad del sudoeste de Francia, donde el hugonotismo iba en aumento. En Zaragoza las relajaciones por luteranismo de 1546 a 1574, aunque sólo suman siete, todas fueron de franceses (101). Barcelona aún fue más activo. En un auto de fe el 16 de mayo de 1561 aparecieron por luteranismo once franceses, un piamontés y un maltés. En el del 11 de julio de 1561 hubo treinta y cuatro franceses, dos italianos y dos catalanes, y de ellos ocho franceses fueron relajados en persona y tres en efigie. En el del 5 de marzo de 1564 hubo veintiocho franceses, dos catalanes y un suizo, de los cuales ocho franceses fueron relajados en persona y dos en efigie (102). Un informe del doctor Zurita después

de su visita en el verano de 1564 nos permite entrever cómo se nutrían estos autos. En Perpiñán fueron detenidas cinco personas por luteranismo con secuestro de sus bienes, de las cuales cuatro, y quizá las cinco, eran francesas. De Castellón de Ampurias fue enviado a Barcelona para juicio el maestre Macian, francés. Jean de Adin, francés de Aldas, eludió la detención huyendo, y se ordenó el encarcelamiento de Pere Bayrrach, francés de Flasa (103). Cuando como consecuencia de esto el embajador Saint-Sulpice se quejó a Felipe II de la crueldad ejercida sobre sus compatriotas, que pacíficamente ejercían sus profesiones sin causar escándalo, el Rey respondió fríamente que la Inquisición procedía sin mirar a personas, pero que, con todo, él hablaría al Inquisidor General (104).

La queja de crueldad estaba justificada. En la reprensión que la Suprema administró al tribunal de Barcelona en 1568 como resultado de la visita de Soto de Salazar, se alude a un caso de 1565, de un francés llamado Antoine Aymeric detenido sin pruebas. Su primera audiencia tuvo lugar a petición propia el 23 de febrero; la segunda el 27 de julio, y en ella sin más ni más se le torturó y condenó a reconciliación y confiscación. En otro caso de un francés, Armand Jacobat fue torturado sin confesión, pero posteriormente admitió algunos errores luteranos, suplicó misericordia, y expresó su deseo de convertirse, a pesar de lo cual fue relajado y quemado, por lo cual la Suprema consideró que el tribunal había incurrido en falta grave (105). Qué fue de los no quemados lo sabemos por un informe de diciembre de 1566 del embajador M. de Fourquevaux a Carlos IX, según el cual setenta pobres franceses, presos del tribunal de Barcelona, habían sido condenados a galeras y entregados en noviembre a don Alvaro de Bazán, quien había llevado la flota a invernar cerca de Cádiz. En febrero de 1567 escribe que, ante queja suya al duque de Alba, éste le había asegurado por su honor que eran todos hugonotes dogmatizantes, y que a los franceses nunca se les encarcelaba por protestantismo si no habían dicho o hecho algo escandaloso. Esto era tan mendaz como las repetidas promesas de liberar a los esclavos de galeras, que siempre se eludían, tanto que Fourquevaux recomendó tomar como rehén en Narbona a Andrea Doria, el almirante en jefe. Finalmente el 20 de diciembre informa del envío de letras regias a Doria para que los deje en libertad, pero parece francamente dudoso que se obedeciese

tal orden. Asimismo, en una lista de quejas formulada por Carlos IX a Felipe, se contiene una relativa a cinco de sus súbditos detenidos en La Habana y enviados a Sevilla para juicio, a lo cual respondió Felipe que no tenía costumbre ni deseo de interferir en tales asuntos, pero que haría se pidiera al Inquisidor General que ordenase al tribunal despachar estos casos con la mayor celeridad (106).

Un episodio internacional más grato es el relativo a Robert Fitzwilliam, un inglés condenado por el tribunal de Sevilla a diez años de galeras y a prisión perpetua. Fue apresado a bordo el 25 de febrero de 1578, y en noviembre de 1582 su esposa Ellen se presentó en persona en la Corte de Madrid con una carta de la Reina Isabel a Felipe II, exponiéndole que la pobre mujer le había suplicado su intervención, y que la liberación del marido sería un gran favor que ella se sentiría feliz en poder corresponder. En cualquier otra jurisdicción, el acceder a tal requerimiento real podía darse como seguro, pero aquí se topaba con el asentimiento del Santo Oficio. No contamos con documentos que nos informen del desenlace, pero apenas cabe dudar de que fue favorable, pues la devoción de la fiel esposa causó fuerte impresión incluso en los endurecidos oficiales, quienes en su correspondencia aluden a ella en términos de respeto y admiración (107). Más sumario fue el procedimiento cuando en 1572 el tribunal de Barcelona envió a territorio francés a un comisario con cierta misión y fue encarcelado y retenido rehén a cuenta de un francés detenido por el tribunal; todo se arregló con un simple intercambio de prisioneros (108).

El Valle de Andorra constituyó otro origen de conflictos internacionales, pues el tribunal de Barcelona reivindicaba su jurisdicción sobre él, mientras que Jeanne d'Albret, como Reina de Navarra, sostenía que estaba dentro de sus dominios. En 1572 puso allí un veguer francés para que administrase justicia, y entonces los inquisidores comenzaron a reunir información acerca de él como presunto hugonote; la Suprema ordenó detenerle si se podían reunir pruebas suficientes, pero que, como el intento fácilmente podía resultar peligroso, no se realizaría a no ser que el virrey proporcionara guardia suficiente, cosa que al parecer rehusó hacer (109).

Todos los extranjeros resultaban, pues, sospechosos, y la jurisdicción de la Inquisición se extendía al máximo para im-

pedir que infectasen a los fieles. En 1572 la Suprema ordenó a los tribunales de Aragón, Cataluña y Valencia que comprobasen que ningún francés tuviera empleo de maestro de primeras letras en ninguna parte de sus distritos, pues la experiencia había mostrado los peligros que de esto derivaban (110). La comunicación con extranjeros era peligrosa y, por tanto, no era aconsejable. En 1568 el inquisidor Moral, al informar de una visita a San Sebastián, expresó su deseo de castigar a todos los que recibían, hospedaban y tenían particular amistad y negocios con extranjeros franceses e ingleses, incluso proporcionándoles a veces información que les permitía escapar del encarcelamiento, todo lo cual lo comentó la Suprema calificando estos casos como graves, que se debían haber enviado a Logroño para juicio (111). También el español que iba al extranjero era objeto de sospechas, y se le exigía rigurosa cuenta de sus actos durante su ausencia. En el auto celebrado en Barcelona el 21 de junio de 1627 apareció un comerciante de Manresa quien, encontrándose en Francia, había oído la predicación de un hugonote y comido carne en viernes, por lo cual se le impuso multa de mil ducados y se les recluyó en un convento por tres años (112).

Bajo estas influencias, combinadas con el creciente empobrecimiento del país y la baja cotización de su moneda, el número de extranjeros residentes en España disminuyó mucho desde comienzos del siglo XVII, lo cual se refleja en el escaso número de casos de protestantismo que aparecen en las actas. Las le Toledo muestran de 1575 a 1610 un total de cuarenta y siete, el último de los cuales ocurrió en 1601, mientras que las de 1648 a 1794 contienen sólo once (113). En Valladolid las de veintinueve años, entre 1622 y 1662, presentan sólo dieciocho casos (114). En el tribunal de Madrid, de 1703 a 1751, encontramos un único caso de «hugonote» (115). En los sesenta y cuatro autos celebrados por todos los tribunales entre 1721 y 1727 encontramos sólo tres casos (116). En Valencia, entre 1705 y 1726, hay uno sólo, un calvinista que espontáneamente se denunció a sí mismo (117). Dispersas e incompletas como son estas estadísticas, resultan suficientes para indicar cuán rápidamente había bajado el número de delincuentes extranjeros desde el año 1600. Como más adelante hemos de ver, esto no fue resultado del avance de la Ilustración y la tolerancia. Simplemente, la Inquisición había logrado limitar las re-

laciones entre España y sus vecinos, y aislarla de la civilización europea.

Si éste era el caso con respecto a naciones tenidas por católicas, fácilmente podremos imaginar cuánta mayor vigilancia se ejercería hacia las que habían caído en la herejía. Las relaciones comerciales con ellas eran inevitables, pero constituían un mal necesario, que había que contener dentro de los más estrechos límites con regulaciones disuasorias. Durante cierto tiempo el comerciante hereje ponía verdaderamente su vida y fortuna en manos de los inquisidores al aventurarse a llegar a un puerto español, como ya hemos visto, por ejemplo, en el caso del mencionado buque «Angel». Incluso los náufragos eran presa legítima para la Inquisición. Así lo experimentaron diecisiete marineros ingleses de un pesquero, recogidos por un barco francés que los dejó en una playa de Fuerteventura, en las islas Canarias. Juzgados, se libraron de ser quemados, convirtiéndose, después de lo cual cuatro de ellos, Richard Newman, Edward Stride, John Ware y Edward Stephens, consiguieron escapar. Como esto demostraba que eran impenitentes, se les juzgó *in absentia* como relapsos, y sus efigies fueron solemnemente quemadas en un auto el 22 de julio de 1587 (117). Los barcos mercantes que tocaban en las Canarias proporcionaron de hecho al tribunal por un tiempo la mayor parte de su trabajo. Una lista de reos que ingresaron en su cárcel secreta durante seis meses de 1593 muestra que trece pertenecían al barco alemán «San Pedro», diecisiete al flamenco «La Rosa» y quince al flamenco «El León Colorado», aparte una docena de marineros ingleses cuyo buque no se especifica. Comprende todas las categorías, oficiales y tripulantes, comerciantes y pasajeros, y cabe pensar que, si los cargamentos no fueron confiscados, sí saqueados al no tener vigilantes (118). Que tal era el motivo, más que la protección de España contra la infección de la herejía, se infiere de una sentencia del tribunal de Granada, en 1574, condenando a reconciliación y a galeras de por vida a Jean Moreno, francés residente en Málaga, por haber advertido a algunos marineros protestantes que no entrasen en el puerto de Almería (119). Cuando había perspectiva de una pingüe confiscación, la Inquisición miraba muy poco a la justicia del caso o al sufrimiento de las víctimas. Hubo una larga disputa entre Roma y Madrid sobre dos barcos cargados de alumbre que la

cámara pontificia enviaba a Inglaterra, y entonces los barcos fueron apresados y su carga confiscada por el tribunal de Sevilla, basándose en que las tripulaciones inglesas estaban formadas por herejes (120).

Esta bárbara política necesariamente había de dejarse sentir en el precio de artículos extranjeros, en especial una vez que los desórdenes de los Países Bajos suprimieron o redujeron el comercio con aquel país. Bajo esta presión en 1597 se hizo una excepción en favor de la Hansa. La Suprema dio instrucciones de que, cuando llegasen sus barcos con mercancías, su tripulación no fuera interrogada acerca de su religión ni por esa razón fueran los barcos o sus cargas secuestrados o confiscados, salvo que mientras se encontrara el buque fondeado en el puerto hubiesen cometido faltas contra la fe católica, y en tal caso sólo se confiscarían los bienes de los delincuentes; sin embargo, la búsqueda de libros prohibidos se haría como se acostumbraba con los barcos católicos (121). Hubo también un intento de admitir a los holandeses, por una real orden del 27 de febrero de 1603 según la cual los buques y tripulaciones de Holanda que llevasen pasaportes del Archiduque de los Países Bajos estarían autorizados a entrar en los puertos españoles, y se garantizarían sus personas y propiedades; pero esto fue anulado el 11 de diciembre de 1604, al establecer como condición el previo aviso con doce meses de anticipación según disponía la orden (122).

Un tratado de paz con Inglaterra, que comprendía esta cuestión, fue ratificado por Jacobo I el 29 (19) de agosto de 1604, y por Felipe III el 16 de junio de 1605. Durante este intervalo, en noviembre de 1604, un buque inglés con tripulación de veinte hombres, que venía por una carga de maíz, tocó en Messina y luego en Palermo. En este último puerto fue visitado por los oficiales de la Inquisición, y entonces los tripulantes admitieron que eran protestantes y deseaban vivir en tal fe. Todos fueron detenidos y apelaron al virrey, el duque de Feria. Este nada pudo hacer, sino escribir una carta particular en la cual declaraba que la detención no era un buen servicio al Rey y amenazaba con destruir el tratado en vigor, por lo cual la Inquisición debía disimular y tratar bien a los herejes en interés del país. Ante esto los inquisidores reunieron a diez consultores, quienes llegaron a la conclusión de que los ingleses sólo podían ser puestos en libertad bajo condición

de dar amplias seguridades de que se dirigirían a España y se presentarían al Inquisidor General. A unos extranjeros esto les era prácticamente imposible, y sin duda resultó ser así, pues sabemos que en 1605 ciertos ingleses que habían sido admitidos a penitencia con el sambenito y la obligación de vivir durante dos años en determinados monasterios para ser instruidos en la fe, huyeron, y perseguidos, se les encontró a bordo de un barco francés, sin sus sambenitos. Como el tribunal no podía cuidar de sus sostenimiento, se ordenó distribuirlos separados en monasterios por las montañas, lejos del mar, y en ellos estuvieron diez años sometidos a trabajos forzados sin retribución (123).

Siendo habitual tan irracional crueldad, tanto la cortesía internacional como los intereses comerciales reclamaban limitar la irresponsabilidad de la Inquisición. En atención a esto, el mencionado tratado de 1604 con Inglaterra, artículo 21, proveía que los vasallos del Rey Jacobo que llegasen a los Países Bajos y a España o residiesen en estos países no fueran molestados o inquietados por razón de problemas de conciencia siempre que no diesen ocasión de escándalo, y que las correspondientes instrucciones serían dadas por el Rey. Esto lo haría Felipe el 15 de junio de 1605, ordenando que a los súbditos ingleses no se les tuviese por responsables de actos anteriores a su venida a España. Mientras permaneciesen en España no se les obligaría a ir a las iglesias; si entraban voluntariamente, guardarían el debido respeto al Sacramento, y si se encontraban con él en la calle, se arrodillarían, o tomarían otra calle, o entrarían en alguna casa. Si alguno era perseguido por contravenir estas reglas, sólo serían confiscados sus propios bienes, y no un barco o la carga ni los bienes de otros que tuviera a su cargo, y en el cumplimiento de todo esto el Rey empeñaba sus regias fe y palabra. Anteriormente la Suprema, el 11 de diciembre de 1604, había dado instrucciones semejantes a las de 1597 para la Hansa, y el 14 de julio de 1605 transmitió a los tribunales los artículos del tratado, pero al parecer opuso reparos a la declaración real, pues retrasó hasta el 8 de octubre la inclusión de sus provisiones en una carta acordada (124).

Era demasiado razonable para resultar aceptable al fanatismo español. En 1608 el arzobispo Ribera interrumpió sus esfuerzos por conseguir la expulsión de los moriscos para dirigir una seria advertencia al Rey y exponerle la pena que en

ningún momento había dejado de sentir desde que se enteró de la paz con Inglaterra, temiendo que tan gran ofensa a Dios atraería muchos males sobre España. Y su aflicción había aumentado ante los excesos cometidos por los ingleses en Valencia, los cuales vivían públicamente en su religión y causaban gran escándalo y mal ejemplo a los fieles. Finalmente, y con muchos ejemplos, probaba que la paz con los infieles está prohibida por la Sagrada Escritura. Este memorial fue debidamente considerado por el Consejo de Estado, y el Comendador Mayor de León informó que el Rey había ordenado se notificara al Inquisidor General para que éste pudiera instruir a los tribunales que ejerciesen gran vigilancia y castigasen a todos los que diesen ocasión de escándalo (125).

Cuando en 1609 se firmó la tregua de doce años con las Provincias Unidas, naturalmente los holandeses reclamaron los mismos privilegios que los ingleses, y quedaron incluidos en el artículo 7 del Tratado (126). La Inquisición no se sometió mansamente a esta limitación de sus poderes. En 1612 expidió una carta acordada, repetida en 1616, afirmando que estos privilegios sólo eran de aplicación a extranjeros en tránsito, y que los residentes y dueños de vivienda estaban sujetos a los tribunales en todas las cuestiones de fe lo mismo que los súbditos españoles; invocó además una vieja regulación de 1581 que ordenaba mantener vigilancia a especial sobre ellos, de modo que se supiese lo que hacían tanto en privado como en público, debiendo enviarse informes completos a la Suprema. En 1620 renovó la vigencia de otra instrucción de 1581 que prohibía a los extranjeros tener en los puertos de mar fondas o casas de huéspedes (127). No tenemos noticia de complicación alguna surgida de estas arbitrarias interpretaciones de los pactos internacionales, pero al menos revelaban un deseo de hacer la situación de los herejes extranjeros lo más precaria e incómoda posible.

Al expirar la tregua con Holanda en 1621, por supuesto fueron anulados los privilegios de los holandeses, y cuando estalló la guerra con Gran Bretaña en 1624, la Inquisición asumió ansiosamente la responsabilidad de purificar a España de la herética infección. El Inquisidor General Pacheco informó al Rey de que había sido necesario el permiso papal para que Felipe III pudiese suscribir el tratado de 1605; ahora que la paz había sido rota y habían cesado las razones del permiso

papal, él, como Inquisidor General, estaba en conciencia obligado a evitar los males de la comunicación católica con tan pertinaces y perniciosos herejes como eran los ingleses y los escoceses no permitiéndoles permanecer en los dominios de Su Majestad, pues, de no ser así, él faltaría a sus deberes con el Rey y con su cargo. Por tanto, había ordenado publicar un edicto en virtud del cual todos los ingleses y escoceses que no fuesen católicos abandonarían los dominios del Rey en el plazo de veinte días, después del cual serían castigados por el Santo Oficio. Como era un grave asunto del cual había que dar notificación al Rey, Pacheco añadía que no deseaba ejecutarlo sin informarle a fin de que dictase las órdenes que considerara adecuadas (128). Puede creerse que Felipe no admitió esta insolente invasión del poder regio, pues hasta el 22 de abril de 1626 no hizo pública una proclama prohibiendo todas las relaciones comerciales con Inglaterra y ordenando la confiscación de todas las mercancías inglesas importadas en contravención de sus mandatos, y luego la Inquisición procedió a dictar una carta acordada del 29 de mayo, prescribiendo procesar en la forma ordinaria a todos los herejes ingleses que hubiesen pecado contra la fe (129).

Al restablecerse la paz en 1630, el artículo 19 del Tratado renovó el de 1604, y Felipe, lo mismo que antes, prometió asegurar que los súbditos ingleses no serían molestados mientras no ocasionasen escándalo (130). Como entonces, la Suprema hizo seguir esto el 28 de enero de 1631 de minuciosas instrucciones sobre quienes tuviesen residencia permanente: debían ser tratados como súbditos españoles y se les mantendría en vigilancia especial (131). Esta injustificada distinción entre extranjeros transeúntes y residentes dio amplia oportunidad para molestias y chantajes. Se interpretó que era de aplicación el *Indice* de libros prohibidos a los residentes, pues nos encontramos con que en 1645 el tribunal de Canarias ordenó a su comisario en Orotava que registrara las casas de los comerciantes ingleses e informara de si había hallado libros prohibidos o que no hubieran pasado por la censura. Cumplida la orden, presentó listas no sólo de libros, sino también de pinturas e impresos de toda clase, y, como nada condenable se halló, no podemos dejar de suponer, poco caritativamente, que la tarea del comisario no le deparara beneficios (132). Como la norma no tenía base legal, debió de provocar protes-

tas, pues en 1652 la Suprema sometió la cuestión de su legalidad a cierto número de calificadores, los cuales acordaron por unanimidad no estar conforme con los tratados, y por ello al parecer se anuló (133). El espionaje al que se sometía a los comerciantes extranjeros lo revela en un informe de 1648 Pedro de Villarreal, comisario de Bilbao: que hay allí dieciséis casas en las cuales se alojaban comerciantes ingleses y holandeses; él confía que nada herético se le escape a su conocimiento, pues los dueños de las casas son fieles espías y muy celosos en materias de religión (134).

Un Tratado de comercio con Dinamarca en 1641 aplicó a los daneses el mismo trato que a los ingleses, y por el Tratado de Münster del 30 de enero de 1648 los holandeses obtuvieron las mismas condiciones, mientras que un artículo especial puso a las ciudades hanseáticas en el mismo plano que Holanda (135).

Entre tanto en 1645 los comerciantes ingleses de Andalucía mediante el pago de dos mil quinientos ducados de plata se aseguraron ciertos privilegios comerciales, uno de los cuales revela de cuán mala gana se interpretaban sus derechos contractuales. Un extranjero hereje, cuando comparecía ante un tribunal como parte o bien como testigo, era interrogado acerca de si era católico, y si respondía negativamente no se recibía su juramento. Esta humillante a injuriosa discriminación fue derogada, y se declaró legal y vinculante el juramento del inglés, lo mismo que el de un español, pero resultaba difícil conseguir que los tribunales aceptasen la innovación; la real orden dictada el 19 de marzo hubo de ser repetida el 26 de junio y de nuevo el 9 de noviembre. Por los tratados de Münster fue extendido este privilegio a Holanda y a las ciudades de la Hansa, y fue confirmado por el Tratado de Utrecht en 1713 (136).

Ya hemos visto lo difícil que era hacer que la Inquisición respetase las leyes municipales, y que no resultaba probable que guardara las obligaciones internacionales. Fácilmente se hallaba excusas para meter a los odiados herejes extranjeros bajo su jurisdicción, y en la crónica penuria de la época no había por qué desperdiciar la oportunidad de pingües confiscaciones. Sabemos que cierto número de ingleses fueron encarcelados en Málaga en 1621, con secuestro de sus bienes, y lo mismo ocurrió en Sevilla en 1622 (137). Casualmente posee-

mos detalles de un caso, el de George Penn, hermano del almirante (entonces capitán) Penn, y tío de William Penn, el fundador de Pennsylvania. No era de ninguna manera un fanático protestante, pues se había casado hacía poco con una católica en Flandes. Se la llevó a Sevilla, donde estuvo al frente de un próspero negocio hasta que en 1643 fue encarcelado. El relato que hace de sus propios sufrimientos es evidentemente exagerado, aunque podemos creerlo cuando dice que fue torturado hasta que confesó todo lo que se le exigía: que era un hereje que había contraído matrimonio con una católica en Amberes con el propósito de llevársela a Inglaterra y apartarla, a ella y a sus hijos, de la fe. Se le exigió abjurar en un auto público y abandonar España en el plazo de tres meses, separándose de su esposa, la cual dice que se casó con un español. Los bienes confiscados, según tasadores imparciales, ascendían a 6.000 libras los suyos propios y a otras 6.000 los de otros. A su regreso a Inglaterra, empobrecido y enfermo, procuró conseguir su rehabilitación; hacia 1664 Carlos III lo nombró su embajador en España a fin de que pudiese hacer valer ventajosamente sus reivindicaciones, pero teniendo ya 63 años no quiso arriesgarse a ir. Durante las negociaciones en Utrecht William Penn intentó conseguir una solución satisfactoria de este caso, pero, al parecer, sin éxito (138).

La soberbia imperturbabilidad de la Inquisición con respecto a las obligaciones internacionales se hace patente en un caso ocurrido poco después de la firma del Tratado de Münster. Paul Jerome Estagema, ciudadano de Hoorn, fue detenido en Alicante y lo juzgó el tribunal de Valencia. Importantes personalidades holandesas urgieron su puesta en libertad, y el embajador holandés, Anthony Brun, formuló enérgicas protestas al Rey, quien el 15 de septiembre de 1561 escribió a la Suprema pidiendo pronta decisión del caso y señalando que, en virtud del Tratado, Estagema como ciudadano de las Provincias Unidas, no estaba sujeto a la Inquisición. La demanda regia fue acogida con absoluta indiferencia. El embajador Brun continuó reclamando la urgencia del asunto, y el 16 de diciembre Felipe reiteró su solicitud a la Suprema: la necesidad de dar satisfacción a los holandesas. Entonces la Suprema accedió a presentar las cartas regias al tribunal, diciéndole que despachase el caso sin dilación, lo que fácilmente podía hacer, ya que había concluido el 7 de septiembre, y ordenán-

dole informar de la sentencia tan pronto como fuese pronunciada (139).

Exigencias políticas hacían por entonces que tanto Francia como España desearan una alianza con Inglaterra. El embajador español, don Alonso de Cárdenas, pretendió negociar un tratado con Cromwell en 1653 y de nuevo en 1655, pero el Protector insistía en una tolerancia más amplia. En el borrador del proyecto de Tratado los artículos 22 y 35 no sólo repetían las previsiones anteriores, sino que además añadían que a los ingleses que tuviesen negocios en España se les permitiría, en sus casas y en sus barcos, celebrar el servicio divino a su manera y utilizar Biblias y otros libros, y que por esto no serían detenidos ni sus propiedades secuestradas. Al ser sometido el Tratado a Felipe, éste envió tales artículos a la Suprema para que diese su parecer, protestando que él estaba inconmoviblemente decidido a arriesgar todos sus dominios y derramar hasta la última gota de su sangre, antes de transigir en cualquier cosa que fuese perjudicial a Dios o a la pureza de la religión lo más mínimo. La Suprema declaró en respuesta que las palabras del Rey debían quedar grabadas en bronce imperecedero. Fácilmente probó que por ley divina, canónica y municipal, un soberano no tiene derecho a permitir tal tolerancia. Recordó que Gregorio XV en 1622 ordenó a todos los gobernantes, bajo fuertes penas, expulsar a todos los herejes de sus dominios. Y señaló que los herejes empleaban como sirvientes a católicos que serían corrompidos, y que todo el que supiese de herejes incurría en pecado mortal y excomunión si no los denunciaba. Estos argumentos eran aplicables a los tratados de 1605, 1630 y 1648 lo mismo que al que se proponía, pero eran argumentos suficientes. Fue rechazado, y Cromwell se volvió hacia Francia (140). Sin duda, el almirante Penn sintió una particular satisfacción personal cuando vengó a su hermano al arrebatar Jamaica a España en 1655.

Un tratado secreto, en 1656, entre el errante Carlos II y Felipe, comprometía al primero a garantizar la libertad de conciencia en Inglaterra, pero mantenía discreto silencio en cuanto a la tolerancia en España. Con la Restauración, en 1660, se siguió la paz y fue renovado el Tratado de 1630. Cuando en 1663 se discutió uno nuevo, Inglaterra presentó de nuevo las condiciones de Cromwell, y volvió Felipe a consultar a la Su-

prema con el mismo resultado. Al morir Felipe en 1665, el Tratado del 17 de diciembre mantuvo en vigor las provisiones de 1630 y extendió a todos los ingleses los privilegios otorgados en 1645 a los de Andalucía. Luego, en 1667, el Tratado del 23 de mayo definió más claramente que el pretexto de conciencia no se emplearía para perjudicar a los ingleses ni para suscitar disputas si no había escándalo público ni se cometían faltas. De esta manera continuaron las relaciones entre los dos reinos. El Tratado de Utrecht de 1713 y los de 1763 y 1783 simplemente confirmarían el de 1667 (141).

Por supuesto, las relaciones con Francia eran completamente distintas. Cuando los hugonotes a regañadientes eran tolerados en su propio país, no se podía pensar que hubiese protección para su religión en el extranjero, especialmente cuando, como en España, sólo podían residir haciéndose pasar por católicos. La paz de los Pirineos del 7 de noviembre de 1659 simplemente establece, en el artículo 5, que los vasallos de cada potencia tendrán libre entrada, permanencia y salida en los territorios de la otra, observando las leyes y costumbres del país (142). Pero esto no excluía las reclamaciones en los casos de malas acciones de cierta gravedad, como cuando en 1672 el embajador francés Villars se quejó de un atropello en Mallorca. Un barco francés que había llegado allí procedente de Berbería traía casualmente como pasajero a un hugonote de alta posición, M. de la Fent, gobernador del Bastion de France, con una gran suma de dinero. Al saberlo, el inquisidor tomó medidas para apoderarse de él y embargar su propiedad; reunió una fuerza y armó dos bajeles con los cuales apoderarse del buque francés, y lo hubiera hecho si M. de la Fent no hubiera convencido al capitán de que se hiciera a la mar. La Reina Regente se dirigió a la Suprema el 28 de octubre pidiendo explicaciones, pero hasta el 19 de noviembre no le respondió, diciendo simplemente que el inquisidor de Mallorca le había informado el 21 de septiembre de la llegada de un hereje, y que el 3 de octubre le había ordenado que actuase según procediera para el servicio de la Reina, la paz pública, y la consideración debida a los súbditos del monarca francés, los cuales debían ser tratados como los ingleses y los holandeses (143).

Como el intento había fracasado, la Suprema presentó las mejores excusas que pudo, pero con manifiesta equivocación,

pues los herejes franceses no estaban protegidos por un tratado como los ingleses. Esto quedó bien claro al revocarse el Edicto de Nantes en 1685, y creerse que hugonotes fugitivos podían venir a vivir en España. En 1687 el Nuncio pontificio y el embajador francés llamaron la atención del Inquisidor General sobre el asunto, sugiriendo que el Santo Oficio no les debía permitir residir en el país. Carlos II tomó en consideración sus indicaciones y el 28 de febrero expidió una cédula ordenando a sus funcionarios proporcionarle toda la ayuda necesaria a la Inquisición. La Suprema la envió a todos los tribunales, a lo que seguiría el 14 de junio un documento con minuciosas instrucciones de efectuar una investigación general por medio de los párrocos en toda España. Cada tribunal recogería los datos obtenidos y votaría sobre ellos, informando del voto a la Suprema. Se ordenaba la más extrema vigilancia y tener a la Suprema informada (144). A juzgar por las estadísticas de la época de que disponemos, resultó ser una falsa alarma, al no proporcionar resultados materiales; pero pone de manifiesto el temor que se sentía ante la posibilidad de la existencia de herejes extranjeros en el país. Parece hubo un sobresalto semejante en 1698, cuando la Suprema instruyó a los tribunales que ordenasen a todos sus comisarios informar si en sus distritos había herejes, transeúntes o residentes, debiendo detallar su nacionalidad, secta, ocupación, etc., y esto sin pérdida de tiempo (145).

Esta política se mantendría. En 1784 se ordenó la formación de listas semejantes a las anteriores. La respuesta de Valencia demostró el gran éxito obtenido en la exclusión de los protestantes y cuán precaria era la situación de los que se arriesgaban a residir en España. El tribunal informó el 29 de agosto de 1785 que había dado instrucciones a sus comisarios en todas partes, y donde no los había, a personas capacitadas, para que realizasen investigaciones secretas, resultando que no había protestantes en el reino de Valencia, excepto en la capital, donde había dos: Mr. Campane, francés, y Mr. Dueclaux, cuya nacionalidad no se había podido averiguar. Ambos eran protestantes, aunque no era fácil comprobarlo por su extrema diligencia en asistir a la iglesia y acompañar al Sacramento cuando era llevado a los enfermos (146).

Al estallar la Revolución Francesa, el deseo de excluir a los herejes se extendió a todos los extranjeros en general, con la

finalidad de aislar por completo a España. En 1791 un decreto de Carlos IV dispuso registrar a todos los extranjeros; los que deseasen naturalizarse debían ser católicos y prestar el indispensable juramento de fidelidad; los residentes transeúntes estaban obligados a sacar licencias en las cuales, entre otros detalles, se especificaría su religión; no se les permitiría ejercer ninguna profesión, arte, ni oficio, o ejercer el comercio al pormenor, ni aun ser criados, y todos los que fuesen perseguidos por alguna de estas causas abandonarían el país en el plazo de dos meses (147). Pero cuando la paz de 1795 puso fin a la desastrosa guerra con la República Francesa y se sintió el temor de inminente ruptura con Inglaterra, cundió un febril deseo de aplacar a Francia, que se manifiesta en una real cédula del 1 de mayo de 1796 que prohíbe a todos los tribunales, incluida la Inquisición, molestar a los franceses por razón de su religión, pero sólo se reconocería como franceses a los que llevasen la escarapela tricolor. Al estallar la guerra con Inglaterra, se fue aún más allá. Carlos ordenó a sus representantes en el exterior que aseguraran a todas las potencias que en España los extranjeros gozaban de plena libertad de conciencia, y en agosto de 1797 prohibió a la Inquisición inquietar a los extranjeros a causa de su fe (148). Pero podemos permitirnos dudar de su sinceridad. Cuando en el mismo año atrajo la atención del tribunal de Valencia un comerciante alemán llamado Johann Foch, quien se decía protestante, inmediatamente recabó del capitán general información acerca de si tenía la licencia que le autorizase a residir en España, no siendo católico. Inició las actuaciones en el caso, pero las suspendió debido a que estaba casado con Bernarda María Pellicer, feligresa de Santo Tomás (149).

Esta liberalidad, verdadera o no, fue sólo un episodio pasajero. Un documento de 1801 muestra que el decreto de 1791 continuaba en vigor, y que se confiaba a la Inquisición llevarlo a la práctica. Contiene una serie de preguntas dirigidas por la Suprema a los tribunales, con las respuestas del tribunal de Valencia, y no necesita explicación.

> *Primera:* Si antes de la Real Orden de 23 de julio de 1791 se permitía morar a los Pueblos del Distrito de ese Tribunal a los extranjeros, que no profesaban la Religión Católica.

— Antes de la Real Orden de 23 de julio de 1791 solo se ha permitido morar en los Pueblos de este Distrito a los extranjeros, que no profesaban la Religión Católica en los casos prevenidos por los Tratados de paces, y señaladamente en los Artículos 4 y 19 del que se hizo entre el Rey Nuestro Señor, y los Estados Unidos de las Provincias de Olanda en el año de 1648 en los 28 y 30 del que se ajustó entre las coronas de España e Inglaterra en Utrech año de 1714, y otros, con lo declarado por Reales resoluciones posteriores, y las comunicadas por esa superioridad.

Segunda: Si no se les permitía, qué diligencias se practicaban para asegurarse que la profesaban.

— En caso de no deber permitirse morar en virtud de dichos Tratados, luego que el Tribunal tenía noticia de ello recibía la justificación correspondiente, y resultando de ella no ser católico, ni favorecerle dichos Tratados de paces, se le hacía saber dexase el Reyno, no teniendo permiso especial de S. Mag^{d}. para lo contrario.

Valga un resumen, ya no textual, de las preguntas y respuestas siguientes:

Tercera: Si se creía que un extranjero era católico pero se demostraba lo contrario, sin que hablara mal de la religión, insultara, o escandalizara, ¿cómo se le castigaba? No habido casos recientes, y parece que sobre anteriores se consultaba a la Suprema.

Cuarta: Los que se han establecido en España despues de 1791, ¿han cumplido sus deberes? No habiendo llegado avisos de la Junta del Comercio y Moneda ni del Intendente del Reino, se infiere que ningún artista no católico se ha establecido en el distrito, o que no se ha cumplido el deber de avisar a este Tribunal.

Quinta: Si los extranjeros no católicos se casan con quienes lo son, y cuál es la religión de los hijos. Sólo un caso así se conoce: el de Juan Foch, alemán, de Lindau, mercader viajante, y Bernarda María Pellicer, de esta ciudad. En virtud de un breve papal negociado por el Consejo de Castilla con el exequatur real ordenando que la esposa y los hijos fueran católicos, prometiendo ella persuadirlo a convertirse. Se casaron en privado, fuera de la iglesia, sin amonestaciones ni ceremonias públicas. Del vicario de los Santos Juanes, donde viven, se averiguó que todo se cumple y que su hijo fue bautizado.

Sexta: Desde el Real Decreto, ¿cuántos extranjeros no católicos han fijado ahí su residencia? Sólo se podría responder examinando los registros del Capitán General y los Justicias reales. El Tribunal sólo puede saberlo por denuncias, lo que ocurrió en el caso de Foch.

Séptima: Cuántos *autillos públicos* ha habido con extranjeros desde que Carlos III ascendió al trono en 1759. Ninguno (150).

Este documento resulta de interés no sólo por mostrar la continuada vigilancia sobre los herejes extranjeros, sino por revelar que había tenido pleno éxito la política de exclusión. El distrito del tribunal comprendía una larga zona costera en la que se incluían ciudades de tanta importancia comercial como Valencia y Alicante, y sin embargo el extranjero no católico era casi por completo desconocido, lo mismo que cuando se hizo el informe de 1785. España era un país que debían rehuir todos los que pudieran caer en manos de la Inquisición, y fue dejada en su propio aislamiento. Para los que se aventuraban, la ocultación de herejía era peor que la confesión. David Bonoran, francés protestante domiciliado en Bilbao, consiguió hacerse pasar por buen católico. Al convertirse, solicitó del tribunal de Logroño abjurar de sus errores y ser incorporado a la Iglesia; pero posteriormente, en 1791, fue de repente procesado por haber fingido su catolicismo (151).

Esta hipersensibilidad sobreviviría a la Guerra de la Independencia y continuaría en vigor hasta el fin. De 1816 queda considerable correspondencia con respecto a la esposa de don Rufino de Acha, establecido en Bilbao como comerciante, el cual se había casado en Inglaterra con una protestante llamada doña Juana de Ancell, probablemente Jane Hansell. Consta de ella que, al cabo de una discusión que duró casi un año, se le ofreció la alternativa de abandonar España o convertirse, y que ella aceptó lo último (152).

Este peristente temor a los herejes se refleja vivamente en uno de los últimos actos de la Suprema antes de su supresión. En 1819 dictó toda una serie de minuciosas instrucciones para guía de los comisarios en los puertos de mar en sus *visitas de navíos* o examen de todos los buques a su llegada. Iban principalmente dirigidas a impedir la introducción de libros prohibidos, cuestión ésta que enseguida estudiaremos; y las secciones dedicadas a los herejes muestran que las nor-

mas contenidas en el tratado de 1605 aún estaban en vigor. Los extranjeros herejes no serían perseguidos por actos cometidos fuera del país, pero, por actos cometidos en España, si causaban escándalo, serían encarcelados y se les entregaría al tribunal para que los juzgase. No estarían obligados a entrar en las iglesias, pero, si lo hacían, guardarían el debido respeto al Sacramento, y si lo encontraban en la calle, se arrodillarían o se apartarían al menos. Se prohibía a los extranjeros tener establecimientos públicos que proporcionasen alojamiento a protestantes capitanes de barcos, marineros o pasajeros. El comisario estaría vigilante para averiguar e informar al tribunal de cualquier cosa que dijesen contra la fe católica, de cómo se conducían en público y en privado, y de si causaban escándalo a los fieles (153). España seguía siendo la misma que había sido dos siglos antes.

Pero hubo una excepción a la prohibición de la odiada presencia de herejes en suelo hispano. La guerra que constantemente volvía a producirse hacía necesario el empleo de cualquier clase de tropas que se pudieran conseguir, sin consideración a su condición espiritual. Fueron bandas de alemanes luteranos bajo Georg Fronsberg las que saquearon Roma para Carlos V en 1527. Mercenarios extranjeros servían continuamente a España y le resultaron aún más indispensables en el siglo XVII al declinar tanto en población como en ardor militar. Las rebeliones de Portugal y Cataluña en 1640 hicieron de España un campo de batalla, y eran bien recibidos los reclutas de cualquier procedencia, los cuales, por supuesto, no estaban sometidos a la interferencia inquisitorial, cualquiera que fuese su fe religiosa. En vano denunciaba la Inquisición los peligros que de esto derivaban. En una consulta del 13 de noviembre de 1647 la Suprema relataba con dolor que cuatrocientos soldados alemanes desembarcados en San Sebastián, y que se dirigían a Cataluña, propagaban sus errores, distribuían libros heréticos y ultrajaban a las imágenes (154). No se podía poner remedio a esto; y cuando cesó la guerra en territorio español, la existencia de regimientos extranjeros continuó excitando su susceptibilidad. Argumentando la Suprema en una consulta en 1668 en favor del mantenimiento de sus prerrogativas, advertía que resultaban especialmente

necesarias por la presencia de tales contingentes de soldados, muchos de los cuales eran herejes (155).

Sin embargo, aún se haría un esfuerzo para defender las estructuras españolas de los lobos disfrazados de corderos. Fernando VI promulgó un decreto el 31 de diciembre de 1756 imponiendo pena de muerte a todo hereje que pretendiera pasar por católico para poder alistarse, y en 1765 Carlos III lo modificó, sustituyendo la máxima pena con la expulsión del reino bajo pena de diez años de trabajos forzados, añadiendo que, si el hereje al alistarse había jurado ser católico, debía correr baquetas dos veces antes de expulsarlo (156).

Alguna leve compensación hubo en esto, pues la presencia de tales herejes proporcionaba la posibilidad de una labor misionera. Se daban frecuentes conversiones, especialmente cuando los capellanes procuraban celosamente la salvación de las almas. Uno de ellos fue Francisco Columbano Burke, capellán del primer batallón suizo, quien estaba facultado para tal labor como comisario de la Inquisición. El 23 de mayo de 1764 escribía desde Tarragona al tribunal de Barcelona anunciándole las abjuraciones de seis conversos del regimiento suizo de St. Gall y dando los nombres de otros veinticuatro que estaban preparados para convertirse. Debidamente examinados, se comprobó que diez eran calvinistas y quince luteranos (157). La jurisdicción exclusiva de la Inquisición sobre la herejía hacía necesaria su intervención en este campo, pues sólo ella podía admitir la incorporación del hereje a la Iglesia, sólo ella podía juzgar de la gravedad de su pecado, decidir si era verdaderamente hijo de la Iglesia por medio del bautismo y digno de ser admitido por su arrepentimiento. En teoría se trataba de un hereje que espontáneamente se denunciaba a sí mismo; pero cuando estas conversiones llegaron a ser frecuentes, a comienzos del siglo XVII, adoptaron la forma de un juicio ordinario en el cual el fiscal actuaba por un lado y el converso tenía abogado asignado por el otro, y en la abjuración que formalmente se aplicaba, prometía someterse a las penas establecidas contra los relapsos, caso de recaer en la herejía (158). Es curioso que la Suprema considerara necesario advertir el 22 de abril de 1605 a los tribunales que los extranjeros que acudieran a presentarse voluntariamente y confesaran sus errores, no debían ser encarcelados, sino bien acogidos; su reconciliación tendría lugar en la cámara de audien-

cia, sin sambenito ni confiscación, y con sólo penas espirituales; después confesarían sacramentalmente sus errores y recibirían la absolución de sus pecados (159). La herejía, aunque fuese de nacimiento, constituía un pecado mortal que debía ser expiado adecuadamente.

Posteriormente se abandonó el rigorismo de estas formalidades y se agilizó el proceso, aunque siguió siendo impresionante. Unas instrucciones impresas para los comisarios, al parecer redactadas en el siglo XVIII, disponen un minucioso examen de la vida e historia del converso y sus motivos, hasta tener la convicción de que lo que realmente busca es la salvación de su alma. Especialmente se han de inquirir todos los detalles acerca de su bautismo, para saber con seguridad si está bautizado o no; si queda alguna duda, se suspenderán los procedimientos hasta que el tribunal pueda ser consultado. También ha de indicar concretamente todos los errores de su religión anterior, y hará una profesión de fe en la cual prometerá reducir en cuanto le sea posible a todos los herejes al catolicismo y denunciarlos a la Inquisición. Asimismo, se le interrogará acerca de si sabe de algunos herejes, salvo los tolerados por causa del comercio, y si alguno de ellos ha transgredido las condiciones de su régimen de residencia. También, si él siempre profesó el catolicismo, y si ha sido instruido lo bastante en él para incurrir en la obligación de profesarlo, en cuyo caso se le ha de obligar a abjurar, será formalmente reconciliado y se le absolverá de la excomunión en que haya incurrido, mientras que, si nunca supo el catolicismo, se le absolverá *ad cautelam*. Si tiene menos de 25 años de edad, se le designará un cuidador, con todas las formalidades, el cual ha de hallarse presente y dar su consentimiento en todos los procedimientos. Aparece sugestivo el contraste entre esta cautelosa minuciosidad y la aspersión a multitudes por la cual miles de judíos y moros fueron incorporados a la Iglesia.

El caso de converso más curioso que recogen las actas es el de Joh. Heinrich Horstmann (con muchos alias), de Borgenstreich, quien se sostuvo durante su larga vida haciendo granjería de la rivalidad entre protestantismo y catolicismo. Nacido hacia 1663, fue educado como católico por los jesuítas de Praga. Hacia sus 25 años cambió de religión en Dresden, estudió luego en Wittenberg, y durante muchos años vagó por Alemania, viviendo de caritativas donaciones que se le hacían

como converso. Incluso pasó a Inglaterra, donde los arzobispos de Canterbury y de York le prestaron ayuda. Luego se presentó en los cantones protestantes de Suiza, donde pudo vivir haciéndose pasar por católico que se preparaba para la conversión, y en los cantones católicos, como luterano que buscaba la salvación en la Iglesia. En esta última situación empleó el lucrativo ardid de decir que había sido bautizado a la manera luterana pero administrando una persona la materia y otra la forma. Los teólogos hubieron de declarar que esto no era válido y que necesitaba de un nuevo bautismo; alguna destacada personalidad quiso actuar como padrino y lo favoreció con un donativo de veinte o treinta ducados, y probablemente recibió además el producto de una recaudación entre los fieles. Así pasó comerciando el resto de su vida, con el intermedio del curioso episodio de someterse a circuncisión en Amsterdam y vivir allí como judío varios años. Esto luego le metió en complicaciones, pues en Roma fue reconocido como judío; lo juzgó la Inquisición, y lo envió a galeras por diez años, después de los cuales reanudó su profesión de candidato al bautismo. Desde Lisboa hasta París y Nápoles se aprovechó de la credulidad de los fieles. Se calculó que en total había sido bautizado veintiuna veces. Por fin, una segunda visita a España puso término a su carrera cuando ya contaba ochenta y nueve años de edad. Sus repetidos bautismos en Cádiz, Madrid y Valencia despertaron sospechas. Se alertó a todos los tribunales, y después de buscarlo todo un año fue detenido en Valencia en 1751. Relató su historia abierta y cabalmente. Empezó por decir que sus repetidos bautismos eran simplemente para ganarse la vida, pero posteriormente afirmó que estaba poseído por un demonio, al cual esperaba echar repitiendo el sacramento. La *consulta de fe* votó que, como apóstata y hereje relapso y *diminuto*, había perdido el derecho a la vida, pero que debería realizarse cualquier esfuezo por salvar su alma; después se celebró otra votación. En esta situación cayó mortalmente enfermo, rehusó hablar a los que procuraban su salvación, y cuando uno de ellos le preguntó si deseaba morir en el calvinismo, al estrechar su mano se la agarró con tanta fuerza que fue necesaria la ayuda de otras personas para que se la soltara. Así falleció, hereje, el 28 de febrero de 1752. Sus restos fueron inhumados en cementerio no consagrado, dentro de una caja de tilo, y en un auto cele-

brado el 26 de agosto de 1753 sus huesos y efigie fueron reducidos a cenizas y echados al viento (160).

Así, despojado de exageraciones fantásticas, se ve que el protestantismo español sólo tuvo importancia en cuanto que sirvió para reforzar las ataduras que limitaron el desarrollo de la nación. Uno de los instrumentos más eficaces a tal fin fue la censura de imprenta, de la que vamos a ocuparnos.

NOTAS AL CAPITULO III

(1) AHN, *Inq.*, Lib. 866. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 595). La relajación de un luterano que siguió a éste en Mallorca no se produciría hasta 1645, y entonces fue con la efigie del fugitivo Jan Anhelent, holandés.

(2) BALAN, *Monumenta Reform. Lutheranae*, p. 79 (Regensburg, 1883.

(3) LLORENTE, *Anales*, II, 253. AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 1. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(4) BERGENROTH, *Calendar of Spanish State Papers, Supplement*, páginas 376, 384. Véase también DANVILA, *Historia de las Comunidades*, III, 580-3 *(Memorial hist. español*, XXXVII).

(5) En mi *Chapters from the Religious History of Spain* se hallarán más detalles de este episodio, en su mayor parte tomados del excelente relato que hace MENÉNDEZ PELAYO en sus *Heterodoxos Españoles*, Vol. II.

(6) AHN, *Inq.*, Leg. 112, n. 22. *(Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 112, número 74).

(7) NICOLÁS ANTONIO, *Bibl. Nova*, s. v. *Heterodoxos españoles*, II, 63.

(8) Don MANUEL SERRANO Y SANZ hace un estudio completo de este caso, basado en documentos, en la *Revista de Archivos*, dic. 1901 y enero y junio de 1902.

(9) MENÉNDEZ PELAYO, II, 94; LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XIV, art. II, nn. 4-12.

Virués debía haber tomado ya posesión de su sede, pues se dice que murió en Teide, cerca de Las Palmas, la capital de Gran Canaria; MURGA, *Constituciones Sinodales del Obispado de la Gran Canaria*, folio 320 (Madrid, 1634).

(10) *Mémoires de Francisco de Enzinas*, Ed. Campan, II, 158-70 (Bruselas, 1862).

(11) AHN, *Inq.*, Leg. 531. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 31).

(12) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XVIII, art. II, n. 8; cap. XXIX, artículo II, nn. 8, 9, 10. MIG. MEDINA, *Disput. de Indulg.*, cap. XLVIII.

Hallamos en 1570 a MIGUEL DE MEDINA actuando como consultor en Toledo en el juicio del Dr. Sigismondo Arquer, por luteranismo: SCHÄFER, *Beitrage zur Geschichte des spanischen Protestantismus*, II, 228 (Gütersich, 1902).

(13) *Bullar. Roman.*, I, 613; REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, I, 72.

(14) MENÉNDEZ PELAYO, II, 315-16.

(15) AHN, *Inq.*, Lib. 320, fol. 27; Lib. 1.232, fol. 2. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 76; Lib. 940).

(16) BORONAT, I, 174.

(17) AHN, *Inq.*, Leg. 530, n. 10; Leg. 531. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 30).

(18) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 174B, fol. 97.

(19) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 2. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 240).

(20) *Ibidem*, Lib. 320, fol. 401. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 76).

(21) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 174B, fol. 98. Véase Apéndice.

(22) *Catálogo de las causas seguidas en el Tribunal de Toledo*, página 113 (Madrid, 1903).

(23) LAEMMER, *Monumenta Vaticana Saec. XVI*, p. 244 (Friburgo, 1861).

(24) *Memoires de Francisco de Enzinas*, II, 172-216; SCHÄFER, III, 9, 738.

Francisco de Enzinas, o Dryander, no cae dentro de nuestro campo de estudio, ya que salió de España antes de hacerse protestante; como nunca regresó, la Inquisición española nada tendría que ver con él. Sus curiosas memorias latinas, con una traducción francesa de la época, fueron publicadas por la «Societé de l'Histoire de Belgique» (Bruselas, 1862-3). Una versión alemana, de HEDWIG BÖHMER, con su acostumbrada exhaustividad, ha recogido todo lo que acerca de él se conoce: Véase su *Bibliotheca Wiffeniana*, I, 133 y s.

(25) REGINALDI GONSALVII MONTANI, *Sanctae Inquisitionis hispaniae Artes aliquot detectae*, pp. 159-64 (Heidelberg, 1567).

(26) SCHÄFER, II, 378 y s.

(27) AHN, *Inq.*, Leg. 1.594, fol. 83. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Cortes, Leg. 17). Véase Apéndice.

(28) *Ibidem*, *Inq.*, Lib. 323, fol. 98. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 79).

(29) SCHÄFER, II, 342-53. El caso del Dr. Egidio que relata LLORENTE *(Hist. crít.*, cap. XVIII, art. I, nn. 8-20), tomado de González de Montes, demostró SCHÄFER que es completamente incorrecto.

(30) AHN, *Inq.*, Leg. 875. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 375).

(31) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 3B, fol. 88.

(32) SCHÄFER, II, 1-271, 342, 352. Las estadísticas son las siguientes:

Barcelona (nativos), 0; (extranjeros), 8. Logroño (íd.), 18; (íd.), 30. Valencia (íd.), 0; (íd.), 2. Zaragoza (íd.), 5; (íd.), 6. Cuenca (íd.), 5; (íd.), 5. Granada (íd.), 0; (íd.), 3. Llerena (íd.), 1; (íd.), 0. Toledo (íd.), 8; (íd.), 14. Sevilla (íd.), 2; (íd.), 0.

No hay noticia de ninguno correspondiente a Córdoba, Murcia, Santiago o Mallorca con anterioridad a 1558.

(33) SCHÄFER, I, 348-66; BÖHMER, *Bibliotheca Wiffeniana*, Vol. II.

(34) CIPRIANO DE VALERA es el autor de *Los dos Tratados del Papa y de la Misa*, de que aparecieron dos ediciones en Londres, en 1588 y 1599; fueron impresos de nuevo por el piadoso cuidado de Usoz y Río, en 1851, como volumen VI de sus *Reformistas antiguos españoles*. De esta obra se han hecho dos traducciones inglesas: una por John Golbourne en 1600, y otra por J. Savage en 1704. Otros dos folletos de VALERA, *Tratado para confirmar en la Fe Christiana* y *Aviso sobre Jubi-*

leos, se encuentran en el volumen VIII de los *Reformistas.* Su obra más extensa es una traducción de la gran *Institutio de Calvino,* reproducida como Vol. XIV de los *Reformistas.*

Casiodoro llegó a ser el jefe de las iglesias protestantes, españolas y francesas, en Londres, Amberes y Frankfort. Su obra principal fue la traducción de la Biblia al castellano, la famosa *Biblia del oso,* de 1569, versión más conocida bajo el nombre de Cipriano de Valera, quien en 1602 publicó una edición revisada. Impresa múltiples veces en los últimos tiempos por la Sociedad Bíblica, sigue circulando por todos los países de habla española mucho más de lo que su autor pudo imaginar hace más de trescientos años: BÖHMER, *op. cit.,* II, 164.

(35) AHN, *Inq.,* Lib. 1.232, fol. 3; Lib. 323, fol. 146. *(Olim* AGS, *Inq.,* Libro 940; Lib. 79). Los tres libros condenados fueron *Exposicion del Psalmo Beatus vir,* Sevilla, 1546, 1551; *Cathecismo cristiano,* Amberes, 1546, Sevilla, 1547, y *Confesión de un pecador delante de Jesucristo,* impresa sin autor por Jullio, 1547. Se encuentran todas en el *Indice* de VALDÉS de 1559, junto con otras dos también suyas: *Suma de doctrina cristiana* y *Diálogo de doctrina cristiana:* REUCH, *Die Indices des XVI Jahrhunderts,* p. 232.

(36) Juan Pérez fue tenido en gran honor por Calvino, y como el pequeño grupo de refugiados iba en aumento, formó con ellos una congregación de la que él era el pastor. En 1562 pasó a Francia, y tomó a su cargo una iglesia en Blois, pasando a ser después capellán de la duquesa viuda de Ferrara, Renée de France, cuyas tendencias hugonotes eran bien conocidas. En 1567 murió en París dejando algunos pequeños recursos económicos que había acumulado para la buena obra de imprimir libros que propagasen la fe. En 1556 publicó un Nuevo Testamento en castellano; en 1557, una versión en prosa de los Salmos, y a ellas les siguieron algunas otras obras: BÖHMER, *op. cit.,* II, 57.

Varios de sus escritos fueron incluidos por USOZ Y RÍO en su *Biblioteca de Reformistas.* Son: *Epistola consolatoria,* en el Vol. II; *Cartas a Felipe II,* en el vol. III; *Breve Tratado de la Doctrina antigua de Dios,* en el VII; *Suplicación al Rey Don Philipe,* en el XII; *Breve Sumario de Indulgentiis,* en el vol. XVIII.

También es suyo un catecismo, *Sumario breve de la doctrina,* impreso en 1556 por Crespin en Ginebra, aunque con el pie de imprenta de Pietro Daniel de Venecia, «con aprobación de la Inquisición española» (BÖHMER, II, 86). El rigor con que se eliminó se pone de manifiesto en el juicio celebrado en Toledo el año 1561 contra Mossen Juan Fesque, un sacerdote francés, simplemente por estar en posesión de un ejemplar, que él accidentalmente había comprado sin saber lo que era y le había enseñado a un librero para que le informase. Se le torturó con gran dureza, sin arrancarle ni una palabra más, y como nada había contra él, al fin se le absolvió. Durante el juicio se aludió a otras dos personas, Antonio Martel y Jacobo Sobalti, los cuales habían sido quemados vivos por el tribunal por estar en posesión del catecismo: MSS. de la BUH, Y c, 20, t. III.

(37) SCHÄFER, II, 296, 354-7.

(38) AHN, *Inq.,* Lib. 245, fol. 239. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 43.

(39) Debo el conocimiento de estos detalles al Dr. SCHÄFER *(op. cit.,*

251-88, 296-307; III, 796-803), cuyo cuidadoso examen de los juicios de doña María de Guevara, Pedro de Cazalla y Francisco de Vivero proyectan nueva luz sobre el breve episodio del protestantismo en Valladolid.

(40) ILLESCAS, *Historia pontifical:* «Paulo IV», IV.

(41) *Relazioni Venete,* Serie I, t. VI, pp. 411-12. Añade que puede esperarse que la herejía se extienda entre los campesinos debido a la opresión y diezmos y primicias que percibía la Iglesia, pero que los nobles vigilaban en defensa de la fe a causa de los grandes beneficios de que disfrutaban.

(42) PÁRAMO, *op. cit.*, p. 300.

(43) GACHARD, *Retraite et Mort de Charles-Quint,* II, 354.

(44) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 228. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4).

En esta carta también se pide que uno de los protestantes de Sevilla, Diego o Mateo de la Cruz, que había sido quemado en efigie y posteriormente había sido capturado en Flandes, sea pronto enviado. Este había dado a Julián Hernández treinta ducados para comprar libros que iba a introducir subrepticiamente el último. No sabemos cuál fue su suerte finalmente. Cfr. SCHÄFER, I, 335; II, 358, 407.

(45) GACHARD, II, 417, 418; I, 288.

(46) GACHARD, I, 293, 294, 295, 297.

(47) *Ibidem,* I, 301, 302.

(48) GACHARD, I, 302, 304, 306, 309; II, 401, 412, 420-4, 435, 441, 443, 448, 456, 461.

(49) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 230. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4). Esta carta arroja tanta luz sobre un momento decisivo en la historia de la Inquisición que la recojo en el Apéndice, aunque SCHÄFER (III, 103) ha publicado una traducción alemana.

(50) Aunque dada más bien con ocasión de la subida al trono de la Reina Isabel y su afirmación de supremacía sobre la Iglesia Anglicana, más que por la aparición de los protestantes españoles, la bula *Cum ex apostolatus,* del 15 de febrero de 1559, merece ser mencionada en cuanto refleja el espíritu de la época. Promulgada después de madura deliberación con el Sacro Colegio, confirma y renueva todas las leyes, decretos y estatutos contra la herejía, dados en cualquier época, y ordena su riguroso cumplimiento. Como vicario de Cristo sobre la tierra e investido con la suprema potestad, Pablo IV decreta a perpetuidad que todo el culpable de herejía, cisma o complicidad —clérigos desde los más bajos hasta los cardenales y laicos hasta los reyes y emperadores— estarán sujetos a estas leyes contra la herejía, serán privados de sus dignidades y bienes, a cuya incautación podrá proceder cualquier persona que obedezca a la Santa Sede, se les tendrá por relapsos como si anteriormente hubiesen abjurado, y serán entregados al brazo secular para el castigo legal, salvo que manifiesten verdadero arrepentimiento con sus actos, en cuyo caso por benignidad y clemencia de la Santa Sede, si se considera conveniente, podrán ser recluidos en algún monasterio a fin de que cumplan perpetua penitencia con el pan de la pesadumbre y el agua de la aflicción: *Bullar. Roman.*, I, I, 840. *Septimi Decretal.*, Lib. V, Tít. III, cap. 9.

La Inquisición española guardaba esta bula en sus archivos (AHN,

Códices. *Bulario de Inquisición,* Lib. 3B, fol. 55), pero al parecer nunca tuvo ocasión de aplicarla. Como declaración de la Santa Sede en la forma más solemne cabe pensar que aún hoy está en vigor.

(51) BNM, MSS., 721, fol. 95. *(Olim* BNM, MSS., D, 153). La impresión causada por este auto se manifiesta en el número de relaciones de él. SCHÄFER publica traducciones de tres (I, 442; III, 1, 15) y alude a otras cinco. Aún hay otra, redactada al parecer hacia 1570 y de ninguna manera exacta, en BNM, MSS., 18.731. *(Olim* BNM, MSS., S, 151).

(52) SCHÄFER, I, 328; III, 808.

(53) AHN, *Inq.,* Lib. 1.325, fol. 221. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 1034). BNM, MSS., 6.176, fol. 299. *(Olim* BNM, MSS., R, 29).

Véase SCHÄFER, III, 78, para una traducción alemana y I, 325-7, para la defensa de autenticidad contra aquellos que insistían en mirar a Cazalla como su mártir.

Hay otra recensión de este informe, que difiere en muchos detalles, y se atribuye a fray PEDRO DE MENDOZA. Se contiene en la *Miscelánea de Zapata (Memorial hist. español,* XI, 201).

(54) AHN, *Inq.,* Lib. 253, fols. 20-9. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 12).

(55) ILLESCAS, *Historia Pontfical,* Paulo IV, 4. Véase también SEPÚLVEDA, *De Rebus Gestis Philippi II,* Lib. II, n. 24, quien parece se hallaba presente.

(56) BNM, MSS., 721, fol. 95. *(Olim* BNM, MSS., D, 153).

(57) ILLESCAS, *loc. cit.*

(58) *Ibidem, loc. cit.* SCHÄFER, III, 118, 129.

(59) VANDENNESSE, *Journal des Voyages de Philippe II* (GACHARD, *Voyages des Souverains,* IV, 74).

(60) SCHÄFER, III, 53, 68. El doctor SCHÄFER (I, 334 y s.), con su hábito de estudiar las cuestiones por completo, señala la subsiguiente disposición de aquellos reconciliados.

(61) *Decr. Sac. Cong. S.ti Officii,* p. 161 (Bibl. del AdSR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officio, Vol. III).

(62) SCHÄFER, I, 382; II, 361-8.

(63) *Ibidem,* II, 271.

(64) AHN, *Inq.,* Leg. 2.943. *(Olim* AGS, *Inq.,* Leg. 787).

(65) BNM, MSS., 6.176, p. 310. *(Olim* BNM, MSS., R, 29).

(66) ILLESCAS, *Historia Pontifical:* «Paulo IV», 4.

Para los españoles de aquel período todos los protestantes eran «luteranos»; pero de las relaciones sobre los refugiados sevillanos en Ginebra se desprende que eran calvinistas.

(67) AGS, Consejo y Secretaría de Hacienda, Leg. 25. Al parecer, ésta es la única relación completa del *auto.*

(68) SCHÄFER, II, 290, 295, 311.

(69) *Inquisitionis Hispaniae detectae,* pp. 219-22. SCHÄFER, II, 360.

(70) *Inquis. Hispan. Artes detectae,* p. 181. LLORENTE, *Hist. crít.,* capítulo XXI, art. III, n. 26.

(71) STRYPE, *Annals of the Reformation in England,* I, 228-35 (Londres, 1709), base de un manuscrito en el que Frampton refiere sus sufrimientos. Una traducción inglesa de los *Preceptos de Catón,* de Erasmo, se publicó en 1545, y probablemente fue éste el libro hallado

en poder de Frampton. Si es así, el nombre de Erasmo fue bastante para comprometerlo.

(72) SCHÄFER, II, 312, 319.

(73) SCHÄFER, II, 327.

(74) AHN, *Inq.*, Leg. 2.943. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 787). SCHÄFER, II, 331.

(75) MSS. de la BRC, fol. 214: «Cédulas en favor de la Inquisición».

(76) *Nueva Recop.*, Lib. I, Tít. VII, ley 25.

(77) *CODOIN*, V, 530.

(78) AHN, *Inq.*, Leg. 108, n. 3. (No varía). SCHÄFER, II, 81.

(79) El legajo 113 de Toledo llega sólo al n. 7. AHN, *Inq.*, Leg. 113, número 64, fol. 20. El pequeño grupo de hugonotes de Toledo es tratado exhaustivamente por el doctor SCHÄFER en la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, octubre, 1900. Este calcula en unos cuarenta el total de los aludidos en los juicios, lo que es probablemente el total real, ya que como de costumbre ellos denunciaban libremente a todos los que conocían o de los que sospechaban. El tribunal resolvió pronto sobre ellos en el auto del 17 de junio de 1565 en el cual aparecieron cuarenta y cinco reos y once fueron relajados, aunque no se declara qué parte de éstos eran protestantes.

(80) SCHÄFER, II, 70.

(81) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 3. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(82) *Ibidem*, Lib. 326, fol. 16; Lib. 1.234, fol. 31. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 82, Lib. 942).

)83) AHN, *Inq.*, Lib. 1.233, fol. 5. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 941).

(84) EDUARD BÖHMER en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1897, páginas 373 y s.

(85) AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 4, fol. 123. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1).

(86) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. III.

(87) *Ibid.*, t. XI.

(88) AHN, *Inq.*, Leg. 530. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 30).

(89) SCHÄFER, II, 93.

(90) AHN, *Inq.*, Leg. 531. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 31). Que es pecado mortal administrar sacramentos en pecado mortal es completamente ortodoxo. Véase ALFONSO DE LIGORIO, *Theol. Moral.*, Lib. VI, números 32, 33.

(91) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(92) AHN, *Inq.*, Lib. 988. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 716).

(93) BNM, MSS., PV, 3, n. 20.

(94) ED. BÖHMER y A. MOREL FATIO, *Journal des Savants*, julio-septiembre. SCHÄFER, II, 40.

(95) SCHÄFER, I, 212-27.

(96) AHN, *In.*, Leg. 2.135, fol. 1, 3. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552).

(97) *Ibidem*, fols. 13, 15.

(98) Proceso contra Angela Pérez, post fol. 22 (MS. *penes me)*. MATUTE Y LUQUÍN, *Autos de fe de Córdoba*, p. 223. BB, Qt. 9548.

(99) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. XI.

(100) *Ibidem*, t. III.

(101) JANER, *Condición de los Moriscos*, p. 277.

(102) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 22. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552).
(103) *Libro Verde de Aragón (Revista de España,* CVI, 570-83).
(104) SCHÄFER, II, 2.
(105) AHN, *Inq.*, Leg. 1.592, fol. 9. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Visitas, Leg. 15).
(106) GACHARD, *Don Carlos et Philippe II,* I, 107.
(107) AHN, *Inq.*, Leg. 1.592, fol. 20. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Visitas, Leg. 15).
(108) *Dépêches de M. Fourquevaux,* I, 154, 163, 179, 197, 216, 218, 224, 234, 252, 291, 299, 310 (París, 1896).
(109) AHN, *Inq.*, Leg. 3.314, fol. 38. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.157).
(110) *Ibidem,* Lib. 326, fol. 69. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 82).
(111) *Ibidem,* fol. 71.
(112) AHN, *loc. cit.*
(113) *Ibidem,* Lib. 325, fol. 27. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 81).
(114) PARETS, *Sucesos de Cataluña (Memorial Hist. Español,* XX, 20).
(115) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. AHN, *Inq.*, Leg. 1.
(116) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552).
(117) *Ibidem,* Lib. 1.168. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 876).
(118) BB, Qt. 9548.
(119) AHN, *Inq.*, Leg. 503, n. 7, p. 476. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 3).
(120) BIRCH, *Catalogue of MSS. of the Inq. of the Canaries,* I, 308-26.
(121) BIRCH, *op. cit.*, I, 225-30, 303.
(122) SCHÄFER, I, 112; II, 45.
(123) HINOJOSA, *Despachos de la Diplomacia pontificia,* I, 353, 377 (Madrid, 1896).
Las minas de alumbre de Tolfa, cerca de Civitá Vecchia, eran la base de una renta considerable para la Santa Sede.
(124) AHN, *Inq.*, Leg. 505, n. 2, fol. 104. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Cartas del Consejo, Leg. 5).
(125) *Colección de Tratados de Paz: Felipe III,* P. I, pp. 161-2, 298.
(126) LA MANTIA, *L'Inquisizione in Sicilia,* pp. 72-3.
(127) *Tratados de Paz, ubi sup.*, pp. 264, 354. AHN, *Inq.*, Lib. 1.234, folios 56, 57, 59. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 942).
(128) BORONAT, II, 120-22.
La Inquisición romana prohibía la conversación con herejes, salvo licencia especial, incluso con el propósito de convertirlos. Cuando en 1604 el Condestable de Castilla iba a partir para Inglaterra como embajador, y consultó a la Santa Sede, se le dijo que no necesitaba dispensación para poder conversar con ellos, pero que no se podían hacer concesiones en cuanto a comunicarse con ellos en bautismos y bodas. En 1607 el nuncio en Madrid pidió instrucciones acerca de su conducta con el embajador inglés, y se le dijo que se relacionase con él lo menos posible: *Decret. Sac. Cong. S.*[ti] *Officii,* pp. 156, 227, 231 (Bibl. del AdSR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officio, Vol. 3).
(129) *Tratados de Paz, ubi sup.*, p. 465.
(130) BIRCH, *op. cit.*, II, 1064. MSS. de la BRC, 218[b], pp. 198-99.
(131) AHN, *Inq.*, Lib. 260, fol. 239. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 19). Véase Apéndice.

(132) MSS. de Elkan N. Adler. BIRCH, *op. cit.*, II, 1069.
(133) *Tratados de Paz: Felipe IV*, P. II, p. 226.
(134) MSS. de Elkin N. Adler.
(135) BIRCH, *op. cit.*, II, 563-66.
(136) MSS. de Elkan N. Adler.
(137) AHN, *Inq.*, Leg. 3.644, fol. 7. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.520).
(138) *Tratados de Paz: Felipe IV*, P. IV, p. 538; P V, pp. 18, 322, 323, 324.

En 1646 un buque holandés que arribó a Mallorca fue intervenido por el inquisidor, quien encarceló al capitán y a la tripulación, pero los funcionarios regios tomaron posesión de los bienes a pesar de las protestas inquisitoriales, lo que originó una tormentosa disputa que se prolongaría por años, rehusando el inquisidor obedecer repetidas órdenes regias de que levantase las excomuniones que él había lanzado irreflexivamente, hasta que el 18 de marzo de 1649 le ordenó las levantase la Suprema. Finalmente todo lo que el tribunal obtuvo de lo que quedaba fue doscientos ducados para costear el mantenimiento de los prisioneros: AHN, *Inq.*, Lib. 279, fol. 26, 71. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 38).

(139) *Tratados de Paz: Felipe IV*, P. IV, pp. 548, 561, 575. DE LAMBERTY, *Memoires pour servir*, VIII, 461 (La Haya, 1730).

(140) MSS. de Elkan N. Adler.

(141) HOWARD M. JENKINS, *The Family of William Penn*, pp. 10-13 (Philadelphia 1899).

(142) AHN, *Inq.*, Leg. 509, n. 3, fol. 413, 414. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 9).

(143) AHN, *Inq.* Lib. 285, fol. 201; Lib. 266, fol. 121. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 43; Lib. 25). MSS. de Elkan N. Adler. SOLER Y GUARDIOLA, *Apuntes de Historia política y de los Tratados de Paz*, pp. 163-4 (Madrid, 1895).

En honor a España se ha de declarar que en ella había más espíritu liberal que en Roma. Son muchos los decretos de la Congregación de la Inquisición que insisten en que no se deben permitir herejes en ninguna ciudad italiana, sea para comerciar o para residir, pero el instinto comercial italiano era demasiado poderoso para permitir el cumplimiento de tales decretos en algunos de los Estados, notoriamente en Venecia, y se otorgaron privilegios especiales incluso a algunos de los puertos pontificios, como Civitá Vecchia y Ancona. *Decr. Sac. Congr. S." Officii*, pp. 6-8, 225 y s., 233-4 (Bibl. del AdSR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officio, Vol. 3).

(144) *Tratados de Paz: Felipe IV*, P. VI, p. 274; P. VII, p. 413; Carlos II, P. I, pp. 13, 16, 162, 180. DE LAMBERTY, *Memoires*, VIII, 381, *Collection of all the Treaties of Great Britain*, III, 180, 377 (London, 1785).

(145) *Tratados de Paz: Felipe IV*, P. VII, p. 122.

(146) AHN, *Inq.*, Lib. 266, fol. 238. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 25).

(147) AHN, *Inq.*, Leg. 512, n. 1, fol. 89, 101. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 12).

(148) *Ibidem*, Leg. 510, n. 2, fol. 132. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 10).

(149) *Ibidem*, Leg. 504, n. 2, fol. 222; Leg. 516, n. 6, fol. 39. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 4; Leg. 16).

(150) *Novís. Recop.* Lib. VI, Tít. XI, Leyes 8, 9.

(151) *Art. de Verifier les Dates depuis l'année 1770*, III, 350, 357.
(152) AHN, *Inq.*, Leg. 600; Leg. 887. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 100; Leg. 387).
(153) AHN, *Inq.*, Leg. 504, n. 3, fol. 243. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 4).
(154) *Ibidem*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100).
(155) AHN, *Inq.*, Lib. 830. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559).
(156) AHN, *Inq.*, Leg. 2.592. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.473).
(157) *Ibidem*, Lib. 2064, fol. 46. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 23).
(158) AHN, *Inq.*, Lib. 266, fol. 98. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 25).
(159) *Ibidem*, Leg. 3.585, fol. 81. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465).
(160) AHN, *Inq.*, Leg. 531. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 31).
(161) AHN, *Inq.*, Leg. 109, n. 4; Leg. 108, n. 11, fol. 2. (No varía). MSS. de American Philosophical Society.
(162) AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299).
(163) AHN, *Inq.*, Leg. 530; Leg. 531. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 30; Leg. 31).

Horstmann simplemente imitó a un judío que, hacia el año 425, análogamente se había hecho bautizar por sectas rivales, hasta que un milagro cortó su carrera a manos de Pablo, obispo de los novacianos: SÓCRATES, *Historia Eccla.*, VII, 17.

CAPÍTULO IV

LA CENSURA

La censura de imprenta no fue la actividad menos efectiva de la Inquisición para contener el desarrollo intelectual de España. Era inevitable que suprimiese la expresión de doctrinas heréticas tanto impresa como hablada, y sin embargo tal poder no estaba incluido en las comisiones otorgadas a los primeros Inquisidores Generales, ni lo consideraron éstos al principio como uno de sus deberes. Cierto es que ya en 1490 quemó gran número de Biblias hebraicas y otros libros judíos, y poco después en Salamanca consignó a las llamas en un auto unos seis mil libros de judaísmo y brujería (1). Y hemos visto que Cisneros quemó en Granada una enorme cantidad de manuscritos árabes; pero éstos eran actos extrajudiciales, que nadie podía reclamar. En las *Instrucciones* dictadas por Torquemada y sus sucesores inmediatos no se encuentran referencias a la censura como obligación inquisitorial, y en el primer manual, impreso en Valencia en 1494, la única alusión a ella es una prescripción, derivada del Derecho canónico, de que cualquiera que llegue a tener en su poder un libro herético está obligado, en el plazo de ocho días, a quemarlo o entregarlo al obispo o inquisidor (2).

De hecho, no se consideraba tal tarea como de especial incumbencia de la Inquisición. La primera provisión de censura, exigida por el desarrollo del arte de la imprenta, es el poder otorgado el 17 de marzo de 1479 por el Papa Sixto IV al rector y decano de la Universidad de Colonia para proceder con censuras contra los impresores, vendedores y lectores de libros

heréticos (3). Alejandro VI en 1501 entendió que era una función episcopal, pues pidió a los obispos alemanes que mantuviesen vigilancia sobre las imprentas (4). Análogamente, Fernando e Isabel, al promulgar el 1502 la primera ley reguladora de la publicación de libros, no mencionan a la Inquisición. Esta ley constituyó la base de todas las leyes subsiguientes y su rigidez iba a condicionar en lo sucesivo las relaciones entre el gobierno y la inteligencia española: ningún libro sería impreso, importado, ni puesto a la venta sin previo examen y licencia. En Valladolid esta tarea fue asignada a los jueces presidentes de los tribunales regios; en Toledo, Sevilla y Granada, a los arzobispos; en Burgos, al obispo; y en Salamanca y Zamora, al obispo de Salamanca, los cuales actuarían por medio de examinadores, pagados con un moderado sueldo, no gravoso para libreros e impresores. Cuando un manuscrito había obtenido así licencia, después de su impresión tenía que ser cuidadosamente comparado con las páginas impresas a fin de comprobar que no se habían introducido modificaciones. Cualquier libro impreso, o importado, puesto a la venta sin tal licencia sería incautado y quemado públicamente; el impresor o vendedor quedaría incapacitado para continuar con su negocio, y se le multaría con el doble de la cantidad recibida por los ejemplares que podía haber vendido ya (5). Que la censura así creada se mantuvo en vigor con mayor o menor regularidad se colige de una advertencia del Canciller Gattinara a Erasmo tranquilizándole en 1527 contra otros eventuales ataques; nada se permitía publicar en España sin cuidadoso examen previo, y él deseaba fervientemente que una ley tan saludable pudiera también establecerse en Alemania (6).

El motivo de esta severa y amplia legislación puede tan sólo conjeturarse. Antes de la Reforma era muy reducida la demanda de los servicios del censor. La Iglesia estaba mundanizada, su supremacía en todas las cuestiones de fe y disciplina aparecía tan inmutablemente establecida que miraba con benévola indiferencia abstractas especulaciones como las de Marsiglio Ficino, Pompanazzi y Agustino Nifo, concretas ridiculizaciones como las de Sebastián Brandt, Thomas Müntzer y Erasmo. Otra cosa sería cuando la rebelión luterana amenazó acabar con la Cristiandad latina y se propagó con tanta rapidez que nadie podía predecir sus límites. Hemos visto cómo ya en 1521 Roma pidió a España que impidiera la introducción

y diseminación de escritos luteranos, y cómo el cardenal Adriano pronto comprendió que era función de la Inquisición hacerlo. No hay rastro de ninguna delegación de tal facultad, fuese de la Santa Sede o del poder civil, pero no resultaba fácil que su actuación la discutiera nadie, ya que las autoridades seculares se obligaban bajo juramento a obedecer los mandatos de los inquisidores en todo lo concerniente a la fe. De acuerdo con esto, su decreto de abril de 1521 está redactado en los términos más absolutos: los libros en cuestión habían sido prohibidos por los inquisidores y por jueces espirituales, por lo cual los tribunales debían ordenar, bajo severas censuras y penas civiles, que nadie los poseyera ni vendiese, estuviesen en latín o en romance, sino que dentro de los tres días siguientes a la notificación, debían entregarlos a la Inquisición a fin de quemarlos públicamente. El edicto se haría público en un sermón de fe, y después de su publicación cualquiera que los tuviese en su poder, los vendiese o supiese de otros que los poseían y no los denunciase a los culpables, sufriría las penas anunciadas por los inquisidores. Al mismo tiempo ordenaba a todas las autoridades eclesiásticas y seculares proporcionar toda la ayuda que pudiera ser necesaria (7).

Así, de un golpe, la Inquisición reclamó y empezó a ejercer la prohibición de libros condenados. El paso siguiente, el de condenar los libros, se dio en 1525, con una orden al vicario de Alcalá de Henares de incautarse de todos los ejemplares de cierto libro de comentarios al Psalterio (8). Le siguieron en 1530 y 1531 varios edictos que muestran la actividad de la Inquisición en explotar su nuevo campo de acción. Los herejes imprimían sus obras bajo nombres supuestos, o añadían comentarios heréticos a libros autorizados, y para descubrir esto se reclama de los tribunales la más atenta vigilancia. Se añadiría al Edicto de Fe una cláusula requiriendo la denuncia de todas esas obras; debían enviar los tribunales a todas las ciudades cartas ejecutorias pidiendo la entrega de los escritos de Lutero, y designar a personas discretas para investigar en las librerías en busca de esta perversa literatura. Cuando en 1535 el tribunal de Valencia admitió que había descuidado el cumplimiento de todo esto, se le ordenó hacer inmediatamente los oportunos nombramientos y proceder a la incautación de todos los libros condenados (9).

La Inquisición había asumido y ejercía la autoridad de

condenar libros, incautarse de los que circulaban y castigar a sus poseedores, aun cuando carecía de autoridad formal para cualquiera de estos actos. Parece que finalmente se entendió que por lo menos el castigo de los culpables exigía facultades pontificias, y cuando en 1539 el Inquisidor Geenral Tavera sucedió a Manrique, en su comisión se insertó una cláusula facultándolo a él y a sus sucesores para proceder contra quienes poseyeran o leyeran libros heréticos (10). La autoridad del Santo Oficio quedaba así completa respecto a los libros después de su impresión; sin embargo, en cuanto a la igualmente importante función de otorgar licencias de impresión, su actitud al principio fue un tanto oscilante. La ley de 1502 la había confiado explícitamente a jueces y obispos, pero en 1527 la Inquisición invadió este terreno al otorgar licencias para imprimir las traducciones hechas por Antonio de Obregón de algunas obras de San Bernardo y San Vicente Ferrer. Incluso los inquisidores individuales parece se arrogaron el poder de concederlas, pues en 1530 la Suprema les prohibió hacerlo, pero avocó a sí misma todo el control sobre la materia en 1536, dando órdenes de que ningún libro fuese impreso sin previo examen por el Santo Oficio (11). La reflexión, y quizá la experiencia, mostró, sin embargo, que esta asunción de poder conllevaba una responsabilidad que en ocasiones podía resultarle embarazosa, pues podría suceder que libros aprobados por ella pudieran ser condenados por la creciente sensibilidad de la ortodoxia posterior; por eso, una carta acordada de 1550 prohibió definitivamente todas esas licencias, añadiendo que la Suprema no las concedía (12). Era más prudente que la aprobación previa y el juicio ulterior estuviesen a cargo de órganos distintos, y así se estableció en un edicto de Carlos V y el príncipe Felipe en 1554 que confiaba al Consejo Real la expedición de licencias después de un cuidadoso examen del manuscrito sometido, el cual en caso de obras importantes debía ser retenido a fin de cotejarlo con las páginas impresas (13); la Inquisición retenía el derecho de suspender la impresión de cualquier libro que le fuese denunciado como herético, aunque parece que durante algún tiempo concedía ocasionalmente licencias, pues una carta acordada de 1575 alude a la aprobación de libros y a licencias de impresión otorgadas por los inquisidores (14). Probablemente éste fue el último caso de tal actividad. La Inquisición discretamente evitó

comprometer su reputación de infalibilidad en la aprobación anticipada de libros que posteriormente pudieran ser condenados.

En consecuencia, la Inquisición prefirió reducir su tarea a condenar. Su prohibición podía ser total y suprimir el libro por completo, o bien parcial, en cuyo caso se suspendía su circulación *donec corrigatur,* es decir, hasta ser expurgado de pasajes considerados erróneos, perversos u ofensivos. Para este cometido no disponía de organización especial, y tampoco pretendió tener la iniciativa. En los Edictos de Fe se proclamaba deber de todo fiel denunciar cualquier cosa contraria a la religión, y abundaban los sutiles teólogos y capciosos críticos para los que resultaba grato entretenimiento llamar la atención sobre cualquier palabra, frase o proposición a la que se pudiese poner reparos. El libro era luego sometido a los calificadores, y su veredicto, de supresión o de expurgación, era sometido a la Suprema, o bien el mismo libro podía serle llevado para su examen. En todo caso la decisión final le correspondía a ella y era comunicada a los tribunales por medio de un edicto que se leía en todas las iglesias y se fijaba a la puerta de las mismas, para que nadie pudiera alegar ignorancia. Se conminaba a todos los que tuvieran el libro para que dentro de cierto plazo lo entregasen a fin de destruirlo si había sido prohibido, o para expulgarlo si había que tachar en él pasajes intolerables, y esto bajo pena de excomunión y multa, con amenaza de procesamiento en caso de reiterada desobediencia (15).

Todo quedaba así centralizado en la Suprema, cuya actividad era requerida hasta para las cuestiones más triviales, siendo su correspondencia sobre ellas incesante. A medida que las condenas y expurgaciones se fueron multiplicando, resultó imposible confiar en las actas de los tribunales o en la memoria de los fieles. Se hizo necesaria una auténtica lista o catálogo que ayudase a los inquisidores en su trabajo y permitiese tener informados a libreros y lectores, y así gradualmente se fue desarrollando el *Index Librorum Prohibitorum* o el de *Expurgandorum,* que llegaría a ser uno de los más eficaces instrumentos para coartar la inteligencia humana y apoyar a las fuerzas de la reacción. Hay que reconocerle a Enrique VIII la primacía del ejemplo con una breve lista de libros prohibidos, dada en 1526, si bien el mismo año Carlos V publi-

có en los Países Bajos un *Plakaat* designando media docena de autores cuyas obras debían ser quemadas. La primera alusión que he podido hallar a tal catálogo en España aparece en una carta de septiembre de 1540 dirigida por la Suprema a Loazes, por entonces inquisidor de Barcelona, quejádose de la ineficacia de los esfuerzos para impedir la importación de libros prohibidos que los alemanes por todos los medios imaginables procuraban diseminar, a la vez de que comerciantes y libreros no sentían temor alguno a las penas establecidas por la Inquisición. Eran necesarias mayor actividad y más severas penas, para lo cual se le daban instrucciones junto con una lista de libros prohibidos y sospechosos, a la cual Loazes añadiría sus propias observaciones (16).

Pero esto simplemente para uso interno de la Inquisición. El primer *Indice* formal e impreso fue redactado en 1546 por la Universidad de Lovaina. Un ejemplar suyo le fue remitido en 1547 al Inquisidor General Valdés a Sevilla, quien lo presentó a la Suprema. Esta lo imprimió con un apéndice que enumeraba los libros prohibidos en España, y lo envió el 1 de septiembre a los tribunales, con algunas adiciones manuscritas de posteriores prohibiciones (17). Este es el más antiguo *Indice* español, hasta hoy desconocido, que no ha dejado ningún otro rastro, pero que sirve para señalar el comienzo de otra función asumida por la Suprema: la de examinar libros con vistas a su posible prohibición sin esperar a denuncias, pues en 1545 se dio una orden de pagar al doctor Alvaro de Moscoso cuarenta ducados por esta clase de trabajo (18). Posteriormente, en 1550, la Universidad de Lovaina hizo pública una lista ampliada, que Carlos V hizo reimprimir y la Inquisición circular en 1551 con sus propias adiciones, constituyendo lo que se ha considerado el primer *Indice* español (19).

Las energías de la Suprema pasaron a aplicarse luego a las Escrituras. Muy numerosas biblias latinas venían circulando, correctas en cuanto al texto, pero insidiosamente peligrosas por sus notas y comentarios heréticos. Muchas de ellas estaban ya incluidas en el *Index* de 1551. Se procedió a una diligente búsqueda de otras en Salamanca y Alcalá, y fueron escrupulosamente señalados sus errores. Los resultados de tales trabajos fueron comunicados a los tribunales, con órdenes de examinar todas las Biblias incautadas en virtud del *Index* de 1551: si entre ellas se encontraban ediciones no incluidas en la

lista, las debían examinar escrupulosamente hombres doctos y enviar a la Suprema, la cual decidiría qué se debía hacer con la gran acumulación de Biblias corrompidas en el país. Concluía que no había que ordenar una destrucción global. En 1554 publicó el primer *Indice Expurgatorio* dedicado a las Escrituras, especificando la edición y los pasajes que debían ser borrados; lo envió a los tribunales con órdenes de publicarlo en todas las partes. Todas las Biblias incautadas y todas las que pudiesen serlo en el futuro serían expurgadas y devueltas a sus dueños, con un certificado. Al expirar el plazo de gracia concedido, se harían los más intensos esfuerzos para averiguar si quedaba en manos de individuos o instituciones alguna Biblia prohibida o no expurgada, y los dueños debían ser castigados con el máximo rigor (20).

Evidentemente fueron los libros enviados por julián Hernández los que ocasionaron una nueva lista, remitida a los tribunales el 22 de octubre de 1557, de obras que se describen como impresas en Venecia y traídas de Flandes y Alemania por un español hasta Sevilla. Edictos relativos a ellas fueron publicados por todas partes, se registraron diligentemente las librerías, y toda persona hallada en posesión de ellos fue castigada con la mayor severidad. Le siguió el 2 de septiembre de 1558 una lista adicional de libros que se ordenaba quemar (21). Así la Suprema fue reuniendo materiales para su propio *Indice*. Pablo IV había hecho ya formar uno en 1557, el cual fue impreso y suprimido luego para aparecer en 1559 en forma auténtica (22). Pero la Inquisición española venía afirmando su independencia respecto al Santo Oficio romano en estas materias, y la excitación causada por los luteranos de Valladolid y Sevilla sugirió la conveniencia de una amplia prohibición propia de libros heréticos: Valdés recabó del Papa la necesaria delegación de poder, y en 1559 apareció el verdaderamente primer *Indice español*. Fue distribuido a todos los tribunales con instruciones de recoger todos los libros incluidos en él: los de autores heréticos serían quemados públicamente en los autos, y los demás serían cuidadosamente almacenados, formando listas de ellos y de sus dueños, las cuales se remitirían a la Suprema para que ésta pudiese tomar medidas. Los libros de humanidades y los libros católicos con notas heréticas, si estas últimas podían ser borradas, debían ser devueltos a sus dueños; pero todos los libros anónimos, los

libros sin lugar de impresión e impresor, y todos los libros impresos en el extranjero desde 1519 debían ser intervenidos y examinados, y si aparecían sospechosos, retenidos. La cláusula general del *Indice*, «todos los libros con sabor a herejía», se explicó que significaba que todo lo no incluido en él que fuese herético o sospechoso de serlo debía ser incautado; y que, cuando se planteasen dudas, se consultara a la Suprema (23).

La preparación del *Indice* había sido obra de no poco esfuerzo y perplejidades. Entre otros, el sabio doctor Francisco Sancho había estado empleado por la Suprema algunos años en examinar e intervenir libros, y a primeros de 1559 escribió que tenía gran número de ellos en su poder, y que a lo largo de su tarea se le habían planteado muchas dudas, las cuales presentó en un cuestionario. Una de ellas sugería la dificultad de aplicar la censura a la teología cuando ésta se hallaba en revisión por el Concilio de Trento, pero que había que suponer inalterable desde los primeros tiempos. Sancho llama la atención sobre la cláusula de los edictos que prohíbe todos los libros que contengan alguna cosa contra la fe y la Iglesia y sus observancias. Hay muchos libros, continúa, que contienen tales errores, como los de Richard Armagh, Durando, Caietano, el *Magister Sententiarum*, Orígenes, Teofilacto, Tertuliano, Lactancio, Luciano, Aristóteles, Platón, Séneca y otros, muchos de ellos utilizados tanto dentro como fuera de las escuelas, y cabe dudar de si se pueden permitir a condición de señalar sus errores. La Suprema evitó el absurdo de prohibir las obras de los más eminentes teólogos medievales y los principales clásicos, y graciosamente permitió su circulación hasta nuevas órdenes (24).

A la publicación del *Indice* siguió una intensa búsqueda en todas las librerías y bibliotecas de España. Se designaron multitud de examinadores o revisores con instrucciones de examinar todas las colecciones de libros, fuese en tiendas, monasterios, universidades o bibliotecas particulares, a fin de descubrir no sólo los señalados en el *Indice*, sino también todos los otros que contuviesen puntos sospechosos. Se ordenó a todos los dueños de libros presentarlos a examen, bajo pena de excomunión y multa de doscientos ducados. No sólo los libros prohibidos, sino también todos los considerados sospechosos había que enviarlos, junto con información acerca de sus

dueños, a la Suprema, la cual resolvería sobre la cuestión (25).

El examen de todos los libros acumulados en España era una tarea formidable, pero se acometió, para congoja de todas las personas sabias o simplemente cultas y planteamiento de innumerables cuestiones que dieron intensa ocupación a la Suprema. Un ejemplo tenemos en el informe de fray Pedro de Quintanilla, de Valladolid, acerca de libros en su poder pertenecientes a Bartolomé de Robles, un destacado librero. La mayoría de ellos, dice, son de Erasmo, como los *Adagia, Paraphrases* y *Anotaciones*, que no están prohibidos, y él cree que pueden ser devueltos a su dueño; la respuesta fue que los libros de Erasmo no incluidos en el *Indice* podían ser devueltos. Luego está la obra de Conrad Gessner, *De Piscibus et de Avibus*, que sólo contiene aves y peces pintados y a su juicio puede ser devuelta, a lo que también se asintió. Hay un libro llamado «Petrus Galatinus», con un opúsculo *De Arte Cabalistica;* quitado éste, según algunos que examinaron el libro, lo demás es bueno, a lo cual se respondió que se desglosase el opúsculo y se devolviese el libro. Otros libros tienen prólogos o notas de herejes, y él piensa que si los nombres de tales autores fuesen borrados, podrían ser devueltos los libros, acerca de lo cual se le dijo que indicase concretamente cuáles eran (26). Podemos imaginar fácilmente la exasperación causada por este laborioso e impertinente reconocimiento, y su importancia para dificultar los estudios de los hombres doctos.

Todo ello era aplicación de una brutal pragmática evidentemente motivada por el miedo a los luteranos. Había sido promulgada el 7 de septiembre de 1558 por la infanta doña Juana en nombre de Felipe II, y muestra que el poder civil cooperaba con la Inquisición, a la vez que proporcionaba una efectiva organización para una censura estatal. En ella se expone que, a pesar de la ley de 1502 y los trabajos de inquisidores y obispos, circulaban muchas obras heréticas, que los herejes extranjeros hacían grandes esfuerzos para diseminar así sus doctrinas, y que también había muchos libros inútiles e inmorales, por lo cual las Cortes habían pedido poner remedio. Por ello ordenaba, bajo pena de muerte y confiscación, que ningún librero o cualquier otra persona vendiera o guardara libro alguno condenado por la Inquisición, y que todos esos libros fueran quemados públicamente. Una vez impreso el *Indice de libros prohibidos*, todo librero tendría un ejemplar

expuesto al público para mejor consultarlo. No se importarían libros en romance impresos en el extranjero, ni siquiera en los reinos de Aragón, bajo las mismas terribles penas, salvo que tuviesen licencia de impresión del Consejo Real, y los libros en romances anteriormente impresos en el extranjero y no prohibidos por la Inquisición serían presentados a las autoridades locales, las cuales enviarían listas de ellos al Consejo Real para que resolviese, y mientras tanto no se pondrían a la venta, bajo pena de confiscación y destierro. Se ordenaba además una inspección general de todos los libros del Reino: los que había en librerías y bibliotecas particulares, por los obispos, en combinación con los funcionarios reales y las Universidades, y los de casas religiosas, por los superiores de las Ordenes. Todos los considerados sospechosos o inmorales serían secuestrados, hasta que juzgase de ellos el Consejo Real. Esta inspección habría de repetirse todos los años.

Establecidas tales medidas contra los libros existentes en el país y contra los extranjeros, se organizó luego una rigurosa censura de imprenta. Se decretó muerte y confiscación para todo el que diese a imprimir un libro sin someterlo primero a examen al Consejo Real; si no hallaba nada que objetar, expediría la licencia. Para impedir alteraciones en el texto, cada página del manuscrito estaría firmada por un secretario de la Real Cámara, el cual debía rubricar cada corrección e indicar al final el número de páginas y de correcciones. Después de impreso, el manuscrito sería devuelto con uno o dos ejemplares impresos para cotejo. Todo libro debía llevar al frente la licencia, la *tasa* o precio de venta, el privilegio si lo tenía, y los nombres de autor, impresor y lugar de publicación. Las nuevas ediciones quedaban sujetas a las mismas regulaciones, con excepción de los documentos legales y los papeles oficiales de la Inquisición y las Indulgencias de Cruzada. Incluso el escribir mismo estaba sujeto a las mismas restricciones que la impresión, pues se establecía muerte y confiscación para todo el que tuviese en su poder o mostrarse a otros un manuscrito sobre cualquier tema religioso sin someterlo al Consejo, el cual le concedería licencia o lo destruiría. Esta feroz ley fue confirmada en 1627 por Felipe IV y permaneció ininterrumpidamente en vigor hasta la Revolución; fue ordenada su rigurosa aplicación por Carlos IV en 1804 (27). No parece probable que nadie fuera ejecutado por violarla. Los juicios inquisito-

riales contra teólogos demuestran que éstos acumulaban grandes cantidades de escritos sobre cuestiones religiosas sin pensar siquiera en someterlos al Consejo Real. Pero el obstáculo que suponía a la libre actividad de los autores se mantuvo rígidamente, y junto con la Inquisición ejerció notabilísima influencia represiva sobre el progreso intelectual de España.

No resultó difícil conseguir la ayuda del Papado para hacer efectiva esta censura. La Suprema, en su carta del 9 de septiembre de 1558 a Paulo IV referente a la aparición del luteranismo, le llama la atención sobre la negligencia de los confesores en obligar a sus penitentes a entregar los libros prohibidos y denunciar a los culpables, y Paulo, en breve del 5 de enero de 1559, ordenó a todos los confesores en los dominios españoles preguntar a sus penitentes si poseían o leían tales libros, o si sabían de alguien que los poseyese, imprimiese o vendiese: había que negarles la absolución salvo que entregaron los libros o denunciaran a los culpables. Si los confesores lo obedecían, se les prometía la remisión de sus pecados; contra los negligentes se establecían multas, privación de funciones y beneficios e inhabilitación, penas que podría imponer a su discreción el Inquisidor General (28).

Es así como los poderes papal, regio e inquisitorial vinieron a concentrarse en el esfuerzo por purificar el país de literatura herética. Los Edictos de Fe y los confesonarios hacían que todos los españoles fueran reclutados como espías e informadores contra los que contraviniesen las prohibiciones, que rápidamente se sucedían una tras otra en los edictos inquisitoriales, y exigían a todos los lectores de libros denunciar cualesquier pasajes que pudiesen parecerles sospechosos u ofensivos. Probablemente a este último origen se han de atribuir las expurgaciones increíblemente triviales de que aparecen rebosantes los últimos *Indices.* Cómo afectaban en ocasiones a autores indudablemente ortodoxos, pero descuidados en sus expresiones, se ve claro en el caso del maestro fray Hernando de Santiago, quien en 1597 publicó en Salamanca, por supuesto, después de la previa censura, su obra *Consideraciones sobre todos los Domingos y Fiestas de la Quaresma.* Fue denunciada a la Inquisición por contener algunos proposiciones heréticas y otras muchas erróneas y escandalosas. El tribunal de Toledo lo citó a comparecer, y tras el correspondiente examen, votó suspender su caso con reprensión y orden de

mostrarse más cauto en sus sermones y no escribir más libros escandalosos, lo cual equivalía a admitir que la obra no contenía nada especialmente objetable. Pero la Suprema anuló este voto y ordenó proseguir el juicio e incautar todos sus papeles. Se siguió una lucha, prolongada hasta 1602, en torno a infinitas expresiones que los calificadores no consideraban aceptables, de lo cual resultó que fuera severamente amonestado en presencia de representantes de todas las Ordenes religiosas, con destierro de Castilla y suspensión de predicar por tres años, el primero de los cuales habría de estar recluido en un monasterio de Cuenca como penitente. De su libro había que expurgar todos los pasajes señalados como objetables por los calificadores. Su lista, tal como aparece impresa en los *Indices*, es formidable en longitud más que en gravedad, pues las críticas capciosas se habían descargado sobre él en los puntos más insignificantes. Tenía razón en corregir «Asuero Rey de Asiria» en vez de «Asuero Rey de Persia», quizá también en sustituir «el día en que Pedro renunció a Cristo» por «negó a Cristo», pero sólo una servil adulación podía exigir cambiar «el día en que un rey tirano» por «un capitán tirano». El indomable maestro no fue silenciado, pues el año siguiente, 1603, publicó otro libro, *Consideraciones sobre los Evangelios de los Santos*, por el que escapó a la persecución, aunque su libro también fue a parar al *Indice*, si bien con sólo un reducido número de expurgaciones (29).

Vemos así que la censura inquisitorial en modo alguno se limitó a suprimir las obras de herejes extranjeros, para lo que había sido instituida principalmente. De haberlo hecho, ya con ello hubiera tenido una influencia bastante entorpecedora sobre la inteligencia española por excluir muchas obras a causa de sus autores más que de su contenido y por nunca haber sido capaz de resolver definitivamente perturbadoras cuestiones planteadas en obras de gran valor científico e intelectual en las que la simple autoría o un pasaje ocasional podía ofender una hipersensibilidad tan celosamente cultivada. Esto ya era suficiente restricción de la cultura, no solo por sí mismo, sino también por la obstrucción que, como veremos, imponía a la introducción de todos los libros extranjeros. Pero aún más desdichada en su influencia fue la censura que se proyectaba sobre toda la producción literaria de dentro del país, por poner barreras a los autores que buscaban adecuada publici-

dad y exponerlos, aun a los más ortodoxos escritores, al peligro de ver sus obras prohibidas o a la humillación de verlas desfiguradas tachándoles pasajes en los cuales la perversa maña de algún experto teólogo podía detectar cierto lejano peligro para el incauto.

Sin embargo, haciendo justicia a la Inquisición española, hemos de reconocer que ésta fue más considerada que la censura romana. En 1564 apareció el *Indice* de Pío IV, conocido como *Indice Tridentino*. Iba a ser la base de todos los sucesivos *Indices* romanos, que son estrictamente de libros prohibidos, es decir: todo libro al que se le podía poner alguna clase de reparo era prohibido, fuesen sus errores sistemáticos o sólo ocasionales. No indicaba cuáles eran los puntos objetables. El autor, en humilde súplica a la Congregación del Indice, podía obtener información e imprimir de nuevo su libro con correcciones, pero corriendo el riesgo de verse de nuevo prohibido (30). La Inquisición española fue más laboriosa, pues preparaba *Indices Expurgatorios* en los cuales, si los libros no eran prohibidos de manera absoluta, se señalaban los pasajes objetables, y una vez que éstos habían sido borrados, el libro ya podía circular.

Al trabajar así en direcciones diferentes, poca armonía podía haber entre España y la Santa Sede. De hecho, como tendremos ocasión de observar, la Inquisición afirmó su completa independencia con respecto a la censura romana, desestimando sus prohibiciones y dictando las suyas propias sin ninguna referencia a Roma. Esta actitud comenzó pronto, como se advierte en algunas declaraciones curiosamente contradictorias, de 1568, acerca del *Indice Tridentino*. El 7 de febrero una carta acordada ordena la observancia del *Indice* español de 1559 y luego otra del 14 de junio expone que el *Indice Tridentino* no es observado y que las personas utilizan libros prohibidos en él, por lo cual los inquisidores ordenarán que sea obedecido y dirán a los predicadores que así lo proclamen desde sus púlpitos. Finalmente una tercera carta, una quincena más tarde, el 29 de junio, prácticamente anula todo esto al disponer que se siga sólo el *Indice* de 1559 (31).

Entre la creciente actividad de las imprentas, la progresiva divulgación de la literatura herética y la cada vez mayor sensibilidad crítica, la tarea prometía resultar interminable. Pronto, pues, se iniciaron preparativos para la formación de un

nuevo *Indice*. El trabajo no resultó ser nada ligero. A los tribunales, prelados y universidades, se les pidieron informaciones, y, cuando éstas fueron recibidas, se le enviaron al maestro Francisco Sancho, quien escogió en la Universidad de Salamanca una junta para redactar a base de tales materiales el nuevo *Indice*. Cuando Sancho debió salir de Salamanca, recomendó como su sucesor a su colaborador el doctor Diego de Vera. La Suprema estaba impaciente, y en carta del 6 de diciembre de 1572 encargó a los teólogos de la Universidad que continuasen el trabajo; por razón de su importancia y la necesidad de concluirlo rápidamente, debían acometerlo con preferencia a cualquier otra actividad y acelerarlo sin excusa alguna (32). Sin duda, trabajaron concienzudamente y discutieron animados del mayor celo, pero aún faltaba mucho para terminarlo. Sabemos que en 1574 esperaban concluirlo en breve plazo. En 1575 al licenciado Velarde, encargado de dirigir la tarea, se le daban prisas por terminarlo pronto; en 1578 ya estaba tan avanzado que fue sometido a las Universidades para su revisión, y en 1579 se pidió su parecer acerca de las normas generales propuestas para unirlas al *Indice* (33). Aún hubo otro retraso, pues el fruto de tan cuidadoso y prolongado esfuerzo resultó ser un gran incremento con relación a los *Indices* anteriores. Apareció en dos volúmenes, conocidos como los *Indices de Quiroga*, el Inquisidor General. El primero es un *Indice de libros prohibidos*, publicado en 1583, que consiste principalmente en los nombres de los autores de las obras prohibidas. A este siguió en 1584 un *Indice Expurgatorio*, el primero en su género, con los expurgos necesarios para que pudiesen circular las obras enumeradas. Una carta acordada del 16 de octubre contenía las directrices para el cumplimiento de sus prescripciones. Aunque se había publicado en las ciudades principales, debería ser publicada de nuevo un domingo o día festivo después de convocar al pueblo por especiales proclamas, y entonces sería leída después del sermón del mismo modo que el Edicto de Fe. El predicador anunciaría que todas las personas que tuviesen libros prohibidos estaban obligadas a entregarlos inmediatamente al tribunal o a la persona que se designase para cada población; los que tuviesen libros que debían ser expurgados podrían hacerlo en sus propias casas, pero en el plazo de seis meses los presentarían a las expresadas personas para su aprobación y firma, sin lo cual no po-

drían considerarse expurgados. Parece que esto se obedeció poco, por lo que el 13 de junio de 1585 se prorrogó el plazo a cuatro meses más; aún hubo luego varias sucesivas prórrogas, y en 1587 se acordó un nuevo plazo hasta el fin del año 1588 (34).

La empresa estaba siendo tan interminable como los trabajos de las Danaides. Ya en 1586 las facultades de teología de Salamanca, Alcalá y Valladolid recibieron información de que se habían señalado algunas omisiones, y petición de reunirse y estudiar qué debía hacerse. En 1594 se hablaba de la preparación de otro *Indice*, y el doctor Neroni, abad de Alcalá, fue encargado de formar una junta de doctores y maestros competentes para tal tarea (35). Los progresos quedaron cortados por la controversia que estalló entre dominicos y jesuítas sobre las proposiciones de Molina y las insolubles cuestiones relativas a la gracia suficiente y eficaz. La correspondencia sobre esta cuestión fue constante y caudalosa; todos los teólogos de España, que eran muchos y parlanchines, estaban envueltos en aquella prodigiosa batahola que absorbía por completo las energías de la censura. Hasta la Inquisición se vio impotente para restablecer la paz entre las furiosas facciones, y en 1598 hubo de enviar estrictas órdenes a todas las Universidades prohibiendo debates o discusiones sobre la cuestión y aun cualquier alusión a ella en las clases. Sin embargo, la tempestad continuó rugiendo y todavía en 1612 hallamos un edicto relativo a ella (36).

La empresa, con todo, iba haciendo progresos, gracias a enormes esfuerzos. Sabemos que en 1596 al tribunal de Murcia se le pidió que confiara al doctor Arce y a su hermano el expurgo del *Theatrum Vitae Humanae* de Theodore Zwinger, una enorme obra en ocho volúmenes en folio, publicada en Basilea en 1565. El tiempo que estuvieron empeñados en esta tarea puede inferirse del hecho de que en 1610 el tribunal recibió la orden de entregar al Padre Arce el ejemplar de la obra sobre el que había trabajado: el resultado aparece en treinta y ocho páginas del *Indice* rellenas con sus expurgos (37). De 1605 se conservan documentos de las comisiones otorgadas a diversos calificadores para que pudieran tomar de las librerías cualesquier libros que necesiten para examen. Se constituyó una junta, probablemente en 1608, cuyos miembros percibían la generosa retribución de un ducado por día, y en 1610 se en-

viaron a todos los tribunales listas de libros con instrucciones para someterlos a consideración de hombres doctos (38). Los gastos fueron cuantiosos. Hasta 1612 no pudo ver la luz el nuevo *Indice,* conocido como *Indice de Sandoval y Rojas,* el Inquisidor General de entonces. Era a la vez prohibitivo y expurgatorio, en un grueso volumen.

El siguiente que se publicó, en 1632, cuando Zapata era inquisidor, y por eso lleva su nombre, fue el *Indice de Zapata,* un enorme volumen en folio. Posteriormente, en 1640, apareció otro aún más voluminoso, conocido como el *Indice de Sotomayor.* Sesenta y siete años pasarían antes de que se publicase otro, en 1707, el *Indice de Vidal Marín.* Su preparación había sido confiada a Antonio Alvarez de la Fuente y a Fernando Gallego Calderón, pero éste murió, de modo que la obra fue concluida por el primero. Contenía no sólo la lista de Sotomayor y las obras condenadas o expurgadas desde entonces, sino también otras muchas descubiertas por el celo de los compiladores o por los revisores designados por los diversos tribunales en virtud de órdenes del 31 de mayo de 1706 para que se procediese a registrar todas las librerías y almacenes de libros (39). Consta de dos volúmenes de tamaño algo inferior al volumen único de su predecesor. El *Indice* siguiente se publicaría en 1747: es el *Indice de Prado y Cuesta,* Inquisidor General, en un grueso infolio. Su preparación había sido confiada a dos jesuítas, sin necesaria supervisión; ellos abusaron de su posición para servir a los intereses de la Compañía de Jesús, pues incluyeron gran número de autores que nunca habían sido condenados, lo cual originó una larga disputa de la que nos ocuparemos más adelante (40).

Aunque este *Indice* estaba completamente desacreditado, no sería hasta 1782 cuando la Suprema decidiera formar uno nuevo. Un memorial, al parecer de un miembro de ese órgano, ante tal propósito señaló la inconveniencia de los anteriores, por su constante abultamiento, que los hacía costosos y de difícil manejo. Sugiere el autor tomar como modelo el *Indice Romano de Benedicto XIV:* colocar todas las obras por orden alfabético, sustituir las largas listas de expurgos por el romano *donec corrigatur,* y poner una referencia al edicto que las denunciaba. Tras aludir a las muchas intrincadas y delicadas cuestiones implicadas, debidas en gran parte a las irreconciliables pretensiones de las Inquisiciones romana y española y

al conflicto entre la regia prerrogativa y las reivindicaciones papales, dice que las condenas romanas no se deberán tomar en consideración salvo que emanen de la Congregación del Indice (no de la Inquisición Romana) o de un breve pontificio, pues aun la Congregación prohibe muchos libros que no merecen censura teológica, sólo por ser contrarios a las interpretaciones de la curia. Luego está la dificultad de mantener un equilibrio imparcial entre los derechos de la Corona y el poder de la Iglesia y de determinar las numerosas cuestiones que plantean muchos libros: la circunspección necesaria para distinguir entre derechos y pretensiones, entre disciplina exterior e interior, entre disciplina y dogma. En realidad, la formación de un *Indice* va mucho más allá de las meras definiciones de teología, pues afecta a grandes problemas de política nacional y a los multitudinarios intereses de clases enteras de la sociedad y de organizaciones religiosas. Como dice al autor del memorial, la tarea es demasiado grande para un solo hombre, por muy prudente y sabio que sea; sólo puede ser realizada por una junta cuidadosamente seleccionada (41). La mayoría de tales sugerencias fueron adoptadas en el llamado *Indice Ultimo,* que apareció en 1790 en un volumen de tamaño discreto y fácil manejo, aunque la ausencia de expurgos privaba a los dueños de libros necesitados de corrección de las facilidades que les proporcionaban los pesados tomos de los viejos *Indices.*

Durante los largos intervalos entre las sucesivas ediciones los tribunales debían formar sus propias listas de los libros condenados en los frecuentes edictos que les eran enviados. Sabemos que en 1781 el tribunal de Valencia fue amonestado por no saber que una traducción francesa del *Robinson Crusoe* había sido prohibida por decreto del 16 de enero de 1756, y se le dijo que, si no tenía tal lista, debía solicitarla de algún tribunal que la hubiese formado (42). Asimismo se esperaba de los libreros que tomasen nota de todas las nuevas prohibiciones que aparecían en los *Indices,* que estaban obligados a tener. Un decreto de 1627 dio instrucciones al tribunal de proporcionarles ejemplares de todos los edictos tal como aparecieron, de modo que no pudiesen alegar ignorancia ni eludir el castigo (43).

En cuanto a la forma de efectuar el expurgo, cuando el *Indice* publicado era solamente prohibitivo, el dueño debía

entregar el libro al tribunal o a un comisario, que tacharía los pasajes recusables; algunos documentos de 1563 y 1568 testimonian que ésta era la práctica (44). Ya hemos visto que, cuando en 1584 apareció el *Indice Expurgatorio de Quiroga*, los dueños de libros quedaron facultados para hacer esto por sí mismos, y que eran negligentes, lo que explica quizá por qué tal privilegio fue luego suprimido. Era difícil imponer el cumplimiento, y la obligación resultaba perturbadora. Por eso se recurrió a dar licencia a expurgadores profesionales, los cuales estaban autorizados para hacer tal traabjo y expedir certificados del debido cumplimiento de sus funciones, bajo la condición de que, cuando registrasen bibliotecas, si hallaban libros prohibidos, procedieran a incautarse de ellos y entregarlos al comisario más próximo (45). Cuando se entregaban libros a los tribunales para su expurgo, los retrasos acostumbrados debían de ser exasperantes. En 1688 don Juan de la Torre, cuya paciencia debió de agotarse, obtuvo de la Suprema para el tribunal de Valencia una carta por la que se le ordenaba expurgar un libro suyo y entregárselo (46).

Difícilmente podremos extrañarnos de que los dueños se mostrasen negligentes. Para remediarlo, una carta acordada del 5 de octubre de 1712 ordenó a los tribunales proclamar en sus edictos que los expurgos constaban en su sede, y que todos los propietarios tenían que enviarles sus libros a fin de que los pasajes peligrosos les fuesen borrados por personas especialmente designadas (47). Posteriormente, en 1790 se le permitió de nuevo al dueño hacerlo él mismo, a condición de presentar el libro dentro de dos meses para mostrar cómo lo había hecho; pero, como el *Indice Ultimo* no especificaba los expurgos obligatorios, se le confiaba al dueño su descubrimiento (48). Cualquiera que fuese el plan adoptado, el obligatorio expurgo hacía que tener libros fuese causa de ansiedad y molestia y ejercía una influencia disuasoria en la difusión de la cultura, pues no había ninguna clase de literatura, fuese de novelas, poesía, historia, devoción, política, derecho o ciencia, y por supuesto teología, en que algún crítico con ojos de lince no pudiese descubrir una frase o sentimiento que exigiese revisión. Constantemente se daban edictos prescribiendo expurgar uno u otro libro a veces treinta o cuarenta años después de su publicación, y muchas veces con los más triviales fundamentos, de modo que el amante de la literatura o de la ciencia

debía mantenerse constantemente en guardia para no incurrir en las penas para los descuidados.

El acto del expurgo consistía en aplicar con un pincel una capa de tinta de imprenta sobre la palabra o pasaje pecaminoso, hasta dejarlo perfectamente ilegible. Cuando el tribunal de México acordó condenar todos los retratos grabados del santo Juan de Palafox, obispo de Puebla, su rostro fue de tal modo emborronado con tinta que sus facciones están irreconocibles. Si en un libro la extensión del pasaje ofensivo hacía esto demasiado trabajoso, se adoptaba el procedimiento, más brutal, de arrancar las páginas, sin respecto al texto inocente y sin escrúpulo por el sentido del contexto (49). La literatura no les importaba mucho a aquellos carniceros de libros.

Libreros y clientes estaban sujetos a constante investigación, efectuada con la mayor rudeza, lo cual no podía dejar de influir en un sentido muy negativo. La inspección de librerías y bibliotecas, lo mismo públicas que privadas, que vimos se estableció ya en 1530 y fue resueltamente reafirmada en 1559, fue un precepto permanente que se reactivaba con especial energía después de publicar cada nuevo *Indice*, pero no se limitaba sólo a entonces. La correspondencia de la Suprema aparece rebosante de cartas e instrucciones que demuestran la incesante vigilancia con que tal tarea se realizaba. En 1600 los tribunales de Valencia, Barcelona y Murcia recibieron órdenes de enviar a la Suprema los libros del Condestable de Castilla, trabajo de cierta duración, pues en 1602 una caja de ellos estaba todavía en camino. Luego el tribunal de Sevilla las recibió de examinar los libros de fray Diego Dávila y de presentar los que Montoya había indicado. Posteriormente se le ordenó al tribunal de Murcia que enviara al doctor Montoya los libros de don Juan de Hoces. En 1602 se dispuso que los libros del confesor de la Reina le fuesen enviados a la Suprema. Todos estos eran coleccionistas privados, cuyos gustos o celo por el saber los sometía a estas vejaciones y humillaciones, a la indefinida retención de sus libros más estimados, a su pérdida por descuidos o hurtos, y a daños irreparables en sus encuadernaciones artísticas. La simple posesión de libros hacía al dueño sospechoso y objeto de investigación. Si esto ocurría con los coleccionistas particulares de cualquier categoría social, fácilmente comprenderemos las innúmeras molestias y ruinosas persecuciones a que se hallaban expuestos los libreros. En ese

mismo año de 1600 la Suprema comunicó al tribunal de Toledo que el doctor Juan Martínez había estado examinando las librerías de Madrid, con los resultados que se recogían en la declaración adjunta, de los que había que hacer justicia: ésta era la fórmula habitual para sugerir los procesamientos (50).

Lo dicho es tan sólo un simple testimonio de la ininterrumpida guerra sostenida contra la cultura y el saber, ante la cual nadie estaba seguro. En 1627 un decreto ordenó a los libreros, bajo pena de cuarenta ducados y excomunión, informar de todos los libros prohibidos y que necesitasen expurgación que pudieran descubrir en bibliotecas particulares (51). En 1618 el tribunal de Sevilla recibió orden de incautarse de todos los libros hebreos que habían pertenecido a Arias Montano (52). Hasta la Real Biblioteca del Escorial se vio sometida a las más humillantes regulaciones. Cuando apareció el *Indice* de 1612, el prior jerónimo de San Lorenzo se dirigió a la Suprema expresando el deseo del Rey de no hacer trasladar ni expurgar los libros prohibidos guardados en ella, ya que era distinta de la biblioteca del convento y sólo tenían sus llaves él y el bibliotecario jefe. Ante esto el Inquisidor General envió a fray Francisco de Jesús a examinar e informar de la situación de la biblioteca, después de lo cual el 12 de noviembre de 1613 decretó lo siguiente: 1) Todos los libros literarios, y no religiosos u ofensivos, de autores de la primera clase (aquéllos cuyas obras todas han sido condenadas) serán separados, marcados y precedidos de una nota preliminar que exprese que el autor está condenado, pero podrán colocarse donde y puedan ser leídos por el prior, el bibliotecario y los profesores del Colegio. 2) Todos los libros de esos mismos autores que traten de religión y materias afines, tales como cronologías, obras de historia sagrada e historias de los Papas, ya que el Rey no desea sean trasladados, serán reunidos en una sala especial, que siempre estará cerrada como si fuera un archivo, y nadie los podrá leer salvo el prior y el bibliotecario, pero mediante licencia especial del Inquisidor General y la Suprema; habrá dos llaves, una en poder del bibliotecario jefe y otra que guardará la Suprema, y se harán dos catálogos de tales libros, uno de los cuales se tendrá en la sala cerrada y el otro en poder de la Suprema. Con estos libros se guardarán los manuscritos de heresiarcas procedentes del departamento de manuscritos. 3) Las obras rabínicas y las Biblias en romance podrán dejar-

se, pero en armarios separados y marcadas como «prohibidas»; los podrán seguir leyendo, como hasta ahora, el prior, el bibliotecario y los profesores. 4) El monje encargado de la farmacia del monasterio, y sólo él, podrá leer libros de medicina escritos por autores de la primera clase que traten de la destilación de quintaesencias y otros trabajos de importancia (53). Difícilmente se hubiera podido idear una cuarentena más rigurosa contra la más mortífera infección.

Hubo una ligera suavización cuando, encontrándose en el Escorial en 1616 el Inquisidor General Sandoval, extendió a todos los profesores el privilegio de leer libros de la primera clase que trataran de religión. Al parecer el *Indice de Zapata* en 1632 se planteó de nuevo la cuestión, y el Inquisidor General Sotomayor confirmó el acuerdo de 1613 (54). Al publicar su *Indice* en 1640, los frailes de San Lorenzo pidieron a la Suprema que la biblioteca, como perteneciente al Rey, no fuera expurgada en virtud del nuevo *Indice*. La Suprema replicó en una consulta al Rey en 16 de noviembre de 1641, argumentando que, como esa biblioteca era la mayor del mundo y pertenecía al Rey, resultaba especialmente importante que diese el ejemplo de no guardar nada contrario a la doctrina católica. Sin embargo, podía reservarse un lugar cerrado en el cual todos los libros de autores heréticos y de perversa doctrina pudieren quedar retirados; su llave la tendría el Inquisidor General, bajo condición de que la biblioteca proporcionara a la Suprema cualesquier libros que ésta pudiese necesitar (55). Apenas cabe dudar de que un acuerdo así fue adoptado.

La vigilante supervisión sobre librerías y bibliotecas se mantuvo con toda severidad, y la influencia negativa que ejerció en el comercio de libros y en la cultura en general puede comprenderse por las normas que acompañan al *Indice de Vidal Marín*, de 1707. Quedaban autorizadas los tribunales para designar en número ilimitado *revisores de libros*, facultados, por el tiempo que se considerase conveniente, para examinar las bibliotecas públicas y las subastas y las librerías. para designar en número ilimitado de *revisores de libros*, facultados, por el tiempo que se considerase conveniente, para examinar las bibliotecas públicas, y las subastas, y las librerías. El revisor debía exigir a los libreros inventarios de sus existencias y comprobar que estaban completos; ordenar el envío a su propia casa, o a la de otro revisor, de todos los libros

prohibidos y de los que necesitaran examen, y dar cuenta del resultado al tribunal; proceder a expurgar todos los libros que necesitasen expurgo y extender certificado con su firma. Debía informar de todas las omisiones o contravenciones de las normas del *Indice* por parte de los libreros, y a tal fin hacer frecuentes inspecciones, familiarizarse con tales inventarios y también con los que los libreros estaban obligados a presentar al tribunal al comienzo de cada año y, con el detalle de todas las ventas a lo largo del año, de modo que su perfecta información disuadiese a los libreros de cometer sus acostumbrados fraudes. Todo esto se haría a expensas de los dueños de los libros, y en el caso de bibliotecas públicas, de la ciudad. Como se preveía que iba a causar gran insatisfacción, debería informar de cualquier conversación «licenciosa» contra el *Indice*, para poder aplícar el condigno castigo (56).

No faltó la esperada insatisfacción. Los poderes otorgados a los revisores proporcionaban tantas oportunidades de opresión y extorsión que el puesto era muy buscado. Se multiplicaron las comisiones, concedidas irreflexivamente, hasta que el número de tanto espía literario y tanto chantajista provocó protestas generales. Y no se trataba sólo de un abuso temporal, pues una carta de la Suprema del 5 de octubre de 1712 llama la atención sobre el excesivo número de nombrados y los males que de ello derivaban, para cuya atenuación propuso se diera un edicto (57).

La inspección de bibliotecas públicas y privadas y de las librerías se mantuvo hasta la supresión de la Inquisición. Nos encontramos con que el 25 de junio de 1817 el tribunal de Sevilla envió al de Madrid una lista de los libros pertenecientes a Juan Gualberto González, fiscal real del Consejo de Indias, y que el 18 de agosto el fiscal remitió a un tribunal, que no se nombra, la traducción, que éste había pedido, de una lista de libros pertenecientes al marqués de Narros, pues al parecer los conocimientos lingüísticos de los inspectores no eran sobrados. Dada la desastrosa situación financiera de la Inquisición, parece que el trabajo era realizado por oficiales de los tribunales, sin duda ávidos de cualquier actividad que les pudiese proporcionar una entrada, pues en 1819 el secretario del tribunal de Valencia informa que en la inspección de la librería de Pedro Juan Mallén él ha encontrado un sermón

en italiano, del que se incautó como sospechoso y lo sometió debidamente a los calificadores (58).

La muerte proporcionaba una nunca desperdiciada oportunidad de expurgar bibliotecas particulares. Cuando el dueño fallecía, la Inquisición acudía a investigar y controlar el destino de sus libros. Hacia 1651 parecía que todos los libros debían pasar por sus manos, pues en el caso de don Alonso de la Torre la Suprema ordena al tribunal de Valencia que le presente los paquetes entregados por los herederos, separando los prohibidos de los aprobados (59). Las *Instrucciones* de 1707 dan la impresión de limitar esta interferencia a los casos de venta, pues establecen que, cuando por razón de muerte u otra causa se venda una biblioteca, los libreros le presenten al revisor una lista de todos los libros con sus respectivos precios, a fin de que puedan retirarse los prohibidos o sospechosos, por los cuales los libreros podrán ser reembolsados (60). En 1748 el caso del doctor Teodoro Tomás, canónigo de la catedral de Valencia, indica que los albaceas estaban obligados e entregar al tribunal una detallada declaración jurada del destino dado a todos los libros y papeles. Los prohibidos fueron entregados al convento de dominicos, que poseía licencia que le permitía tenerlos, y el resto vendido a los libreros Juan Bautista Malet y Manuel Cortés. También se tuvieron en cuenta los papeles: los relativos a asuntos de la catedral fueron entregados al cabildo, y los considerados inútiles, quemados; aún vendieron los criados algunos a un boticario (61).

En este caso, evidentemente, se había cumplido la indispensable formalidad previa de someter un inventario a un revisor. Cuando se omitía, se presentaban complicaciones de las que tenemos un ejemplo en la biblioteca de Gregorio Mayans y Siscar, el más ilustre hombre de letras de su época, muerto en 1781. Era grande y valiosa, y su viuda procuró sacar de ella el mayor provecho para sus hijos. Mujer piadosa, pero ignorante, dejó de cumplir con las formalidades necesarias. Vendió una buena parte al monasterio de agustinos, el cual poseía licencia para tener libros prohibidos; pero, cuando ella supo que esto era ilegal, hizo grandes esfuerzos por anular la venta; los frailes se resistieron, aunque finalmente tuvieron que someterse. Entonces solicitó de la Suprema licencia para vender los libros prohibidos, lo que aquélla trasladó al tribunal de Valencia. Respondió éste el 8 de noviembre de 1803 que

el provincial agustino había mostrado su licencia, y que, en consecuencia, el monasterio podía tenerlos, pero la vida no tenía derecho a venderlos. El inquisidor simpatizaba con ella, pero señaló que acceder a su petición equivaldría a dejar la puerta abierta a transacciones simuladas, y recomendó que, como mucho, se le permitiera vender los que los agustinos le habían comprado. Pero aún quedaban otros. La biblioteca era grande. Se tardaría en hacer inventario y aún más en hallar un revisor que examinara todo y señalara cuáles eran los libros prohibidos. Al fin se hizo, y la viuda se vio con dos listas: una de libros que debía entregar a la Inquisición, y otra de los que debían ser expurgados antes de poder venderlos. Antes de decidirse, la Suprema exigió una lista de los libros prohibidos que habían sido vendidos a los agustinos, la cual ella entregó. Podemos imaginar que, al fin, la viuda podría disponer de los libros de su marido, aunque el producto debió de quedarle lastimosamente menguado por los derechos, los gastos, y la confiscación de los prohibidos (62). Muy poco servía todo esto para alentar en España a los estudiosos a reunir los medios de trabajo e investigación.

Mientras este caso se prolongaba, el irreprimible celo en perseguir los libros prohibidos amenazó con complicaciones exteriores. Leonhardt Schuck, cónsul holandés de Alicante, falleció, dejando al vicecónsul francés como su ejecutor testamentario. Su casa y efectos fueron debidamente precintados con el sello real durante la ejecución de ciertas formalidades legales, pero el comisario de la Inquisición pidió al gobernador que levantase el sello y le entregase a él las llaves para poder hacer el inventario de sus libros, papeles e impresos, pues había recibido información de que había artículos prohibidos de esas tres clases. El gobernador rehusó hasta consultar al Rey, y entonces el comisario se abrió paso durante la noche, hizo un inventario y arregló el sello como mejor pudo. El embajador holandés protestó ante Carlos IV, y el ministro Urquijo, enemigo de la Inquisición, aprovechó la ocasión para promulgar una *carta orden* con fecha 11 de octubre de 1799 censurando severamente éstas y otras operaciones suyas semejantes, que habían contribuido grandemente a aumentar su mala reputación en el extranjero (63).

Esta supervisión de las bibliotecas de difuntos se mantuvo hasta la Restauración. En 1815 se enviaron a todos los comi-

sarios órdenes de comprobar que no se vendieran en subasta libros pertenecientes a patrimonios sin antes haber presentado al tribunal listas exactas y obtenido su permiso. Cuando en 1817 falleció fray Raymundo García, prior del convento de Montesa en Onda, el tribunal de Valencia procedió a examinar su biblioteca con el resultado de hallar buen número de libros prohibidos, la mayoría de carácter jansenista (64). A pesar de la permanente vigilancia de la Inquisición, los buscadores de literatura prohibida corrían con el riesgo para satisfacer sus aficiones.

Esta literatura prohibida era forzosamente extranjera. Desde las primeras restricciones impuestas a la imprenta, que pesaron con presión mortal sobre los autores, y luego bajo una vigilancia como la que impuso la Suprema al ordenar en 1602 a los tribunales que autorizaran a sus comisarios a incautarse de todos los nuevos libros o los de nuevos autores o nuevas ediciones y que les informaron acerca de ellos sin permitir entregarlos a nadie (65), era imposible que las obras de tendencia peligrosa escritas en el país pudiesen llegar al público; por otra parte, la censura se limitaba a sutilezas teológicas o a trivialidades. El único peligro real contra el que había que mantenerse en guardia procedía del extranjero. La Inquisición rindió el más eficaz servicio al oscurantismo con la cuarentena que estableció a fin de preservar a la nación de la infección de nuevas ideas. A ello iban apuntando los incesantes esfuerzos del Estado, que hallaría en el Santo Oficio su instrumento más eficiente. Ya hemos visto cómo en 1521 se apresuró a dar la señal de alarma. En 1532 el Consejo Real adoptó la heroica medida de prohibir la importación y venta de todos los libros recientemente impresos (66), medida que, de aplicarse, hubiera aislado a España de toda la literatura extranjera, pero sin poder impedir la introducción de libros heréticos ocultos en fardos de otras mercancías. Si no se derogó pronto, sí, al menos, cayó pronto en desuso, y la función de proteger al país de la invasión de material herético recayó naturalmente en la Inquisición, la cual tenía exclusiva autoridad y capacidad para decidir lo inocuo y lo dañino. Esta tarea consistía en dos actividades: la de separar el trigo de la cizaña en los libros regularmente importados a través de las aduanas, y la de suprimir su contrabando.

Sería imposible determinar con exactitud cuándo asumió la Inquisición estas tareas, pero su actividad y organización parece datan del brote luterano de 1557 y 1558. En una carta del 12 de mayo de 1558 comunica la Suprema a Carlos V que ha instruido a todos los inquisidores que ejerzan la más amplia vigilancia en los puertos de mar y a lo largo de la frontera francesa, pero que la audacia de los herejes es tal que no basta con esto, como lo prueba el gran número de libros que a diario se confiscan a pesar de los castigos más rigurosos (67). En su informe del 9 de septiembre al Papa declara que para impedir la importación de libros heréticos ha establecido inquisidores con sus oficiales a lo largo de las costas y en los lugares de mayor movimiento comercial, lo cual era una falsedad: con ella se pretendía obtener la sanción papal para despojar a la Iglesia, ya que no se habían establecido nuevos tribunales, si bien a los existentes se les urgía vigilancia especial. Cómo se ejercía ésta aparece detallado en una carta del 25 de octubre enviada por los inquisidores de Sevilla en respuesta a una exhortación a mantenerse vigilantes. Declaran haber tomado todas las medidas, haber dado instrucciones para visitar los barcos al llegar, y no permitir que ninguna clase de mercancía sea descargada o abierta sin la presencia de un comisario quien compruebe que no hay libros en los fardos; si los hay, se enviarán al tribunal. Todos los bultos para Sevilla no se abren sino en presencia de su inspector, para ver si hay libros escondidos. Todos los libros que llegan, son entregados al tribunal y examinados, y los libros prohibidos o sospechosos se retienen; no sabe de nadie que haya recibido o distribuido libros sin su previo examen (68).

Esto prueba que el sistema ya estaba establecido; con pocas modificaciones se mantendría hasta el final. Todos los fardos de libros eran cuidadosamente inspeccionados. Los prohibidos o sujetos a expurgo, y los nuevos y desconocidos que se consideraban sospechosos, eran retirados y enviados al tribunal a espera de su decisión, que ordinariamente exigía consulta con la Suprema y dilaciones indefinidas. Además, todo bulto de mercancías, fuese caja, fardo o tonel, era abierto en presencia del comisario en busca de libros ocultos. Así, todo el comercio de importación de España pasaba por las manos de la Inquisición, cuyos oficiales empleados en tal función no percibían retribución salvo los derechos que pudieran sacarles

a los comerciantes, lo cual originaba interminables disputas, intolerables retrasos y gravosos obstáculos a la actividad comercial del país.

De un modo especial padeció el comercio de libros. Evidentemente se consideraba como algo que debía restringirse lo más posible, y estaba sometido al mínimo capricho de las autoridades. En el siglo XVI a veces se enviaron a ciertos puertos órdenes de remitir todos los fardos de libros sin abrir, y finalmente llegó esto a ser norma universal, pasando así todo el comercio de libros extranjeros por las manos de la Suprema. Una carta acordada del 17 de junio de 1666 lamenta el incumplimiento de estas instrucciones, que debían ser obedecidas por los comisarios en todos los puertos. Cada comerciante en libros quedó obligado, bajo cierta pena, a devolver dentro de un plazo fijo el recibo firmado del secretario de la Suprema, y una carta de aviso separada informará a la Suprema de quién es él y en qué posada de Madrid acostumbra alojarse (69). No podía resultar lucrativo un comercio sometido a tales vejaciones y costosas interferencias, mientras aún la Suprema reprendía constantemente a los tribunales por su negligencia.

Un incidente ocurrido en Barcelona en 1666 nos pone sobre la pista de cómo afectaba al comercio esta ignara escrupulosidad. Un librero de esta ciudad había importado cierto número de ejemplares de un libro que acaba de imprimirse en Lyon, la *Pharmacopaeia Medico-Chemica* de Johannes Schoderius, M. D., Físico ordinario de la República de Frankfurt a/M. En el *Indice* de 1640 los inquisidores hallaron entre los autores de la primera clase el nombre de Joan. Schroderus, calificado como «Philosophus et Theologus German. Luther. August. Confess.», cuyas obras todas quedaban condenadas. Fueron confiscadas las Farmacopeas y se informó a la Suprema, la cual ordenó se le enviara un ejemplar. Sometido a los calificadores, cinco meses más tarde el tribunal recibió la notificación de que los libros podían ser entregados a su dueño (70).

La circulación interna de libros estaba obstaculizada por esta estrecha supervisión. En 1645 el tribunal de Valencia recibió instrucciones de no expedir licencias para introducir libros en Castilla sin orden formal de la Suprema (71). Mientras su envío estaba así estrechamente vigilado, una segunda inspección era exigida a su llegada, como se desprende de una pe-

tición formulada en 1665 por Juan Antonio Bonet, librero de Madrid. Según ella, en 1663 había pedido a Miguel Paysso, librero de Barcelona, ciertos libros, entre los cuales el tribunal de Barcelona halló y decomisó un ejemplar de las obras de Quevedo en dos volúmenes, que rogaba le fuesen entregados, ya que estaban impresos en Madrid, donde gozaban de libre circulación (72).

Lo mismo ocurría con las exportaciones. En 1573 los libros de algunos frailes que iban a Canarias necesitaron una orden especial de la Suprema a los comisarios de Sevilla, Granada, Córdoba y Badajoz, para pasarlos si no había ninguno prohibido entre ellos (73). Las *Instrucciones* de 1707 disponen que, cuando se vayan a exportar libros, las listas correspondientes sean sometidas a los revisores, los cuales podrán retener cualesquiera prohibidos o que ellos no conozcan y por tanto requieran examen (74). Una transacción de 1788 demuestra que era necesario un permiso especial para cada embarque de libros destinados a las colonias, y una real orden del 8 de agosto de 1807 dispone que el examen lo efectúen conjuntamente los comisarios de la Inquisición, el revisor real y un delegado del *juez de imprentas* (75). Incluso los libros en tránsito pasaban bajo el ojo vigilante de la Inquisición; lo sabemos porque en 1560, al ser enviados a través de España algunos que habían pertenecido al cardenal Pole con destino a Venecia, fueron diligentemente investigados (76). De hecho, los libros eran mirados con un temor casi demencial, como el más peligroso de los artículos de comercio: cuanto más plenamente se viera impedida España de conocer lo que los hombres de otros países pensaban y hacían, más segura estaría la sociedad.

Las regulaciones adoptadas para las importaciones se adaptaron lo mejor posible para proteger a la mente española de tales riesgos. La exigencia de enviar a la Suprema todos los fardos sin abrir parece se abandonó, peho otros obstáculos fueron lo bastante gravosos. Todos los libros que no conocía el comisario de la Inquisición, tenían que ser sometidos a calificadores o enviados a la Suprema a fin de que ésta decidiese. Como los libros extranjeros, en especial los nuevos, quedaban dentro de esta categoría, las consiguientes dilaciones y el riesgo de prohibición exponían al librero importador a dificultades que hacían casi imposible el comercio. Así, en 1772 Pierre Crozier, librero de Valencia, importó un ejemplar de los *Essais*

de Morale de Pierre Nicole. Hubo de ser pasado a la Suprema, la cual por carta del 29 del agosto ordenó se examinara y se le informara. Pasados cuatro años aún nos encontramos a Crozier suplicándole al tribunal que decida si lo permite, así como ejemplares del *Discours de Fleuri* y la *Histoire de la Bible* de Royaumont. Si se prohíben, solicita permiso para venderlos a alguien que tenga licencia o para devolverlos a Francia (77). Sólo podemos conjeturar cuánto tiempo más tendría aún que esperar. Estos obstáculos a la importación se agravaron todavía con una regulación del Consejo Real de 1784 por la que se estableció la necesidad de una licencia para que cualquier nuevo libro extranjero pudiera ponerse a la venta; del pequeño número que el comerciante se aventurase a llevar al mercado aún debía entregar dos ejemplares al solicitar la licencia, además de pagar al censor un real por página por leerlo con el riesgo de que, aun cuando obtuviese licencia, la Inquisición prohibiera el libro posteriormente (78).

Los libros incautados eran retenidos por los tribunales, y su suerte se revela en una carta enviada por el de Valencia el 28 de julio de 1798 en respuesta a órdenes de la Suprema de devolver a don Josef Joaquín de Soria un ejemplar de las *Lettres Provinciales* en cuatro idiomas y enviar a Madrid, debidamente sellados, los libros traídos de Holanda (unos diez años antes) por don Pedro Antonio Casas. El tribunal explica muy extensamente su incapacidad para cumplir todo esto. La práctica de hacer constar el nombre del dueño en los libros, dice, es reciente. La acumulación de libros es grande, y la sala en la que se guarda la mayoría de ellos tan calurosa e infestada de gusanos que en quince días agujerean uno de lomo a lomo. Si los de Casas fueron llevados allí, aun dejados dentro de sus propias cajas, al cabo de algún tiempo no quedaría ni una hoja de ellos. Además, en tiempos un librero iba una vez al mes y les quitaba el polvo, pero se llevaba los que quería, lo que consta por su procesamiento con tal motivo en 1789. Esto explica por qué sólo una parte de los libros de Casas pudieron ser hallados. En cuanto a las *Lettres Provinciales* de Soria, se encontraron dos ejemplares de esa edición, pero cada uno tiene el nombre de un dueño distinto (79). Verdaderamente la Inquisición era el cementerio de los libros.

El estallido de la Revolución Francesa trajo nueva actividad y redoblada vigilancia para impedir la penetración de

literatura peligrosa. Política y religión estaban inextricablemente mezcladas, y la propaganda revolucionaria causaba tanto terror como la religiosa en el siglo XVI. En 1792 la Suprema ordenó a todos los tribunales que con el mayor celo impidieran la introducción de los libros que los franceses estaban arteramente diseminando con la finalidad de excitar a la rebelión y combatir a la religión y a la monarquía. Se adjuntaba una Real Orden disponiendo un examen especial de los libros y papeles procedentes del extranjero. En todas las aduanas se nombraron dos revisores formalmente designados, uno regio y otro inquisitorial, los cuales examinarían conjuntamente todos los libros y papeles que llegasen. Estos se dividieron en tres clases: aquéllos cuya circulación se permitía, y las obras desconocidas de historia y ciencia, que podían entregarse a sus propietarios; los incluidos en el *Indice*, los cuales serían retenidos por el revisor inquisitorial; y los desconocidos, pero sospechosos, que serían guardados por el revisor real hasta ser conocida la decisión regia. De este modo se agrupaban las fuerzas del Estado y la Inquisición en defensa de la Fe y la Corona. Desgraciadamente no siempre trabajaron en armonía, pues en 1805 estas instrucciones fueron de nuevo promulgadas con apremiantes llamamientos para cooperar cordialmente (80). Sería inútil seguir al detalle las numerosas exhortaciones a la vigilancia en los años subsiguientes. A pesar de tantas precauciones, las ideas extranjeras se fueron filtrando por las aduanas hasta tomar cuerpo en la Constitución de 1812. Cuando la Restauración produjo la conocida reacción, la supervisión de las importaciones se confió a la Inquisición de manera exclusiva. En 1816 se planteó la cuestión de las funciones del *Subdelegado de Imprentas* y del *Revisor Real*, concluyendo Fernando VII que era competencia exclusiva de los tribunales de la Inquisición decidir qué libros pasarían las aduanas, pero que su permiso era necesario (81).

Si estos esfuerzos para controlar la legítima importación de libros ejerció tan infortunada influencia en el desarrollo intelectual de España, análogamente sus intereses comerciales padecieron con las precauciones adoptadas para prevenir la introducción de la temida literatura. Eran éstas conocidas como las *Visitas de Navíos*, las cuales hacían ingratos los puertos de España a todos los comerciantes, lo mismo nacio-

nales que extranjeros. Su sistematización ha de considerarse determinada por el brote protestante de 1558, cuando ningún medio parecía excesivo con tal que sirviese para anular la energía propagandista atribuida a los exiliados españoles y a sus heréticos aliados.

Cuando un barco fondeaba, antes de descargar era visitado por los representantes de diversas jurisdicciones: sanidad, guerra y aduanas. Posteriormente sanidad y guerra se combinaron bajo la designación de *almirantazgo*, pero se añadió la visita del comisario de la Inquisición, con su notario y alguacil. Como estos funcionarios no tenían sueldo fijo, reclamaban indemnización por el tiempo que empleaban y por los gastos de carruaje y lancha a cargo del barco. Realizada la inspección de la tripulación y pasajeros y examinados todos los libros pertenecientes a ellos, se dejaba una guardia que impidiese su subrepticio desembarco. Una vez en tierra la carga, el comisario abría y reconocía cada bulto, y si se trataba de una partida de libros, por supueso se comprobaba uno por uno si estaban incluidos en el *Indice*. Por todo esto se percibían derechos complementarios, que constituían un gravamen no sólo sobre el tráfico de libros, sino sobre el comercio en general, del que se resentían profundamente todos los intereses comerciales, y no eran menores las protestas por los habituales métodos arbitrarios de todos los funcionarios de la Inquisición. Las quejas por los abusas eran enérgicas y numerosas en todos los puertos de mar, mientras que, por otro lado, los frecuentes informes sobre maquinaciones heréticas motivaban constantes exhortaciones de la Suprema a aumentar la vigilancia.

Hubo tímidos intentos de poner fin a los abusos. En 1602 se les prohibió a los oficiales inquisitoriales reclamar se les sirvieran comidas, exigir guardia o insistir en que se les hiciesen salvas de ordenanza; en 1606, a los comisarios, llevar consigo notarios o familiares que fuesen comerciantes, los cuales se enteraban de la naturaleza de la carga y tenían oportunidades para comprar y vender; pero apenas se prestó atención a estas reformas (82). Luego, en 1607, una real cédula dispuso que los comisarios no percibieran derechos por la visita de navíos. Se repitieron estas órdenes en 1610, pero se desobedecieron siempre, alegando las había dictado el Consejo de Castilla y no la Suprema, por lo cual, como esta última

dijo, los comisarios estaban obligados «a acatarlas, pero no a cumplirlas» (83).

Finalmente reclamó la atención regia el desastroso efecto de tal sistema en el comercio español, y en enero de 1632 fue remitida a los corregidores de los puertos de mar una cédula en la cual el Rey declaraba que se le había informado de las continuas vejaciones infligidas a los que acudían a comerciar a los puertos españoles, derivadas de los abusos de los numerosos oficiales que visitaban sus buques a su llegada y partida: eran causa no sólo del declive del comercio, sino de su total destrucción, pues todo buque era visitado por tantas jurisdicciones que las extorsiones e imposiciones eran grandes y habían aumentado mucho últimamente. Por tanto, él se veía obligado a averiguar cuáles eran los métodos más apropiados para fomentar el comercio tanto de los nacionales como de los extranjeros, sin suprimir las necesarias visitas y precauciones. Seguía a esto una lista de preguntas acerca del número de visitas, funcionarios, derechos, métodos, etc., con la petición de hacer sugerencias. Aunque dirigida nominalmente contra los abusos de todas las jurisdicciones, evidentemente se apuntaba de manera especial a la Inquisición, pues copias de esta cédula fueron remitidas por la Suprema a todos los tribunales de la Corona de Castilla (84).

Se reunió una junta para redactar un proyecto de reforma sobre la base de la información así obtenida. Esta junta celebró reuniones hasta finales de 1633, pero, si es que llegó a algunas conclusiones, no se advierte rastro en la legislación ni en la práctica. El único documento presentado a ella que encontré es una queja de don Pedro de Barreda, inspector de aduanas de Guipúzcoa, por los excesos cometidos por los oficiales de la Inquisición bajo pretexto de visitar los barcos que llegaban a los puertos de su distrito (85). Lo más probable es que, como tan frecuentemente ocurría en la administración española, la junta no hiciese otra cosa que someter al Rey largas consultas exponiendo los puntos de vista contrapuestos de los individuos miembros, y que el Rey, que por entonces ya había perdido interés en la cuestión, los dejase de lado sin leerlos siquiera.

Como era inevitable, la agresividad de los oficiales originaba frecuentes conflictos. En 1616 se produjo uno en Cerdeña en el cual el inquisidor excomulgó al Gobernador de

Sasseri, y el virrey contraatacó con un decreto desterrando al inquisidor. Se promulgó con trompeta y címbalos y de tal modo aterrorizó al personal inquisitorial que los consultores no se atrevían a reunirse y los familiares buscaron refugio en las montañas. El asunto fue elevado al Consejo de Aragón y la Suprema, que establecieron la paz anulando los actos de ambas partes (86). Que la junta de 1633 no logró la armonía se ve en un caso semejante, nacido de la misma causa en 1634 entre el virrey de Mallorca y el tribunal, que hubo de ser elevado al Rey (87). El 1635 el secretario real se dirigió a la Suprema exponiendo que se había organizado un escuadrón para prestar servicio en la costa de Guipúzcoa, y que, a fin de evitar las extorsiones vejaciones del comisario de San Sebastián, el Rey deseaba que el capellán del escuadrón fuese nombrado comisario, para poder cumplir el deber de visitar los buques y sus cargamentos a su llegada al puerto. A esto replicó la Suprema con una vehemente protesta diciendo que tales visitas eran esenciales y no podían omitirse, que la causa de las quejas no eran las extorsiones de los comisarios, sino su celoso cumplimiento de sus deberes. Como no hay respuesta marginal a esta consulta, podemos pensar que el Rey no insistió en el asunto (88).

Quizás el conflicto más duro fue el sostenido en Bilbao durante más de cien años. Siendo uno de los puertos de mayor movimiento de España, naturalmente se resistía a las cargas que se imponían sobre su comercio. Apenas se había organizado el sistema, cuando en 1560 llegaron quejas a la Suprema por extorsión de derechos ilegales. Bartolomé de Robles, un librero de Alcalá, expuso que había importado a través de Bilbao cuarenta fardos de libros, los cuales le fueron entregados todos a la vez por diez arrieros; todos habían sido debidamente examinados y sellados, percibiendo el comisario un real por cada sello, pero después, en vez de dar un certificado por todos ellos, expidió cuarenta certificados a cuatro reales cada uno. La Suprema envió esto al tribunal de Calahorra (Logroño) con un albarán de derechos, ordenando le devolviera los excedentes para poder ella reintegrarlos a las partes agraviadas (89). No eran sólo los libreros, sino los comerciantes en general, quienes sufrían por la apertura de sus bultos y los derechos percibidos sobre cada uno de ellos, así como los capitanes de barcos, por las varias extorsiones con ocasión de

las visitas. La comunidad de comerciantes de Bilbao estaba bien organizada con su *Casa de Contratación* para regular el comercio, su *Fiel* o funcionario ejecutivo, su prior y sus cónsules. Estos consiguieron se escuchasen sus agravios, y en 1561 se llegó a un compromiso con el tribunal, compromiso que luego no se observaría; lo mismo ocurrió con otro acuerdo conseguido en 1567, y aun con otro de 1576 en virtud del cual eran abolidos todos los derechos. Para hacerlo cumplir, la Contratación presentó demanda, de la cual resultaría un acuerdo en 1577, confirmado por la Suprema, por el cual el comisario recibiría cincuenta ducados al año a cambio de todos los honorarios, salvo dos reales por cada fardo de libros, cuyo examen se admitía que era laborioso (90). Pronto comenzaron los conflictos: a pesar de reiteradas exhortaciones a la moderación por parte de la Suprema, seguían exigiendo el pago de derechos por cada bulto y tonel de mercancía. Una real cédula de 1607 aboliendo los derechos se publicó el 18 de febrero, pero no se tomó siquiera en consideración, y en 1609 Bilbao elevó una enérgica protesta al Rey, a la que replicó el tribunal de Logroño afirmando que se fundaba en falsedades, que el trabajo era mucho y siempre había sido y tenía que seguir siendo pagado como honorarios, lo cual siempre había originado diferencias, especialmente en Bilbao, donde había un prior y cónsules para defender a los comerciantes (91). Vino luego la real cédula de 1610, que de nuevo abolió los derechos, pero no fue más obedecida que la anterior.

En febrero de 1612 la Suprema escribía a Logroño que continuaban llegando grandes quejas al Rey, especialmente de Bilbao, y sugería que podría obtenerse un aumento de los cincuenta ducados en sustitución de los honorarios. De conformidad con esto se firmó en julio un acuerdo formal, que confirmó la Suprema, elevando el pago anual a dos mil reales, pero manteniéndose los dos reales sobre los fardos con libros. No parece que esto fuera cumplido por el comisario, pues en 1616, a petición de los comerciantes y capitanes de barco, se volvió al sistema de honorarios y se estableció ya una tarifa definitiva. Pero esta tarifa, al parecer, no le contentó por mucho tiempo al comisario, ya que en 1631 las quejas llegadas a la Suprema la movieron a realizar una investigación, en la cual su fiscal admitió que los excesivos derechos y las vejaciones hacían que los capitanes de barco renunciasen a entrar

en aquellos puertos, en especial en el de Bilbao. Los derechos percibidos eran un cincuenta por ciento más que la tarifa adoptada; y los barcos que traían pescado eran obligados además a entregar mucho pescado de cada barril, siendo por otra parte las dilaciones muy perjudiciales. Al mismo tiempo se elogiaba altamente al comisario en funciones, Pedro de Villarreal. Se había limitado a aceptar la situación tal como la halló establecida por sus predecesores. Su período de servicio abarcó de 1625 a 1662 y posteriormente se recordó como un tiempo de paz (92).

Concluyó en 1663 con el nombramiento de un nuevo comisario, el licenciado Domingo de Leguina, cuyas abusivas exacciones y arbitrarios métodos provocaron el mayor descontento. Una cosa que especialmente suscitaba protestas era que, en vez de examinar las mercancías en los almacenes de los consignatarios, se empeñaba en abrir los bultos en los muelles, cortando las cuerdas y dispersando el contenido, que así quedaba expuesto a los robos y a las alternativas meteorológicas; incluso perforaba los barriles de alquitrán y revolvía el interior con un bastón en busca de libros ocultos. Bajo tales condiciones apenas podía desarrollarse el comercio en gran escala, estaba seriamente amenazada la prosperidad del puerto, los ánimos se inflamaron por ambas partes y una disputa de la mayor acritud se mantuvo años y más años. El Señorío de Vizcaya se alineó con los comerciantes y en lenguaje muy enérgico expuso a la Reina Regente lo absurdo de arruinar el comercio y correr riesgo de complicaciones con naciones extranjeras bajo pretexto de impedir el contrabando de libros prohibidos, considerando los inconvenientes del intento y la falta de compradores para ellos, si es que lo conseguían, en una sociedad de tan ardiente fe (93).

Ambas partes recurrieron a medidas extremas. La Contratación ordenó en 1667 a los comerciantes no pagar derechos; el tribunal, con aprobación de la Suprema, ordenó a Leguina que procediera a su exacción; éste se incautó de mercancías y las vendió en subasta; procesó a algunos de los comerciantes y llegó al arreglo con ellos mediante dinero; los embajadores inglés y holandés intervinieron protestando contra el incumplimiento de lo estipulado en los tratados; la Reina Regente anuló el decreto de la Contratación que prohibía el pago de derechos, y contra esto el Señorío de Vizcaya, en solemne

asamblea, protestó el 7 de noviembre de 1668 denunciando la violación de los fueros y aprobando un decreto que prohibía su pago y anunciaba que, si se intentaba percibirlos, opondría resistencia, y que si no daban resultado otros remedios, se reuniría una Junta General para determinar ulteriores medidas. Al mismo tiempo todo funcionario seglar que auxiliase a Leguina era declarado incapacitado para la insaculación en la designación por suerte para cargos públicos. Este decreto se promulgó en Bilbao con tambores y pífanos, en medio del regocijo popular. Leguina no pudo hallar funcionario que lo auxiliara en su tarea, pues incluso su notario se vio descalificado para un cargo al que aspiraba. Intervino luego el Consejo de Castilla el 15 de mayo de 1669 con una orden a Leguina de no percibir derechos por la visita de navíos, medida probablemente determinada por una enérgica protesta del embajador inglés, conde de Sandwich, quien señaló que las exacciones del comisario constituían infracciones de los tratados de 1665 y 1667 (94).

El grave carácter de las cuestiones así planteadas causó seria impresión en la Corte y movió a promulgar un real decreto el 19 de julio de 1669. Informaba a la Suprema que las vejaciones y excesivos gravámenes impuestos por Leguina sobre el comercio de Bilbao habían originado tales odios que debían adoptarse medidas a fin de evitar males mayores, por lo que era menester destituir a sus funcionarios y remplazarlos con otros que cumpliesen sus deberes sin suscitar protestas. Exigía respuesta inmediata. La Suprema esperó hasta el 23 de diciembre, y entonces respondió con una larga consulta insistiendo en que Leguina había cumplido rectamente desde el principio; que todas las leyes o normas que infringieran las inmunidades de la Inquisición eran inválidas, y que el mero intento hacía a sus autores acreedores al castigo. Como la Suprema era inconmovible, atacó directamente a Leguina una carta regia y una provisión del Consejo real con fecha 22 de enero de 1670, ordenándole no recaudase derechos por la visita de buques y que las hiciese como sus predecesores. Cuando se le entregó, dio una respuesta indecorosa y paró el movimiento comercial del puerto hasta llegar a haber dieciocho barcos esperando descargar. Para resolver esto, se le dirigió un solemne mandato en nombre del Rey y de la Reina Regente el 14 de febrero: exponíanse sus fechorías y le ordenaban aban-

donar el Reino o presentarse personalmente en la Corte bajo pena de veinte mil maravedís. Al serle entregado por un notario, se lo puso respetuosamente sobre la cabeza y dijo que lo respetaba como acto de su Rey; pero al día siguiente presentó ante el notario su *declinatoria* (o rechazo de jurisdicción), declarando que él era simplemente un servidor de la Suprema y del tribunal de Logroño, en cuya condición había cumplido con las obligaciones de su cargo, y que la Suprema nunca le había formulado acusación alguna, por lo cual suplicaba al Rey que se informase a través de la Suprema acerca de las cuestiones contenidas en estas reales provisiones, obtenidas sin duda de manera subrepticia, y que reconociese la justicia de su respuesta y de sus procedimientos (95). Evidentemente la autoridad de la Suprema era superior a la del Rey.

Así frustrada, la Reina Regente se dirigió de nuevo a la Suprema con un decreto del 1 de abril de 1670 en el cual citaba de nuevo los acuerdos de 1561, 1567 y 1576 por cuanto establecían que no se cobrarían derechos. Había que hacer las visitas según el procedimiento antiguo, para no dar motivo a quejas por violación de tratados, y había que destituir a Leguina. Replicó la Suprema el 24 de abril insistiendo en la necesidad de las visitas. La resistencia de Bilbao se había hecho contagiosa, pues los demás puertos rehusaban ya pagar derechos, y esto se iba a extender a toda la monarquía; había que pagar el trabajo, y la Inquisición no tenía fondos para salarios. Explicaba además que, en vista de la hostilidad manifestada hacia Leguina, el tribunal de Logroño lo había sustituido desde el 3 de enero por Juan de Zabala, quien se había encontrado incapaz de desempeñar el cargo por estar toda la población aterrorizada y rehusar prestarle ayuda, por lo cual Leguina había sido repuesto. Posteriormente, el 14 de febrero intervino el Consejo de Estado y permitió a los dieciocho barcos que esperaban descargar su mercancía que lo hicieran sin examen, lo cual constituía una invasión de la jurisdicción de la Inquisición, y por tanto era nulo. A fines de febrero Leguina había sido remplazado por don Iñigo Zubiaur, quien había sido bien recibido por los comerciantes. Sabemos que era una engañosa bienvenida, pues poco después Zubiaur, aun cuando había reducido sus honorarios, no encontraba colaboración; recibió amenazas de muerte y pidió ser relevado el 20 de junio (96).

Sería fatigoso continuar dando detalles de estas oscuras disputas, sostenidas con igual terquedad por ambas partes. Al nuevo comisario, Pedro de Irazagarria Butrón, le sucedió Miguel de Jarabeytia, quien tuvo tan poco éxito como sus predecesores. Finalmente, el 26 de mayo de 1680 el Rey transmitió a la Suprema una protesta del embajador holandés por paralizar los buques y causar daños a las mercancías con la finalidad de extorsionar derechos ilegales. A ésta seguiría el 26 de junio otra del embajador de Francia, alegando que los barcos franceses estaban exentos y que sólo los fardos de libros podían ser examinados. Más tarde, el 4 de septiembre, el Rey transmitió otra del embajador inglés, acompañándola del severo mensaje de que en aquellos momentos era especialmente deseable evitar cualquier justa causa de reclamación por parte de Inglaterra, y que era preciso un pronto remedio. No le respondió la Suprema hasta el 22 de octubre, pero insistiendo en la exigencia de las visitas, por entrar más libros por el puerto de Bilbao que por todos los demás puertos del Reino juntos; desde el comienzo de las agitaciones se habían visto tan entorpecidas las visitas que inmensas cantidades de libros de perversa doctrina llenaban todas las bibliotecas tanto públicas como privadas (97). La Suprema estaba dispuesta a enfrentar a España con media Europa antes que gastarse unos cientos de ducados en sueldos; por otra parte, carecía de todo fundamento su afirmación acerca del comercio de libros por Bilbao. Cuando en 1648 pidió informes sobre las *visitas de navíos* a todos los puertos del norte, el comisario Villarreal declaró que desde hacía ocho años no llegaban libros a Bilbao. En ninguno de los de otros puertos se hacía alusión alguna a libros, excepto en el de San Sebastián, a donde, añadía, rara vez llegaban (98). Si recordamos los cuarenta fardos importados de una sola vez a través de Bilbao para Robles, el librero de Alcalá, en 1561, comprenderemos el éxito logrado por la Inquisición desde entonces en asegurar el aislamiento intelectual de España y la futilidad del pretexto en que basaba esta larga lucha.

Pero ésta continuó, estimulada por nuevas protestas de los embajadores inglés y francés, respondidas por la Suprema con vociferantes aserciones sobre el cúmulo de literatura herética introducida en España. Por último, el 12 de junio de 1681 el corregidor de Bilbao, don Juan González de León, miembro del

Consejo Real y juez de la Chancillería de Valladolid, conjuntamente con los Diputados Generales del Señorío, dio una proclama imponiendo multa de cincuenta ducados a todos los capitanes de barco, comerciantes y otros que pagasen los derechos, uniéndose así las autoridades regia y provincial en la resistencia a la Inquisición. La Suprema se opuso, ordenando el 17 de julio a Jarabeytia que los recaudase; para ello, si fuese necesario, emplearía la excomunión y recogería pruebas para procesar a los que obstaculizasen a la Inquisición. Era una declaración de guerra. Pero iba acompañada de instrucciones secretas de no incautarse de las mercancías, sino limitarse a formar una lista para su utilización en el futuro, y no perder ocasión de llegar a un compromiso con la Contratación, que podría tomar la forma, como ya anteriormente se había sugerido, de una cantidad global como pago de cada barco según su tonelaje (99). No van más allá los documentos de que dispongo, pero apenas cabe dudar de que sobre una base así se lograría un compromiso, pues la Contratación había manifestado su disposición a pagar una bonita suma global, al parecer creyendo firmemente que, al desaparecer el estímulo de los honorarios por cada bulto, los reconocimientos serían puramente nominales y el cargo de los comisarios llegaría a ser una sinecura.

Más afortunado fue Barcelona que Bilbao. La oposición del virrey y la intervención del Banco Regio prevalecieron frente a los esfuerzos del tribunal. En 1819 informó que no había barcos, salvo cuando había judíos a bordo, y que una carta rastro de comisario alguno que hubiese visitado jamás los barcos, salvo cuando había judíos a bordo, y que una carta de 1677 mostraba que las visitas no se hacían porque los capitanes de barcos no pagaban los derechos (100). En otros puertos los abusos eran corrientes. En Cádiz entre los hombres de mar el Santo Oficio era generalmente conocido como «el Santo Ladronicio», pues allí y en Málaga había un bien organizado sistema de sobornos que permitía evitar la mayoría de los obstáculos del comercio, así como los impedimentos a la importación de libros prohibidos (101). He encontrado quejas de Valencia, Alicante y otros puertos, y, teniendo en cuenta la ordinaria venalidad de los funcionarios, puede creerse que por lo menos muchos comisarios se sirvieron de su

poder prácticamente irresponsable para lucrarse, ya omitiendo la supervisión ya haciéndola con excesivo rigor.

En 1705 fue remitida a los tribunales una prolija recopilación de todas las instrucciones anteriores con órdenes de inculcar a sus comisarios la necesidad de una constante vigilancia a fin de impedir la introducción de libros prohibidos. No sólo los fardos, pipas, cubas y paquetes, en especial los de naipes, hay que examinarlos bien, sino también los cofres y camas de los marineros, aunque se ha de proceder con el mayor tacto y discreción para no despertar la repugnancia suscitada por estas visitas. Si surge alguna disputa, que los comisarios no actúen por vía judicial, sino que lleven el asunto directamente a la Suprema (102). En 1742 y 1764 se promulgaron reales órdenes estableciendo normas y derechos, lo cual ofrece interés sólo en cuanto demuestra el control que ya había conseguido la Corona sobre la Inquisición.

En 1801 la Suprema pidió a los tribunales información sobre detalles y honorarios, y la respuesta dada desde Valencia evidencia el interés puramente económico que tenían los oficiales. Desde las reales órdenes de 1742 y 1764, dice, y ya desde años antes, no se hacen visitas, pues los derechos por barcos grandes son de ocho reales, y cuatro por los pequeños, mientras que es necesario alquilar un coche que conduzca de la ciudad al Grao, y un bote para llegar hasta el buque, de modo que los gastos superan a la ganancia. En Denia las visitas se realizaron en tiempos pasados, pero desde hacía muchos años habían sido abandonadas (103).

De hecho, en la mayor parte de los casos se había reducido a un impuesto en beneficio de la Inquisición sobre los barcos llegados de otros países. La supresión de la Inquisición por las Cortes de Cádiz en 1813 fue seguida de un decreto el cual declaraba que en casi todos los puertos de mar de España se recaudaban para la Inquisición unos derechos conocidos como *derecho de Inquisición* sobre todos los barcos extranjeros o llegados del extranjero, y que en algunos lugares se cobraba además sobre todos los fardos de libros y mercancías un derecho de registro, todo lo cual ahora lo suprimen las Cortes (104).

Al renacer la Inquisición cuando la Restauración, naturalmente se reanudaron las *visitas de navíos*, siempre que no lo impedía la oposición de los capitanes de barco y cónsules extranjeros. Deseando reorganizar el sistema, la Suprema el 17

de junio de 1816 pidió información, y las respuestas dicen que, en la mayor parte de los puertos de las costas del norte se mantenía en cuanto era practicable, mientras que en la costa mediterránea, salvo Mallorca y Vélez Málaga, estaba en completo desarraigo. No se realizaban visitas a los buques. Donde podían, los comisarios percibían derechos de los barcos que llegaban de puertos extranjeros, pero los cónsules ponían dificultades, y cuando posteriormente la Suprema ordenaba al comisario de Cádiz que los exigiera, no podía persuadir a los cónsules a que diesen su asentimiento, ya que éstos simplemente trasladaban el asunto a sus embajadores. El asunto estuvo medio olvidado, hasta que en enero de 1819 el Ministro de Marina dirigió al Inquisidor General una queja de la Oficina Hidrográfica porque ésta se había visto obligada a pagar a un comisario ocho reales por el examen de dos maletas que contenían instrumentos para ella. Esto abrió el camino. La Suprema presentó al Rey una larga consulta urgiéndole a reorganizar el sistema y presentando una serie de minuciosas regulaciones para su consideración, ya que la materia era de inmensa importancia tanto para la religión como para el Estado. El proyecto actualizaba todos los viejos detalles en la forma más rigurosa; en cuanto a los libros establecía que los fardos fueran sellados con lacre, pagados los correspondientes derechos y los paquetes llevados a la Suprema por una persona de confianza (105). No podía idearse un plan más eficaz para proteger a España del «contagio de las ideas extranjeras», pero, esto aparte, las otras provisiones daban a la Inquisición poder para obstaculizar grandemente todo el comercio exterior del país. El proyecto ofrece interés por descubrir los objetivos de la Inquisición poco antes de su desaparición. No podemos saber qué acogida mereció de la Corte, pues, antes de que ésta pudiese decidir, la Revolución de 1820 acabó con la existencia efectiva del Santo Oficio.

Las restricciones que la censura imponía al saber y la cultura resultaban ligeramente atenuadas por las licencias que se otorgaban para poseer o leer libros prohibidos. La lucha contra la herejía hacía necesario que para su refutación se permitiese a ciertas personas leer las obras en que se enseñaba, y así llegó a ser costumbre el conceder tal privilegio a aquéllos de cuya firmeza en la fe no era razonable dudar. La Bula *In Coena Domini,* dada por Paulo III en 1536, excomul-

gaba a todos los que hubieran leído libros luteranos sin tener licencia papal, lo cual indica que tales licencias ya habían sido dadas, y también que era un poder reservado al Papa. Era un poder cotizable, y los funcionarios de la curia a los que se les delegó quedaron expuestos a tentaciones que en aquella época de venalidad difícilmente podían resistir. Además, los inquisidores entendieron que se incluía en sus facultades apostólicas delegadas y empezaron a expedir licencias, lo cual originó una multiplicación de las personas privilegiadas, que en cierta medida anulaba los edictos prohibitorios. Para remediar esto, en 1547 la Suprema revocó todas estas licencias y prohibió que en el futuro las concediesen los tribunales, provisión que tendría que ser repetida en 1549 y 1551 (106). Esto aún dejaba las licencias pontificias en manos de los que las poseían, pero también éstas serían anuladas en 1550 por Julio III en un breve, del cual se desprende que los legados pontificios también las concedían (107).

Las licencias se multiplicaron de nuevo, y la Suprema aprovechó la excitación contra el luteranismo en 1558 para procurar su anulación. En su informe del 9 de septiembre de aquel mismo año a Paulo IV expuso que muchos prelados y frailes tenían en su poder libros prohibidos, a pesar de los edictos y censuras, y que rehusaban entregarlos alegando que tenían licencias del Papa. En vista del peligro que de esto derivaba para la fe, pedía al Papa un breve que revocara todas esas licencias y ordenara su entrega bajo fuertes penas, así como le autorizara a castigar severamente a los transgresores (108). Paulo no se limitó a responder a esta petición. Por un breve del 21 de diciembre anuló todas las licencias pontificias, y luego por otro del 4 de enero de 1559 confió su ejecución al inquisidor general Valdés, quien lo publicó junto con su *Indice* de aquel mismo año (109).

Tales breves no atribuían a la Inquisición española la facultad de expedir licencias. Tan celosamente quedaba reservada a la Santa Sede que en 1574 Gregorio XIII concedió una licencia especial al Inquisidor General Quiroga, con facultad de hacerla extensiva a miembros de la Suprema, a fin de que pudiesen ecidir los casos de herejía (110). Esta cautela contrasta de manera extraña con el favor mostrado hacia la Compañía de Jesús. Pío V, cuando era Inquisidor General de la Romana, otorgó al General de los jesuítas la facultad de conceder li-

cencias, y esto fue confirmado, *vivae vocis oraculo*, por Gregorio XIII; para establecerlo con más firmeza, se le pidió que lo incluyese en un breve, lo que así hizo el 9 de enero de 1575, poniéndoles además a cubierto de toda clase de censuras u otras penas cualquiera que fuese quien las impusiera, en cuanto fuera necesario para hacer la concesión efectiva. En virtud de esto los jesuitas sostenían que eran independientes de los edictos de la Inquisición española, pero ésta afirmó su jurisdicción. En 1584 el padre Mariana solicitó y obtuvo una licencia, a través del tribunal de Toledo, para leer ciertos libros especificados, licencia que le sería retirada el mismo año. Aún más agresiva fue su acción cuando en 1587 supo que el provincial de los jesuitas había recibido algunos libros; la Suprema envió listas de ellos a los tribunales de Zaragoza, Sevilla y Valladolid con órdenes de examinarlos y detener a todos los que considerasen conveniente. Esta afirmación de control se repetiría en 1602 cuando el tribunal de Murcia recibió instrucciones de examinar ciertos libros pertenecientes a los jesuitas y devolvérselos si hallaba que eran tolerables (111).

La más antigua atribución de poder a la Inquisición española para conceder licencias parece la hizo Paulo V a comienzos del siglo XVII (112); pero, de hecho, se venía ejerciendo desde mucho antes. El *Indice de Quiroga*, publicado en 1583, en sus normas preliminares 3, 4, 5 y 8 supone que los inquisidores pueden conceder licencias por escrito, pero a condición de que les autoricen el Inquisidor General y la Suprema, pues en las órdenes por las que se distribuía el *Indice* se prescribía consultarles como preliminar indispensable (113). Por algunos casos de la época parecería que sólo se otorgaban licencias especiales, y no generales, y que en esto se procedía con mucha circunspección. Incluso Felipe IV no tuvo licencia general hasta aproximadamente 1640, en que escribió al Inquisidor General Sotomayor que había estado entreteniendo sus ocios con la *Historia* de Guicciardini, hasta que se le dijo que estaba prohibida. Por tanto, le pedía licencia para leer ésta y otras obras prohibidas que no tratasen de cuestiones de fe, pues éstas no las leería ni aun cuando se le concediese licencia para ello (114). Una curiosa licencia parcial fue la otorgada en 1614 al padre Gullo Sabell (Villiam Saville?) para leer libros católicos en lengua inglesa: al parecer, la lengua bastaba para hacerlos prohibidos (115).

La tendencia de la Inquisición española a afirmar su independencia frente a Roma en materias de censura fue especialmente notoria con respecto a estas licencias de libros prohibidos. Cuando en 1622 Gregorio XV y en 1631 Urbano VIII las anularon todas, la Suprema declaró que no podía ser intención papal interferir en las licencias concedidas por el Inquisidor General, y que éstas seguían teniendo validez (116). El paso siguiente fue privar de ella a todas las licencias pontificias. De acuerdo con esto el 18 de enero de 1627 la Suprema presentó una consulta a Felipe IV exponiéndole que muchos españoles las obtenían, y suplicándole ordenase a su embajador que le pidiese al Papa no las otorgara, añadiendo que, entre tanto, se había considerado necesario expedir un edicto anulándolas. Felipe no estaba preparado para sancionar tan flagrante ataque a la autoridad del Papa, y respondió que le pediría al Papa que las concediese a través del Inquisidor General, pero que, hasta que se recibiese la respuesta, no pretendería ninguna innovación. Urbano aprovechó la ocasión de esta demanda para afirmar su autoridad suprema de una manera que la Inquisición no había pedido, pues anuló todas las licencias, tanto pontificias como concedidas por el mismo Inquisidor General, con la única excepción de la otorgada al Inquisidor General mismo. Como ordenó que todos los obispos de España publicaran este breve, la Inquisición no pudo ocultarlo, aun siendo para ella tan humillante. El cardenal Zapata lo publicó el 21 de febrero de 1628, exigiendo la entrega de todas las licencias en el plazo de veinte días, bajo fuertes penas, y cuando publicó su *Indice* de 1632 le añadió el breve y su edicto (117).

Urbano insistió en su victoria haciendo que el cardenal Mellini escribiera el 6 de diciembre de 1628 a Zapata y le aclarara que podría otorgar licencias a personas doctas si daban seguridades de que se proponían combatir la herejía, pero que las licencias deberían ser limitadas en tiempo, y a los que las obtuviesen se les exigiría mostrar a la Inquisición lo que escribieran (118). Esto fue un fracaso, ya no se acataron las limitaciones prescritas. La Inquisición prosiguió su marcha independiente y finalmente impuso hasta cierto punto su criterio, pues dio normas a los tribunales de no admitir licencias papales si les eran presentadas, sino entregarlas al Inquisidor General para que éste decidiese (119).

Hacia fines del siglo XVIII Llorente nos dice que resultaba difícil conseguir estas licencias. Cuando se presentaba una solicitud, el Inquisidor General iniciaba averiguaciones secretas acerca del carácter del solicitante; si el resultado era favorable, se le exigía declarar qué se proponía y qué clase de obras deseaba consultar; si se le otorgaba la licencia, ésta se limitaba a un número determinado de libros en una definida rama del saber; muy rarametne se le concedía permiso para conservarlos, y en todas las licencias se exceptuaban las obras adversas al catolicismo, como, por ejemplo, los escritos de los filósofos modernos (120). Sin duda, esta severidad se impuso en algunas épocas, pero la práctica variaba según el temperamento del Inquisidor General o de la Suprema. En algunos períodos hubo gran laxitud, si hay que creer las razones alegadas en 1747 por Prado y Cuesta para anular todas las licencias, pues dice que, al realizar una investigación, había descubierto no ser solicitadas por estudiosos, sino por personas frívolas de ambos sexos para satisfacer su vana curiosidad; muchos simplemente hacían una petición verbal para leer un libro determinado y ampliaban luego el permiso por su cuenta a leer lo que querían, mientras que otros, al ver cómo obtenían licencia personas ignorantes, consideraban que el privilegio era general y que ellos podían beneficiarse sin haberlo pedido (121). Por otra parte, las licencias no tenían un carácter tan limitado como Llorente afirma. Algunas expedidas por los Inquisidores Generales Bonifaz y Beltrán abarcan todos los libros prohibidos salvo Maquiavelo, la obra de Sarpi sobre el Concilio de Trento, las obras contra la religión católica y las obscenas (122); y ya hemos visto cómo las casas de religiosos, y hasta en ocasiones algunos de sus miembros, tenían licencias para comprar de las testamentarías lotes heterogéneos de libros prohibidos, los cuales, al haber pertenecido a estudiosos fallecidos, es evidente que también habían disfrutado de los mismos privilegios.

De las muchas solicitudes de licencias presentadas por entonces se advierte que normalmente eran dirigidas a la Suprema, la cual luego las remitía al tribunal correspondiente a fin de que éste informase de la edad, conocimientos y juicio del solicitante. En tiempos de la Restauración esta información se extendió a su conducta moral y política, lo cual de-

muestra que se discriminaba en favor de quienes eran conocidos como de tendencia conservadora (123).

Vimos ya las crueles penas de muerte y confiscación establecidas por la ley de 1558 para la impresión de escritos no autorizados. Nada tenía que ver con esto la Inquisición, ya que su censura sólo comprendía los libros una vez publicados; su trato a los que infringían sus reglas era mucho más moderado. En su jurisdicción no permitía interferencias ni aun de Roma, pues hacia 1565 suprimió una indulgencia pontificia de jubileo porque contenía facultades de absolución para los que tuvieran en su poder libros prohibidos (124). En el *Indice* de 1559 las penas establecidas por leer, poseer, comprar o vender libros prohibidos eran excomunión *latae sententiae ipso facto,* doscientos ducados de multa y amenaza de proceso por sospecha de herejía y desobediencia (125). En los edictos especiales por los que se prohibían libros determinados no aparece fórmula alguna establecida. La pena era unas veces excomunión y doscientos ducados, otras veces excomunión y castigo a discreción, y en ciertos casos excomunión, multa y castigo a discreción (126).

Tal indeterminación se manifestaba en una gran diversidad de penas, moderadas o severas, tanto para los lectores como para los libreros, aunque generalmente estos últimos eran castigados con mayor dureza. De una rehabilitación otorgada el 28 de septiembre de 1647 a Luis Santarén, librero de Zaragoza, se desprende que había sido reconciliado y privado de sus derechos civiles (127). Miguel Rodríguez, librero de Madrid, por importar y vender libros prohibidos fue condenado el 1 de agosto de 1763 a reprensión, absolución *ad cautelam,* ciertas penas espirituales y destierro de Madrid por seis años, de los cuales los tres primeros los pasaría en un presidio africano. Por supuesto, esto fue su total ruina (128). En Logroño, el año 1645, fray Tomás de Nieva, profesor, por dictar sus lecciones basándose en un libro prohibido fue condenado a reprensión grave ante sus colegas, a retractarse de ciertas proposiciones, a reclusión por cuatro años y a inhabilitación a perpetuidad para ser profesor y votar y ser votado para ello (129). Por otra parte, en 1803, don Jacobo María de Parga y Puga, por el inveterado hábito de leer libros prohibidos sabiendo que lo estaban, con desprecio largos años de la auto-

ridad de la Inquisición, fue condenado por el tribunal de Madrid a quince días de ejercicios espirituales y a reprensión privada en el despacho del inquisidor (130). En 1816 la Suprema, actuando sobre una *sumaria* y sin someter los delincuentes a juicio, envió al tribunal de Santiago una sentencia contra Juan Romero por leer libros prohibidos y contra Josef Manuel García por venderlos y recomendarlos: debían presentarse personalmente ambos al comisario más próximo, quien los amonestaría y les advertiría que en caso de reincidencia no serían tratados con la misma benignidad (131).

No fueron frecuentes los casos de infracción hasta un período relativamente reciente. Una vez ahogado el nerviosismo de la Reforma, la actividad intelectual de España parecía haber caído en tal letargo que el fruto prohibido era poco buscado. En las actas de Toledo correspondientes a los años 1575 hasta 1610 no se encuentra ni un solo caso, ni tampoco en las de los años 1648 a 1794 (132). Al perturbarse las ideas poco antes de la época revolucionaria, y durante ella, los procesos se hicieron más frecuentes, aunque no llegaron a ser tan numerosos como hubiera cabido esperar de la importancia que la Inquisición atribuía a sus servicios. De 1780 a 1820, para el conjunto de España la cifra total no fue más que de trescientos cinco. Dentro de este período , de 1808 a 1815, la Inquisición estuvo prácticamente paralizada, con sólo cinco casos de éstos en total, lo cual deja para los años restantes una media ligeramente inferior a nueve. El amontonamiento de ciento un casos en los seis años 1801 y 1819 refleja la urgencia con que el gobierno de Carlos IV procuró controlar la imprenta; y que sólo hubiese veinte casos en 1819 presagiaba la agitación que conduciría a la revolución de enero de 1820 (133). La bajísima cifra total da la medida del éxito obtenido por la acción combinada de la monarquía y la Inquisición para ahogar durante casi tres siglos a la inteligencia española.

Aunque la censura fue instituida para la supresión de la herejía y para poner al pueblo a cubierto de los libros y proposiciones heréticas, su actividad se proyectó en muchas direcciones más o menos relacionadas con su objetivo primario. Resultaba inevitable que librara una guerra incesante contra las innumerables ediciones de la Biblia con notas y comentarios protestantes; ya hemos visto cuán concienzudamente pre-

paró en 1554 su *Indice expurgatorio* de las Escrituras. Pero fueron las versiones en lengua vernácula lo que causó mayor ansiedad. Antes de la Reforma prácticamente no había limitaciones a la circulación de la Biblia en lengua vulgar. Cierto es que a comienzos del siglo XIII el conflicto con los valdenses y los cátaros, que poseían sus propias versiones, motivó las prohibiciones de Inocencio III en 1199 y de Jaime de Aragón en 1234, mientras que el Concilio de Toulouse en 1229 les prohibió a los laicos poseer cualquier parte de la Biblia, incluso en latín, así como el Breviario y Horas de la Virgen en lengua vernácula, por contener pasajes extractados de las Escrituras. El decreto del Papa Inocencio pasó al *Corpus Juris*, por lo que les era familiar a los canonistas, y quedó aludido en el *Repertorium Inquisitorum* de 1494, pero sólo en una especie de *obiter dictum*, lo cual prueba que ya entonces se consideraba de escasa importancia (134). Sin embargo, del siglo XIII al XVI no fueron de nuevo prohibidas las Biblias en lenguas vernáculas. Las causas temporales que habían llevado a su prohibición habían pasado, y se hicieron muchas traducciones, especialmente en Alemania. Una al catalán, de Bonifacio Ferrer, hermano de San Vicente, fue impresa en Valencia en 1478, siendo el editor el inquisidor Jaime Borell (135).

Era natural que la utilización de la Biblia por los Reformadores acarreara la actualización de estas viejas prohibiciones. Incluso antes de la compilación de los *Indices* hallamos al Inquisidor General Tavera concediendo licencia a la duquesa de Soma, esposa del almirante de Nápoles, para tener y leer una Biblia en italiano, pero le limitaba el permiso a un año, lo cual muestra cuánto cuidado se ponía en ello (136). Era, por tanto, inevitable que en el *Indice* de 1551 constara la prohibición de la Biblia en castellano o en cualquier otra lengua vulgar (137). Este celo se intensificaría aún más a causa de las versiones que realizaron los exiliados españoles Francisco de Enzinas, Juan Pérez de Pineda, Cipriano de Valera y Casiodoro de Reina, que procuraron introducir en España, pero la prohibición no estaba limitada a ellos. Se extendía a todos los fragmentos y extractos, por ortodoxa que fuese la versión, como si se quisiera que el pueblo ignorante no supiera siquiera de la existencia de la Biblia o hacerle al menos creer que era una obra completamente prohibida. El *Indice* de 1559 condena veintidós ediciones de las Horas de la Virgen en ro-

mance, junto con las demás con análogas supersticiones, pero el verdadero blanco eran los pasajes de la Escritura contenidos en ellas. En 1573 fueron prohibidas todas las Horas en romance como había hecho el Concilio de Toulouse en 1229 (138). El cuidado extremo que se ponía en que el pueblo no pudiese leer la Biblia se advierte en el *Indice* de Quiroga de 1583, que, al prohibir todas las partes de la Escritura en romance, sólo exceptúa los fragmentos incorporados en los textos de la misma y los textos que los escritores católicos puedan citar y explicar con tal que no estén impresos separadamente, sino en el contexto de sermones y otras obras de edificación (139). Tan irracional llegó a ser este celo que, según Azpilcueta, hubo hombres serios que deseaban prohibir las versiones en lengua vernácula del Credo, el Padre nuestro, el Ave María y la Salve; un celo que alcanzó expresión práctica en 1674 cuando la Inquisición prohibió una obra titulada *Exercicios de Devoción* porque contenía traducciones del Miserere, el Magnificat, el Te Deum y el Símbolo Atanasiano (140). El pueblo era tenido en tan profunda ignorancia que el *Indice de Sotomayor* de 1640 prohíbe no sólo la Biblia vernácula y todas sus partes, sino incluso sus resúmenes y compendios; como para hacerla aborrecible, en los Edictos de Fe era clasificada junto con el Corán y otros libros mahometanos, cuya posesión era obligatorio denunciar a la Inquisición (141). Y tenía ésta que vigilar no sólo a su rebaño español, sino también a sus conversos de las Indias, pues se encontró con que la Sociedad Inglesa para la Propagación del Evangelio había conseguido hacer versiones en lenguas indígenas que circulaban por América. Esta inesperada actividad misionera hizo necesaria aún mayor severidad, y así en 1710 Clemente XI felicitó al Inquisidor General Ibáñez por sus esfuerzos y le instó a mantener esa ejemplar vigilancia (142).

Este trato dado a la Biblia picó al parecer la curiosidad de la minoría intelectual, pues en 1757 el Inquisidor General Prado y Cuesta se queja del desordenado deseo de muchas personas de tenerla en lengua vernácula, si bien entre la masa popular se consiguió el efecto deseado. En 1791 decía Villanueva que quienes antes buscaban la Biblia ya la miran ahora con horror y detestación; a muchos no les interesa, pero muchos más ni saben que existe (143). Unos diez años después de aquella queja de Prado, cambió la actitud de la Iglesia.

Aunque en 1713 Clemente XI en la Bula *Unigenitus* había condenado la utilización de la Biblia por los laicos como error jansenista, sin embargo, sólo cuarenta y cuatro años más tarde la Congregación del Indice, en 1757, permitió usar versiones en lenguas vernáculas siempre que estuvieran aprobadas por la Santa Sede y vinieran con comentarios ortodoxos (144). Le siguió en 1771 la aprobación de una traducción de las Actas de los Apóstoles por Catenacci, dedicada a Clemente XIV, y en 1778 el breve *In tanta librorum*, por el cual Pío VI aprobó una traducción de toda la Biblia hecha por el arzobispo Martini (145). Pronto la Inquisición española siguió el ejemplo papal. En 1782 el Inquisidor General Beltrán promulgó un decreto exponiendo que había habido amplias justificaciones para sobrepasar la severidad de la norma tridentina, pero que ya no se daban; considerando la utilidad del texto sagrado, modificaba la regla española para ajustarla a la norma de Trento, al decreto de la Congregación de 1757 y al breve de 1778 (146). En 1783 la Suprema ordenó permitir la libre circulación de la versión francesa de Le Maître de Saci (147), y en 1790 apareció en Valencia una traducción española completa por Scio de San Miguel, pronto y repetidamente reimpresa. No se siguió de esto ninguno de aquellos males que tanto se habían temido durante dos largos siglos, lo cual demuestra cuánto más prudente hubiera sido combatir las ediciones de la Escritura por herejes con una versión ortodoxa, apoyada en las pertinentes notas.

El mismo recelo hacia aceptar la lengua vulgar por entender que familiarizaría demasiado con el mundo espiritual se manifestó hacia las obras de devoción y edificación. En 1570 una consulta de la Suprema al Inquisidor General recomendaba que no se publicase el catecismo en romance (148). En el prefacio al *Indice* de 1583, la prohibición de obras de hombres de la más alta reputación cristiana como Fisher de Rochester, Thomas More, Gerónimo Osorio, Francisco de Borja, Luis de Granada, Juan de Avila y otros se justifica en parte por habérseles atribuido falsamente obras que no eran suyas y en parte por ocasionales pasajes indiscretos y por no ser apropiadas para circular en lengua vulgar. El caso de las *Obras del Cristiano* de San Francisco de Borja es bien elocuente. En el *Indice* de 1559 fue simplemente prohibido. Después de su muerte en 1572 siendo General dela Compañía de Jesús, Qui-

roga en el *Indice* de 1583 añade: «sólo en romance u otra lengua vulgar». Beatificado en 1624, se retrasó su proceso de canonización precisamente por estar incluido su libro en el *Indice* español, y en 1662 el Procurador General de los jesuitas pidió a la Inquisición que rubricase las hojas de un ejemplar y lo enviase a la Congregación de Ritos, a fin de remover el impedimento; pero hasta 1671 no se le inscribió finalmente en el catálogo de los santos (149). El esfuerzo por acabar incluso con la mística se manifestó hacia 1620 en numerosos edictos dirigidos a prohibir libros de devoción y biografías de hombres y mujeres que evidentemente eran místicos.

Los libros de ritual eran examinados con la misma aprehensión. El 15 de junio de 1568 se ordenó la incautación de los Pontificales impresos en Dueñas y en Valladolid. En 1583 se descubrieron algunos errores en el Breviario impreso en Salamanca el año 1575. Ni siquiera libros tan elementales como las *cartillas* se salvaban. Una carta acordada del 6 de noviembre de 1577 alude a otra anterior del 14 de junio que ordenó la prohibición de las cartillas que contuvieran un artículo titulado «Castigo y doctrina de Catón». Desde entonces, continúa diciendo, se han descubierto también en otras cartillas diversas materias perniciosas y contrarias a la enseñanza de la Iglesia, especialmente en las impresas por Juan de la Plaza en Toledo; por lo cual todas las cartillas, de cualquier clase que fuese, serán retiradas de las tiendas y de las manos de los niños que van a la escuela, y consecuentemente se darán órdenes de que nadie, bajo amenaza de penas y censuras, pueda tenerlas en su poder, leerlas ni venderlas (150).

Ciertamente, pocas cosas había a las que la Inquisición no pudiese extender la jurisdicción de su censura. El Concilio Lateranense V había aludido al peligro que para la paz pública deriva de los libelos de ataques a individuos como una de las razones para el examen y licencia de los libros antes de su impresión, mas ésa era atribución puramente secular, y las facultades conferidas al Inquisidor General iban encaminadas exclusivamente a la supresión de la herejía. Pero Clemente VIII en su *Indice* de 1596 incluyó como temas de condena los memoriales difamatorios contra la religión o los príncipes, y esto nos abrió paso a otras muchas condenas. Cierto es que un docto escritor nos asegura que, aun cuando tales escritos podían ser suprimidos por edicto, no podían serlo bajo pena

de excomunión, sino sólo como un mandato bajo pena de pecado mortal, y que la Inquisición no podía proceder contra el autor salvo que amenazase a la fe (151). Sin embargo, fácilmente se sorteaban estas limitaciones. Ya hemos visto (vol. I, p. 541) cómo el Inquisidor General Pacheco condenó en 1623 ciertas argumentaciones jurídicas en defensa de la Chancillería de Granada e inició proceso contra el abogado que las había redactado. Su sucesor, Zapata, en 1627 se mostraría algo más cauto en un conflicto en el cual no entraba la Inquisición. Las Universidades de Salamanca, Valladolid y Alcalá se unieron para atacar a los jesuitas y su nuevo Colegio, y entonces la Inquisición ordenó prohibir el escrito basándose en que era anónimo y estaba redactado en un lenguaje agresivo. Entonces Salamanca lo reclamó como suyo. El procurador jesuita insistió en su prohibición, pero la Inquisición decidió que no tenía *calidad de oficio* y la anuló, si bien afirmó su autoridad para exigir limar las asperezas. Felipe IV quedó descontento, pues apoyaba a los jesuitas, y preguntó en qué difería este caso de otros en que Pacheco había rechazado escritos semejantes (152).

En 1687 el tribunal inquisitorial de Toledo, durante una disputa con la cartuja de El Paular, prohibió cuatro memoriales de sus enemigos dirigidos al Rey y castigó al impresor, Lucas Antonio Bedmar, con cuatro años de destierro de Toledo y Madrid. Las razones alegadas eran que resultaban escandalosos, insultantes, falsos y difamatorios para los mencionados en ellos. Ni siquiera se aludió a que la fe estuviese implicada en manera alguna; era un modo expeditivo de quitarse de en medo a un adversario (153). Vamos a ver casos semejantes, pero entre tanto podemos observar que no se tenía escrúpulo en encausar a nadie en materias con las cuales la Inquisición no tenía relación ni jurisdicción alguna. Tal es el caso de fray Bonifaz de San Pablo, juzgado en 1791 por el tribunal de Barcelona, por intentar imprimir un escrito satírico contra su propia Orden Carmelitana, o el de Josefa y Jacinta López, procesadas por Toledo en 1797 como sospechosas de haber colocado algunos pasquines calificados como «infamatorios y hereticales» (154). Los poderes de la Inquisición eran tan elásticos que incluían el privilegio de autodefinírselos. Nadie se atrevía a discutirlos. Al parecer, los invo-

caba para suplir cualquier deficiencia en la administración ordinaria de su justicia. O de su injusticia.

Aún menos relacionado con la herejía estaba un importante campo en el cual las funciones censoras de la Inquisición fueron urgidas por la Corona en sus frecuentes luchas con la Santa Sede. En la Edad Media la potestad papal invadió de muchas maneras las prerrogativas de los gobernantes temporales; eran conflictos en los cuales, después de oponer más o menos resistencia, se sometían las mal organizadas monarquías feudales. Cuando en el siglo XVI se fueron transformando en monarquías absolutas, era de esperar que mostraran su rebeldía. La Reforma, que dividió a Europa en dos campos religiosos enfrentados, dio a los soberanos que permanecieron fieles a Roma la oportunidad de hacer valer sus aspiraciones como precio de su apoyo. Los reyes españoles se habían siempre distinguido por su resistencia a las pretensiones pontificias, y aunque a lo largo del siglo XVI mantuvieron firmemente a su pueblo obediente a Roma, no sostuvieron menos resueltamente sus *regalías* o prerrogativas regias, que en muchos sentidos estaban en pugna con lo que Roma afirmaba eran sus derechos. En las luchas subsiguientes encontraron valioso apoyo en las obras de juristas formados en la jurisprudencia imperial y en los fueros, y estos *regalistas* le resultaban verdaderamente irritantes a la Santa Sede. Nunca ha dudado Roma en valerse del poderoso instrumento que ha sido el *Indice* para apoyar el ultramontanismo; por ello tuvo especial cuidado en condenar y prohibir los libros de los regalistas. No podía un soberano temporal permitir la prohibición de obras escritas en defensa de su propia soberanía. La Inquisición, al menos durante cierto tiempo, apoyó a la Corona en esto de buena gana; no por lealtad, sino porque le brindaba la oportunidad de declarar y mantener su independencia frente a las odiadas Congregaciones Romanas de la Inquisición y del *Indice*.

Cuando Melchor Cano en 1555, y a requerimiento de Carlos V, escribió una memoria en la que atacaba con las más acres invectivas las pretensiones de la curia y Paulo IV lo llamó a comparecer en Roma como «un hijo de perdición» para ser juzgado, la Inquisición española se alineó con el soberano y no incluyó el detestable escrito en su *Indice* (155). Fue perdonado Melchor Cano, pero las causas de la discordia persis-

tieron. Una de las principales era la jurisdicción ejercida por el Nuncio pontificio, con toda su reata de abusos, que se procuró aliviar por medio del *recurso de fuerza*, semejante al francés *appel comme d'abus*, que admitía apelaciones al Consejo de Castilla contra cualquier tribunal eclesiástico. La curia lo atacó como invasión de la libertad de la Iglesia, y la lucha en torno él se hizo larga y enconada. En 1591 Juan de Roa publicó un tratado con el título *Apologia de Juribus principalibus defendendis*, dedicado al Rey y aprobado por un inquisidor defendiendo la jurisdicción real en aquellos casos, obra que provocó no poca indignación en Roma, donde pronto fue condenada y quemada. Gregorio XIV y la Inquisición romana ordenaron al Nuncio Millino que tratara de persuadir a Felipe II a hacer lo mismo, y al siguiente Nuncio, Caietano, que con máximo celo se esforzara por conseguir borrar de la memoria el libro. Pero logró tan poco que la obra no fue censurada por la Inquisición, y por su parte Felipe recompensó al autor presentándolo para un priorato que rentaba mil quinientos ducados al año, pero de él pronto lo destituyó el Nuncio a causa de sus nefandos delitos. Tan acalorada fue la disputa que el cardenal Baronio, en sus *Anales*, llega hasta olvidar la imparcialidad de historiador para introducir un indecoroso ataque personal contra Roa al tratar de los priscilianistas del siglo v. Esto originó el rumor de que ese tomo iba a ser condenado por la Inquisición, a propósito de lo cual se quejó duramente en una carta al Padre Antonio Talpa, lanzando invectivas contra la increíble audacia de la Inquisición española, que incluía en su *Indice* lo que quería (156).

Probablemente fue este caso lo que movió a Clemente VIII a ordenar en las Reglas preliminares de su *Indice*, retenidas en todos los posteriores, el expurgo de cualquier escrito contrario a la inmunidad, libertad y jurisdicción eclesiásticas. Esto no impidió a los legistas y teólogos españoles defender las regalías. Hacia 1600 Enrique Henríquez, uno de los hombres más sabios de su tiempo, publicó su *De Clavibus Romani Pontificis*, obra en que, como Roa, sostenía el *recurso de fuerza*. Por orden del Nuncio pontificio esta obra fue prohibida y quemada con tanta efectividad que sólo han llegado hasta nosotros tres o cuatro ejemplares (157). No podía ser tolerada con pasividad por un gobierno organizado esta anomalía de que dentro de su propio territorio una potencia extranjera antagónica per-

siguiese libros que defendían lo que él consideraba sus derechos. Pero Roma se mantuvo inconmovible, y el conflicto resultó inevitable. En 1613 apareció el *Tractatus de cognitione per viam violentiae* de Gerónimo de Cevallos, y en 1617 Felipe III, al saber que se estaba considerando su condenación en Roma, se apresuró a escribir a su embajador ordenándole poner el mayor empeño en evitar la decisión adversa y declaró que tal condena no sería aceptada ni ejecutada en España. Se la pudo retrasar, pero no impedir. Llegó el 12 de diciembre de 1624, y entonces Felipe IV hizo efectiva la amenaza de su padre. La Inquisición española no condenó la obra, sino que se limitó a modificar algunos párrafos reivindicando de este modo tácitamente su independencia en materias de censura (158).

Roma insistió, pero la independencia quedó definitivamente establecida. En febrero de 1627 el conde de Oñate, embajador ante la Santa Sede, informó acerca de la publicación de un decreto condenatorio de libros, algunos de los cuales defendían las regalías. En junio Felipe pidió su parecer a la Suprema. Esta respondió que cuando el decreto llegase, lo examinaría e informaría al Rey, pero sin permitir su publicación, pues ningún eclesiástico ni seglar de España podía hacerlo sin órdenes del Inquisidor General y la Suprema. Si alguien lo intentara, se le aplicaría el remedio adecuado (159). Pronto se planteó el problema. El decreto se recibió el 12 de abril de 1628, y uno de los libros condenados era el *Tractatus de Regia Protectione*, de Salgado de Somoza, presidente del Consejo Real y apasionado sostenedor de las regalías. Al llegar el decreto, el Rey ordenó al Inquisidor General que se lo entregase y escribió a todos los obispos prohibiéndoles publicarlo (160).

Habiendo así asegurado su independencia, la Inquisición rehusó las condenas romanas de cualquier clase de libros. Cuando se recibía alguna, disponía el examen de la obra por sus propios calificadores, y se votaba sobre el informe de éstos para aprobarlo o condenarlo; cualquiera que fuese la resolución, era suya propia y no de Roma. Otra de las obras condenadas por el decreto del 1 de abril de 1628 fue un libro de extravagante mariolatría titulado *Elucidarium Deiparae*, del jesuita Juan Bautista Poza, que llevaba dos años circulando libremente por España. Poza escribió dos ofensivas car-

tas a Urbano VIII afirmando que las Congregaciones romanas no tenían jurisdicción sobre España, donde era soberana su propia Inquisición, y en 1632 la Congregación replicó condenando todas las obras del jesuita. El Nuncio Monte hizo grandes esfuerzos para que la condena se publicase, pero la Suprema había examinado los libros y sólo los prohibió en tanto no fueran expurgados. Pero no siempre era fácil encuadrar a los obispos en la oposición a la Santa Sede: en Valencia el obstinado arzobispo Acevedo hizo valer su derecho a publicar el decreto papal, con lo que el tribunal se vio envuelto en ciertos enfrentamientos con los oficiales del arzobispado (161).

Pronto siguió a éste un forcejeo similar por una obra incomparablemente más importante, el *Diálogo* de Galileo sobre la teoría copernicana (162). En una consulta del 13 de diciembre de 1633 la Suprema expuso a Felipe que, en virtud de las delegaciones de los Papas, la Inquisición tenía control exclusivo de la censura en España. En Roma dictaron prohibiciones las Congregaciones de la Inquisición y del Indice, que eran órganos semejantes a la Suprema, pero ésta nos las reconocía como superiores: sólo al Papa. Los nuncios siempre procuraban extender su propia jurisdicción y esto debía vigilarse a fin de prevenir mayores males. Los inquisidores de Cuenca acababan de comunicar que, por orden del Nuncio, el provisor había fijado en las puertas de las iglesias un edicto relativo a un libro titulado *Galileo Galilei Fiorentino*, sin haber dado conocimiento previo al Inquisidor General. Las consecuencias de permitirle al nuncio hacer esto se vieron cuando el Conde de Oñate informó desde Roma de la prohibición de ciertas obras que defendían las regalías; como los nuncios constantemente intentaban invadir la jurisdicción exclusiva de la Inquisición en cuestiones de censeura, le pidió al Rey que firmara las cartas que le adjuntaba para los arzobispos y obispos, semejantes a las enviadas en 1627 (163). Por supuesto, el Rey firmó las cartas. Es imposible saber si la Suprema examinó la obra de Galileo o no, pero la Inquisición española se libró de la vergüenza de condenarla: el nombre del ilustre florentino no aparece en ninguno de los *Indices* españoles.

En la cuestión de los regalistas, Felipe señaló en carta del 10 de abril al cardenal Borja la parcialidad de prohibir obras jurídicas defensoras de su causa en una controversia con la Santa Sede que en nada concernía a materias de fe, y ordenó

que así se le comunicara urgentemente a Urbano VIII, con la advertencia de que, si Roma persistía en tal actitud, él prohibiría todos los libros que defendían las pretensiones papales (164). La protesta fue inútil. En 1640 fue condenada por Roma la obra de Somoza *Tractatus de Suplicatione ad Sanctissimum;* en 1642, las *Disputationes de Indiarum Jure,* de Solórzano, y en 1646, seis u ocho obras semejantes, y el Nuncio recibió instrucciones de pedir que fueran prohibidas en España (165). Imperioso como era, este acto resultó doblemente ofensivo, al hacer que su condena se publicase sin transmitirla a través de la Inquisición, desairando así tanto la independencia que ella reclamaba como la cortesía debida a un gobierno amigo. Una provocación tan extrema apenas se hubiera podido aventurar a no ser por la desesperada situación de España, en guerra al mismo tiempo con Francia, Portugal y Cataluña. Pero España no había caído aún tan bajo como para someterse. Tras algunas deliberaciones en los diversos Consejos, Felipe envió el 16 de octubre a la Suprema tres consultas que aquéllos le habían presentado y le ordenó le diese su propio parecer. Con desacostumbrada prontitud respondió el 20 de octubre expresando su adhesión sin reservas a las regalías reclamadas por la Corona, fundadas en derechos inseparables de la soberanía, en bulas pontificias y en una tradición inmemorial. El ilegal acto del Nuncio infligía graves perjuicios: los libros condenados en modo alguno se salían de los límites de tolerancia fijados; sus autores eran piadosos católicos, y las obras venían circulando a la vista de la Inquisición, cuyo deber es vigilar en tales materias. La consulta concluía con la promesa de anular el decreto papal y de dar a conocer el hecho en todas las partes, a fin de evitar el daño que su publicación pudiera haber causado (166). Así apoyado en la indignación de todos sus consejeros, Felipe dictó un decreto en noviembre ordenando la prohibición del pontificio; rechazaba la actitud del Nuncio y añadía que la indignación regia buscaría otros medios de expresión. El embajador en Roma recibió el encargo de exponer el profundo resentimiento de España y de decir a la Santa Sede que ésta no era simple materia de opinión en la cual pudiese interferir y dictarle a España imposiciones acerca de derechos tan antiguos como la Corona de los que siempre había disfrutado ininterrumpida-

mente. También se aprovechó la ocasión para reafirmar con energía la independencia de la Inquisición española y la nulidad de las decisiones de las Congregaciones romanas sin su aprobación (167). A pesar de todo esto, la progresiva decadencia de España llevó a la curia a realizar otro intento en 1687, cuando el Nuncio envió un decreto de la Congregación del Santo Oficio a los obispos, con órdenes de publicarlo. La Suprema presentó inmediatamente dos severas consultas al Rey urgiéndolo a adoptar rápidas medidas para repeler este intento de someter España a la Inquisición romana (168).

Pero en vano insistía la curia. La costumbre establecida, derivada de estas disputas, tal como la refiere un experimentado inquisidor, era que, cuando el nuncio recibía un breve de las Congregaciones, lo remitía a la Suprema, la cual ordenaba a sus calificadores examinar el libro, y sólo si éstos lo encontraban censurable la Suprema expedía el correspondiente edicto. Por dos veces, dice, para eludir tales normas, hizo el Nuncio fijar edictos en el patio de su palacio, pero la Suprema los mandó retirar o los anuló, castigó a quienes los habían puesto, e informó al Rey para que le advirtiera al nuncio que tenía que observar las disposiciones. Pero en ocasiones llegaba un breve directamente del Papa, y entonces la cuestión estaba en manos del Rey, el cual lo retenía y suplicaba al Papa que en España fuese publicado por la Inquisición. En Sicilia no se publicaba ningún breve sin haber recibido el *exequatur* del virrey (169).

Apoyando así a la jurisdicción real frente a las pretensiones papales, la Inquisición había afirmado su independencia con respecto a Roma, pero en realidad luchaba por su propio interés; por eso, una vez logrado su objetivo, su fidelidad a la Iglesia pesó más que su lealtad al soberano. Cuando la cuestión se planteaba entre su propia jurisdicción y la de la Corona, su actitud era muy resuelta. La condena por el Inquisidor General Pacheco de los argumentos de don Luis de Gubiel, en la competencia con la Chancillería de Granada, no fue un mero caso aislado. En 1637 hubo una acre controversia entre el tribunal de Sevilla y la real Audiencia por el destierro de un familiar por esta última, durante la cual la Suprema ordenó la prohibición de diversos alegatos preparados en apoyo de la jurisdicción real, entre ellos, uno de Juan Pérez de Lara, fiscal de la Audiencia, escrito dentro del más riguroso

cumplimiento de su deber. A esto hizo excepción el Consejo de Castilla en una consulta quejándose de que tal veto era muy perjudicial para las regalías; como el documento no contenía nada contrario a la fe que pudiera justificar la censura de la Inquisición, el Consejo pidió que todos los documentos prohibidos fueran examinados por personas imparciales, y que se le ordenara a la Suprema que en lo sucesivo no suprimiera ningún escrito favorable a la jurisdicción regia sin previa comunicación al Rey. A esta moderada reconvención replicó la Suprema con altanero desdén. Se le dijo al Rey que debía responder a todas estas protestas como hizo Carlos V el 17 de mayo de 1519 a los Diputados de Aragón: que, como asunto de Inquisición, no le competía a él interferir, pero que tampoco podían los fueros del Reino lo que el Inquisidor General hacía, por tratarse de un caso de Iglesia.

Estaba asombrada de que nadie dudara de las facultades de la Inquisición, establecidas por bulas papales, decretos de los Consejos e inviolables costumbres, siendo además verdad que las Reglas del *Indice* las amplían sin limitación a discreción de los inquisidores. Que quedaran amenazadas las regalías era fácil de desmentir, pues la paz y prosperidad de los dominios del Rey dependían de la unidad de la fe, procurada por el vigilante cuidado de la Inquisición. El objeto del Consejo de Castilla era limitar la jurisdicción de la Inquisición y reducir su censura a materias de competencias, pero sólo la Inquisición misma estaba capacitada para decidir qué cae y qué no dentro de su propia competencia (170).

Siendo éste el talante y espíritu del Santo Oficio, no cabe extrañar que, una vez asegurada su propia emancipación de Roma, ya no se presentase como aliado de la Corona en la defensa de las regalías. Llorente menciona dos autores, Ramos del Manzano y Pedro González de Salcedo, cuyas obras condenó la Inquisición por defender la regia prerrogativa (171). Como no se podía contar con ella para prohibir los libros que atacaban las regalías, la monarquía, para defenderse a sí misma, se vio obligada a recurrir a su propia censura, como en el caso de la obra titulada *Casos reservados a su Santiadd*, atribuida al doctor Francisco Barambio, de 1694. Nunca apareció en el *Indice*, pero un real auto la condenó como atentatoria contra las regalías y prerrogativas de la Corona, y ordenó su

prohibición bajo pena de semiconfiscación y otras arbitrarias (172).

Ya hemos visto (Vol. I, págs. 358 y 364)) cómo en el siglo XVIII la Inquisición, en los casos de Macanaz y las obras de Barclay, Le Vayer, y el *Catecismo* de Mesengui, se opuso a la regia prerrogativa. Aunque en el primer caso Felipe V con cierta debilidad cedió, Carlos III en los últimos no sólo suspendió temporalmente al Inquisidor General Bonifaz, sino que tomó medidas para proteger mejor a la Corona de las intromisiones papales y para limitar los poderes censorios de la Inquisición. El 27 de noviembre de 1761 estableció la base de la legislación subsiguiente con unas instrucciones al Consejo de Estado de redactar una ley adecuada a las necesidades del caso. En consecuencia, la *Pragmática del Exequatur* del 18 de enero de 1762 ordenó que ninguna bula, breve o carta pontificia dirigidos a cualquier tribunal, junta, juez o prelado se publicaría sin haber sido antes presentados al Consejo Real para ver si afectaban al Concordato o perjudicaban a las regalías o a las buenas costumbres y usos del Reino. Le siguió una cédula el 18 de agosto imponiendo restricciones a la censura inquisitorial. Sin embargo, ambas disposiciones serían derogadas por un decreto del 15 de julio de 1763, decreto obtenido por el confesor regio, padre Eleta, aprovechándose de la creencia supersticiosa del Rey al inculcarle que la pérdida de La Habana era prueba de la cólera divina (173). Este respiro no fue de larga duración. En junta convocada en 1768 para estudiar los problemas derivados de la expulsión de los jesuitas, los condes de Floridablanca y Campomanes presentaron un memorial llamando la atención sobre la subrepticia introducción de diversos breves pontificios, y sobre la desastrosa influencia de la censura en sumir al país en la ignorancia. El resultado del debate fue volver a promulgar la *Pragmática del Exequatur* con provisiones ya más amplias y una cédula del 16 de junio. Establece ésta que la Inquisición no prohibiría ninguna obra de un católico de buena reputación sin oírlo, y, si se trata de un extranjero o un autor fallecido, sin designar un abogado competente para defender su obra. No se suspenderá la circulación de libros bajo el pretexto de que aún están pendientes de examen. En cuanto a los destinados a expurgación se señalarán rápidamente los pasajes no admisibles para que el público no interrumpa su lectura, y se indicarán claramente cualesquier pro-

posiciones especiales condenadas para que las expurguen sus mismos dueños. La prohibición se limitará a los errores y supersticiones y a las opiniones laxas perjudiciales a la religión y a la moralidad, pero no se publicará ningún edicto hasta ser aprobado por el Rey (174).

Tales reformas se conformaban con el espíritu de otras con las que Benedicto XIV, en la Bula *Sollicita ac provida,* había procurado atenuar el rigor de la censura romana; pero en gran parte eran de imposible aplicación. Provocaron viva oposición, en especial la provisión de permitir la circulación de libros que aún aguardaban examen. Llorente nos dice que, en general, la Inquisición consiguió eludir estas restricciones. Por supuesto, no era posible que el Rey juzgase de todos los edictos condenatorios que rápidamente se sucedían unos a otros y le eran presentados sin explicación ni acreditación de que el autor hubiera sido oído en su defensa (175). Pero esta última provisión, al parecer, sí se cumplió. En 1775 la Suprema remitió a Valencia ciertos escritos que comenzaban *Sistema phisicum de hominis generatione,* junto con los papeles relativos a su condenación y la cédula del 16 de junio de 1768, para que el interesado pudiera hablar en su propia defensa (176). Al autor, sin embargo, no se le permitió imprimir y hacer circular ésta, si bien podía obtener licencia para distribuir copias a los miembros de la Suprema. En un caso en que el autor distribuyó ejemplares a las Universidades, fueron recogidos y prohibidos; y si atacaba a los testigos y calificadores, podía ser castigado con las severísimas penas de la Bula *Si de protegendis* (177). A pesar de todo, hasta el fin el autor podía exigir que se le oyese. En un caso ocurrido en Llerena en 1816 la Suprema ordenó al tribunal prohibir cierto folleto en su próximo edicto, pero tenía que preguntarle al autor, doctor Martín Batincas, si deseaba defenderse; de ser así, se le proporcionarían las censuras, pero no los nombres de los calificadores, y luego el asunto seguiría su curso normal. También se mantuvo en vigor la presencia de un defensor en casos de autores fallecidos o extranjeros. En 1816 la Suprema refirió al tribunal de Madrid el de un libro titulado *El Niño instruido,* que había sido prohibido por las protestas que había originado; acababa de aparecer una nueva edición, que había que intervenir, pero debía entregarse antes copia de las censuras al General de los Carmelitas Descalzos: si él no quería presen-

tar un defensor, el tribunal designaría un *defensor de oficio*. Con tanto escrúpulo se observaba, que en 1817 un solo ejemplar de un libro francés impreso en 1801, titulado *Du Mariage dans ses rapports avec la Religion et avec les lois nouvelles*, hallado en poder del canónigo Miguel Cortés, fue debidamente condenado por los calificadores, pero entonces se nombró al padre Cento para defenderlo; al rehusar éste, parece que se suspendió el procedimiento (178).

Durante este último período la Inquisición y la monarquía estuvieron firmemente aliadas contra su enemigo común, la Revolución. La monarquía hizo el más amplio uso posible de la Inquisición como instrumento político, aun cuando ella misma tenía su propia censura, minuciosa y eficaz. Tal uso de la Inquisición era cosa nueva, pues en tiempos anteriores sólo rarísimas veces se empleó la censura inquisitorial para fines estrictamente políticos. En el caso de Antonio Pérez fue inevitable que la Inquisición prohibiera sus escritos y los desautorizados relatos de sus persecuciones. Menos excusa hubo para prohibir en 1609 el volumen de ensayos del padre Mariana a causa de sus críticas a la ruinosa devaluación de la moneda (179). No pasó de indigno gesto de halago hacia la Santa Sede la prohibición en 1606 por la Suprema de que poseyera cualquier persona los documentos y memoriales publicados por Venecia en su conflicto con Paulo V, bajo pretexto de que eran escandalosos para la cristiandad, y mayor abuso de su poder sería aún el cometido al encarcelar y juzgar a Francisco de la Cueva, un abogado que por encargo del embajador de Venecia escribió una defensa de esta República (180). En 1640, en vísperas de la rebelió catalana, se prohibió la protesta catalana al Rey como incursa en las Reglas del *Expurgatorio*, por ser sediciosa, insultante y escandalosa; este precedente se utilizó contra todos los escritos sobre la cuestión mientras duró la rebelión (181). Pero en conjunto, a lo largo de los primeros siglos de su existencia, la utilización política de la Inquisición, por estos métodos o por otros, fue asombrosamente rara.

Otra cosa fue cuando llegó el vendaval que amenazó la subsistencia de todas las instituciones monárquicas. Nada se temía más que la opinión del pueblo, por la posibilidad de que pasara a la acción. Todos los órganos del Estado fueron

considerados necesarios, y Carlos IV se apresuró a dar vía libre a la Inquisición declarando, en un edicto de 1789, que todo lo que contribuyese a extender los principios revolucionarios era herejía, por tratarse de un error doctrinal, contrario a las enseñanzas de los Apóstoles San Pedro y San Pablo. Esto rápidamente lo puso en práctica un edicto de la Inquisición que ordenó la entrega de todos los escritos que llegasen de Francia y transmitiesen ideas revoluvionarias (182). Se intensificó la vigilancia por parte de los funcionarios tanto reales como inquisitoriales sobre las importaciones, en especial las de Francia, y durante años se idearon constantemente nuevos métodos para mantener al pueblo ignorante de lo que ocurría al otro lado de los Pirineos (183).

Pero todo fue en vano. Los periódicos y libros franceses entraban de contrabando por las fronteras, y empezaron a tener amplia difusión las especulaciones sobre las leyes de la naturaleza y los derechos del hombre. Cuando llegó la crisis misma, con la deportación de la familia real y la invasión napoleónica, hubo un fermento de liberalismo suficiente para hallar expresión en la exigencia de un nuevo orden de cosas. Las Cortes Extraordinarias, elegidas por sufragio universal y reunidas en Cádiz en 1810, no perdieron tiempo en redactar una ley de libertad de imprenta. Pero la tradición de la necesidad de una censura era tan poderosa que el decreto del 22 de febrero de 1813, por el que se suprimió la Inquisición, volvió a confiar a los obispos la jurisdicción sobre la cesura, así como sobre la herejía. La ley de prensa estableció el control del Estado sobre todo lo impreso, pero las obras de religión quedaron además sometidas a un segundo juicio episcopal, con plena potestad de condena y prohibición, y al mismo tiempo se dieron minuciosas normas para un nuevo *Indice* autorizado (184).

Este molesto plan no llegó a entrar en vigor. La Restauración de 1814 restituyó a la Inquisición su jurisdicción sobre la imprenta. Tan pronto le fue posible, dentro de la política general de reconstrucción, actuó directamente para acabar con la literatura revolucionaria de los seis años anteriores. Una carta acordada del 25 de octubre de 1814 ordenó a los tribunales que lo antes posible diesen cuenta a la Suprema de cualesquier libros, folletos y escritos sueltos censurables que hubiesen sido aireados o impresos en sus distritos, con toda

clase de detalles acerca de su autor o autores y el lugar de su publicación. A base de estos informes se formó una lista de ciento ochenta y tres publicaciones prohibidas, incluyendo treinta y cinco periódicos. Luego, un edicto del 22 de julio de 1815 la calificó de incompleta: los mismas fieles debían estudiar las Reglas del *Indice de libros prohibidos* para ver de descubrir otros que no aparecen en tal lista, y todos los debían entregar dentro del plazo de seis días, bajo la tradicional pena de excomunión y multa de doscientos ducados. El mismo edicto declaraba en vigor todas las viejas regulaciones e *Indices*. El 3 de agosto ordenó la Suprema a todos los tribunales retirar de circulación cualquier escrito censurable impreso dentro de su distrito respectivo (185).

La correspondencia de la Suprema en este período muestra una minuciosa y constante vigilancia sobre la prensa. De hecho, gran parte de las actividades de la Inquisición durante su breve resurrección fueron dedicadas a la censura, principalmente contra los escritos de carácter político. Los refugiados constitucionalistas que habían escapado a la venganza de la reacción se afanaban, con los escasos medios de que disponían, en propagar sus ideas, lo mismo que los refugiados protestantes habían hecho en el siglo XVI, y la misma ansiosa vigilancia luchaba por contrarrestar sus esfuerzos; el peligro era grande, pues se sabía que una gran parte del pueblo las compartía secretamente. Así, cuando en 1818 se recibieron en Madrid circulares anunciando la aparición en Londres de un semanario titulado *El Español Constituyente*, inmediatamente el Consejo Real dio órdenes a las autoridades judiciales y militares de incautarse de todos los ejemplares, y el *juez de imprentas* hizo lo mismo con sus subordinados, de lo que resultó que se hallaron circulares bastantes para comprobar que habían sido ampliamente distribuidas. Luego se pidió ayuda a la Inquisición. El 3 de agosto la Suprema ordenó a los tribunales no sólo intervenir todos los ejemplares que encontrasen, sino además encarcelar a cualquier persona que apareciese implicada. Posteriormente, el 13 de septiembre, el Rey informó que los perversos refugiados de Londres, que por falta de fondos se habían visto obligados a interrumpir su proyecto, contaban ahora con donativos y lo habían reanudado, por lo cual era menester nueva vigilancia. Dos días después la Suprema remitía esta orden a los tribunales, con otras su-

yas de proceder por sí mismos e intervenir las circulares y la publicación periódica y detener a los cómplices de lo que calificaba como gran conspiración. De nuevo el 4 de noviembre la Suprema llamó la atención hacia sus anteriores cartas y adjuntó una real orden según la cual el embajador en Londres había informado de la aparición del segundo número del semanario y se insistía en que se adoptara toda clase de precauciones a fin de impedir su circulación en España. Pero no hallamos rastro alguno de que la Inquisición capturara ejemplar alguno de la misteriosa publicación ni encarcelara a nadie por ella. Simultáneamente con ella, el 5 de noviembre, la Suprema transmitió otra real orden disponiendo fuesen interceptadas en las oficinas de correos las cartas que contuviesen prospectos de una publicación periódica titulada *Gabinete de Curiosidades políticas y literarias de España e Indias* que iba a publicar en Londres Gallardo, ex-bibliotecario de las Cortes. La Inquisición, en consecuencia, dictó instrucciones encargando la más rigurosa vigilancia a fin de incautarse del prospecto y los ejemplares de la publicación (186). La dichosa facultad de confundir lo espiritual y lo temporal, tan útil para la Iglesia medieval, evidentemente no la estaba desperdiciando la monarquía española.

Aunque en general la Inquisición cuidadosamente se abstuvo de entrometerse en el campo de la moralidad, sin embargo, con la censura asumió el papel de guardián del pueblo frente a lo que pudiera corromper su virtud lo mismo que a lo que afectara a su fe. Esto encontraba justificación en las normas del *Indice Tridentino*, así como en las de Clemente VIII de 1596, por las cuales los libros e ilustraciones lascivas se debían prohibir o expurgar (187). Sin embargo, en gran parte la literatura escapó indemne, al menos hasta el último período. La *Celestina*, de Francisco de Rojas, obra de la que se hicieron más de treinta ediciones en el siglo XVI, tan popular que hasta se empleaba como libro de texto a pesar de su indecencia bastante cruda, no llamó la atención, hasta que el *Indice* de 1640 dispuso la expurgación de unas cincuenta líneas, pero no fue prohibida hasta el *Indice* de 1790 (188).

El arte mereció más temprana atención, especialmente cuando su presentación de temas sacros carecía de dignidad, por estimulantes que resultasen para la piedad del pueblo

analfabeto. La más antigua referencia a esta función de la Inquisición que he hallado corresponde a 1568, en que el Inquisidor Moral, al informar de su visita a San Sebastián, menciona un castigo a Gracia de Caldiere por poseer una «pintura deshonesta», ante lo cual la Suprema le comunicó que debía enviársela: al parecer, por ser asunto de censura, se reservaba la decisión a sí misma (189). Hay luego una carta acordada de 1571 que ordena la prohibición de una crucifixión y de la Trinidad en un lienzo, por haber descubierto los calificadores indicios de doctrinas luteranas, y de una serie de doce grabados en madera sobre la Pasión, con una inscripción en el reverso en latín y francés (190). Esto mismo es denunciado en el *Indice Expurgatorio* de Quiroga del año 1583, cuya regla doce va dirigida contra todas las representaciones de personas y objetos sagrados con sabor a irrisión o irreverencia (191). Realmente la piedad española en ocasiones se manifestaba en forma grotesca; tales, ciertas imágenes de Cristo niño en uniforme militar, cuya supresión se ordenó en 1619 (192). En 1649 la Suprema se escandalizó ante la «gran irreverencia y diabólica indecencia, con sabor a sacrilegio», de unas cintas llamadas «tripas de ángeles» o «corazones y entrañas de apóstoles»; bajo las penas acostumbradas prohibió encargar, comprar o vender cintas con tales nombres. Unas semanas más tarde prohibió todas las navajas o cuchillos en cuyo mango estuvieran grabadas imágenes de Cristo, la Virgen, los santos o instrumentos de la Pasión; todos los que se encontrasen en las tiendas serían intervenidos, y los comisarios de los puertos vigilarían para que no se importasen (193).

Una vez realizada la mucho más seria tarea de la Inquisición de eliminar el judaísmo, el protestantismo y el Islam, sus energías se emplearon con cierta actividad en esta dirección. Así hallamos que en 1787 el tribunal de Valencia procesó a Francisca Lázaro por canciones indecentes. En 1803 los *Caprichos* de Goya, el máximo artista de la época, hirieron la sensibilidad inquisitorial: se le hizo comparecer y se inició su proceso, pero lo salvó la intervención de Carlos IV. Dos de los últimos actos del tribunal de Valencia en 1820 fueron los procesos contra *Rime e Prose del Doctor Tomaso Crudeli,* que declaró obra obscena e impía, y la condena de un libro titulado *Il Zibaldone,* porque contenía proposiciones lascivas. También el teatro se vio sometido a la censura inquisitorial. En 1817

una tragedia titulada *La Obstinación de un Padre* fue representada en un teatro de Valencia los días 9 y 10 de octubre; al parecer provocó protestas, y el 13 hubo que presentar el manuscrito al tribunal para censura. En Madrid la Suprema actuaba como censor previo. En 1815 ordenó al tribunal de Corte que examinase la ópera *El hombre de mal genio y buen corazón*, y la comedia *El no de las niñas;* ante el informe del fiscal de que nada había de objetable, dio su asentimiento. En 1819 la Suprema reenvía al tribunal de Sevilla su calificación de cuatro sainetes o farsas, con órdenes de que se escriban de nuevo en lenguaje más inteligible para votar sobre ellos, y que se los devuelvan para decisión final (194).

Pero eran las obras de arte los principales objetivos del puritanismo inquisitorial. En 1793 el tribunal de Valencia inició un proceso a propósito de cierta tabaquera con una escandalosa pintura, que se suponía propiedad de don Jacinto de Castro, gobernador de la *sala del crimen.* La preocupación por la moral pública era tan viva que el 2 de octubre de 1815 la Suprema aprobó un decreto del tribunal de Madrid que ordenaba a todos los peluqueros de señoras de la ciudad retirar de sus escaparates, o adecentar, al menos, los bustos de cera que exhibían como modelos de su arte, al parecer debido a que presentaban un despliegue demasiado exuberante de sus encantos. Artistas y comerciantes en obras de arte estaban sometidos a una rigurosa vigilancia. Una semana antes del último caso, la Suprema había considerado el procesamiento por el tribunal de Sevilla de Juan Rodríguez y Domingo Alvarez, de Cádiz, el primero por pintar y el último por exhibir en su tienda un cuadro llamado «Diana», provocativo por su postura y desnudez. Se les ordenó comparecer ante el comisario de Cádiz, quien los amonestó y absolvió de la excomunión en que habían incurrido, advirtiéndoles que, si reincidían en aquella falta, serían castigados con las penas dispuestas por la regla XI del *Expurgatorio,* a saber, destierro y multa de quinientos ducados. Seis meses más tarde Pascual Franchini fue multado por dos «pinturas obscenas» con cien ducados; se ordenó su puesta en libertad, lo cual prueba que había sido encarcelado. Alegó pobreza, y su multa fue generosamente reducida. Tres meses más tarde, Santiago Schmidt y su hijo Josef fueron condenados por el tribunal de Madrid por haber vendido al embajador de Prusia un cuadro indecente en ocho

mil reales. Se les impuso multa de dos mil, que la Suprema, benigna, redujo a cincuenta ducados (195).

Sin duda, en este caso el privilegio diplomático le salvó del proceso al comprador, pues la posesión de objetos mirados como inmorales era *calidad de oficio*. Las actas están llenas de casos contra poseedores de tabaqueras, relojes, barajas, etc., con figuras o leyendas indecentes, así como de pinturas, grabados y libros con láminas ofensivas a la pudibundez de los censores. Quizá mucho de lo que se condenaba era verdaderamente vicioso y vergonzante, pero la purificación de costumbres así obtenida apenas compensaba de la invasión de la vida privada y el estímulo que se daba al detestable hábito del espionaje y la denuncia, sólo a través de los cuales podían llegar tales objetos a conocimiento de los tribunales. Por otra parte algo de buen arte indudablemente fue sacrificado por censores ignorantes, pues todos los objetos así condenados eran destruidos. En 1805 se ordenó raspar en Valencia un grabado en cobre de un «Adulterio deVenus»; una vez borrado, la lámina de cobre se entregó al alcalde del crimen para que se la devolviera a su dueño. Frecuente fue el arrancar láminas censurables de los libros, como se menciona en 1819 en el caso de don Luis Monfort, capitán de artillería (196).

Podemos concluir diciendo que la censura de la Inquisición lo abarcó todo: desde las más peligrosas herejías de Lutero y Calvino, la divulgación de la Escritura, las relaciones entre la Iglesia y el Estado, el liberalismo en la época moderna, hasta las cuestiones más fútiles. Era una máquina de inmenso poder, constantemente empleada en extender el oscurantismo, la represión del pensamiento, la exclusión de ideas extranjeras y la obstrucción del progreso. Acompañada por una censura estatal basada en la ley de 1558 y perfeccionada en innumerables regulaciones sucesivas, de carácter altamente vejatorio y embarazoso para los autores, esta duplicidad de censuras ejerció muy deplorable influencia depresiva sobre la literatura y la cultura españolas. Los autores se sentían desalentados ante la incertidumbre de si unas obras en las que quizá habían empleado el trabajo de años iban a merecer la licencia de impresión. El negocio editorial resultaba harto arriesgado, pues un libro impreso con las debidas licencias del Estado podía ser prohibido en cualquier momento por la

Inquisición y toda la edición incautada y destruida, mientras que los compradores de ese mismo libro autorizado podían verse privados de él sin compensación. Así, entre el Estado por una parte y la Inquisición por otra, trabajando unas veces al unísono y otras en direcciones contrapuestas, el desarrollo intelectual de España, que en el siglo XVI prometía hacer de ella el país más ilustre de Europa por su literatura y su saber, quedó paralizado y reducido a atrofia, se descuidaron las artes y las ciencias, se hizo imposible el progreso comercial e industrial, y el carácter que España adquirió entre las demás naciones comenzó a expresarse secamente en aquel dicho, tan corriente, de que «Africa empieza en los Pirineos».

NOTAS AL CAPITULO IV

(1) LLORENTE, *Anales*, I, 177.
(2) *Repertor. Inquisit.*, s. v. «Libri.».
(3) REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, I, 56.
(4) RAYNALD, *Annal.*, *ann. 1501*, n. 36.
(5) *Nueva Recop.*, Lib. I, Tít. VII, ley 23.
(6) ERASMO, *Epistolarum*, Lib. XXVII, Ep. 33, (Londres, 1642).
(7) AHN, *Inq.*, Lib. 317, fol. 182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 73).
(8) *Ibidem*, Lib. 1.232, fol. 1. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).
(9) *Ibidem*, Lib. 320, fols. 343, 401; Lib. 321, fol. 355; Lib. 1.232, fol. 2. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 76; Lib. 77; Lib. 940).
(10) AHN, *Inq.*, Lib. 24. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544[2], Lib. 10).
(11) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 2; Lib. 322, fol. 16. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 940; Lib. 78). LLORENTE, *Anales*, II, 376.
(12) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 62. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939).
(13) *Nueva Recop.*, Lib. II, Tít. IV, ley 48.
(14) MSS. de la BRC, 218[b], pp. 331, 332. AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fols. 6, 16. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).
(15) MSS. de la BRC, 218[b], pp. 214, 319. AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 4. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940. AHN, *Inq.*, Leg. 498. (No varía). *Modo de Proceder*, fol. 74. BNM, MSS., 798. *(Olim* BNM, MSS., D, 122. Véase Apéndice.
Este era el procedimiento ordinario, pero por supuesto la Suprema podía tomar la iniciativa, como hacía en ocasiones, y ordenar a los inquisidores que examinasen libros y actuasen según el resultado: AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 3. *(Olim* AGS, *Inq.* Lib. 940).
(16) AHN, *Inq.*, Lib. 322, fol. 291. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 78).
(17) *Ibidem*, Lib. 323, fol. 164; Lib. 1.234, fol. 15. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 79; Lib. 942).
(18) *Ibidem*, Lib. 1.232, fol. 41. *(Olm* AGS, *Inq.*, Lib. 940).
(19) Reimpreso por REUSCH en su valiosa obra *Die Indices der Sechszehnten Jahrhunderts*. Véase AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 2. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).
(20) AHN, *Inq.*, Lib. 1.234, fols. 16, 17, 19; Lib. 1.232, fol. 2; Lib. 323, folio 213, Lib. 45, fol. 211. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 942; Lib. 940; Lib. 79; Libro 4).

(21) *Ibidem*, Lib. 1.234, fol. 21; Lib. 1.232, fol. 2. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 942; Lib. 940).

(22) REUSCH, *Der Index*, I, 258.

(23) AHN, *Inq.*, Lib. 323, fol. 139. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 79).

24) *Ibidem*, Lib. 1.234, fol. 15; Lib. 323, fols. 140, 139. *(Olim* AGS, *Inquisición*, Lib. 942; Lib. 79).

(25) *Ibidem*, Lib. 245, fol. 233. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4). Véase en el Apéndice la comisión de un examinador.

(26) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 235. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4). El *De Differentiis Animalium*, de CONRAD GESNER, se prohíbe en el *Indice* de 1559 (REUSCH, *Die Indices*, p. 219). El *Index* contiene varias cláusulas que prohiben todos los libros de adivinación, necromancia, invocación de demonios, etc. *(Ibid.*, pp. 217, 226, 227, 326), pero no hay nada en especial contra la Cabala.

(27) *Nueva Recop.*, Lib. I, Tít. VII, leyes 24, 33. *Novís. Recop.*, VIII, XVI, 3; XVIII, 1). ALCUBILLA, *Códigos antiguos españoles*, p. 1580.

En 1746 el examen preliminar de manuscritos para licencias de impresión fue confiado por el Consejo Real a la Real Academia de la Historia, cometido que Fernando VII limitaría a los relativos a la historia de España y de las Indias. Las actas de esta censura fueron publicadas por la Academia de la Historia *(Boletín*, XXXV, 369-434). Todo manuscrito era sometido a uno o varios miembros, y había tres clases de censura: favorable, desfavorable y dudosa, siendo ésta última el equivalente al *donec corrigatur* del Indice, cuando el autor tenía la oportunidad de revisar su obra y someterla de nuevo, lo que a veces se hacía hasta por tercera vez. Parece que los censores se mostraban generalmente benignos. En las actas que comprenden de 1747 a 1883, los informes favorables suman 618, los desfavorables 149 y los dudosos 155.

Las obras de literatura eran sometidas a la Academia Española. Don MANUEL SERRANO Y SANZ publicó en la *Revista de Archivos*, julio-agosto, 1906, cierto número de los juicios pronunciados por los censores a los cuales eran confiadas las obras, lo que nos permite saber algo tan interesante como los principios de crítica de la época. Así, se pensaba que no se debía favorecer la publicación de obras carentes de utilidad; por ejemplo, la de MIGUEL CERVERA LÓPEZ titulada *Los desengaños de un casado:* «Por no hallar utilidad en esta obra pienso que no se debiera imprimir». Esto no era más que cumplir un decreto de Felipe IV de 1627 ordenando se negasen licencias para obras innecesarias *(Novís. Recop.*, VIII, XVI, 9).

(28) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 174B, fol. 100.

(29) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. *Index de Sotomayor*, pp. 524-8. *Indice Ultimo*, p. 240.

(30) CATALANI, *De Secretario Congr. Indicis*, p. 31. Roma, 1651).

La única tentativa de compilar un *Index Expurgatorius* romano fue en 1607, por Gianmaria Guanzelli da Brisighella, Magister del Sacro Palacio. Nunca pasó del primer volumen y fue suprimido en 1611. Tal volumen consta de 599 páginas a dos columnas y sólo contiene cincuen-

ta y dos autores, tan numerosas son las expurgaciones, muchas de ellas tan triviales como las de los censores españoles.

(31) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 4; Lib. 1.234, fol. 25. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 940; Lib. 942).

(32) *Ibidem*, Lib. 326, fol. 76; Lib. 1.232, fol. 5. *(Olim* AGS, *Inq.*, Libro 82; Lib. 940).

(33) *Ibidem*, Lib. 1.232, fols. 6, 7, 18. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(34) AHN, *Inq.*, Lib. 1.233, fol. 9; Lib. 1.231, fol. 127; Lib. 1.232, fols. 16, 17. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 941; Lib. 939; Lib. 940).

(35) *Ibidem*, Lib. 1.232, fols. 8, 16. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940). Incluso Abad Neroni necesitó de supervisión. En 1598 se le ordenó que informase a la Suprema sobre cuál era la Biblia que fray Gerónimo de Almonacid decía poseer: *Ibid.*, fol. 12.

(36) *Ibidem*, fols. 8-12, 17.

(37) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fols. 11, 17. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(38) *Ibidem*, fols. 17, 22, 23. Hay una orden de pago a favor de fray Diego de Arce, del año 1609, de la cantidad de 500 reales por sus servicios en la junta y otra concediéndole un ducado por día durante toda su vida. En 1610 se paga al padre Juan de Pineda con la misma cantidad y pagos especiales de 300 ducados a cada uno se hicieron en favor del doctor Camargo y de fray Ignacio de Ibero. En 1613 Alonso Marqués de Prado, obispo de Tortosa, recibe 800 ducados por su trabajo en la junta: *Ibidem*, fols. 23, 24.

(39) AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 4, fol. 234. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1).

(40) AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 48. *(Olim* AGS. *Inq.*, Leg. 1.465).

(41) *Ibidem.*

(42) AHN, *Inq.*, Leg. 515, n. 11, fol. 36. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 15).

(43) *Ibidem*, Leg. 514, n. 3, fol. 164. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 14). MSS. de la BRC, 218[b], p. 214.

(44) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fols. 3, 4. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(45) *Modo de Proceder*, fol. 86. BNM, MSS., 798. *(Olim* BNM, MSS., D, 122).

(46) AHN, *Inq.*, Leg. 512, n. 2, fol. 44. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 12).

(47) AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 4, fol. 250. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1).

(48) *Indice Ultimo*, Regla XII (p. 23), Advertencia 1 (p. 26).

(49) En mi ejemplar de la *Historia pontifical* del Abad Illescas, dos hojas, de tamaño folio, fueron arrancadas a fin de dejarlo sin un capítulo sobre el Papa Juan, que había pasado las repetidas censuras que habían suprimido dos ediciones anteriores del libro. Las páginas así removidas contenían dos capítulos enteros y partes de otros dos.

Gracias al fallecido general Riva Palacio poseo un ejemplar del retrato de Palafox, *borrado* como se indica en el texto.

(50) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fols. 4, 12, 14. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(51) MSS. de la BRC, 218[b], p. 214.

(52) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 18. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(53) AHN, *Inq.*, Lib. 273, fol. 666. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 32).

En los *Indices* los libros aparecen divididos en tres clases. La primera estaba formada por los autores cuyas obras todas estaban prohibidas; la segunda por los libros de autores conocidos, que necesitaban de expurgación; la tercera, de autores desconocidos, prohibidos o que necesitaban de expurgación.

Esto era la teoría, que en la práctica se seguía de manera negligente.

(54) *Ibidem,* fol. 668.

(55) AHN, *Inq.*, Lib. 262, fol. 303. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 21).

(56) AHN, *Inq.*, Leg. 874; Leg. 501, n. 4, fol. 234. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 374; Leg. 1). Véase Apéndice para una comisión de *Revisor de Libros.*

(57) AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 4, fol. 251. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1).

(58) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182; Lib. 830. *(Olim* AGS, *Inq.*, 890; Lib. 559). AHN, *Inq.*, Leg. 547. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 47).

(59) *Ibid.*, *Inq.*, Leg. 509, n. 3, fol. 405. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 9).

(60) *Ibidem,* Leg. 874. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 374).

(61) *Ibidem, Inq.*, Leg. 547. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 47).

(62) *Ibidem,* Leg. 504, n. 3, fols. 290, 293. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 4).

(63) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XLIII, art. II, n. 5; art. V, n. 1.

(64) AHN, *Inq.*, Leg. 547. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 47).

(65) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 13. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(66) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 2. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(67) *Ibidem,* Lib. 245, fol. 228. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4).

(68) SCHÄFER, *Beiträge,* II, 359.

(69) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fols. 11, 19. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940). AHN, *Inq.*, Leg. 510, n. 2, fol. 71. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 10).

(70) *Libro XIII de Cartas,* fols. 147, 162 (MS. de American Philos. Society).

(71) AHN, *Inq.*, Leg. 509, n. 3, fol. 63. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 9).

(72) *Libro XIII de Cartas,* fol. 29 (MSS. de American Philos. Society).

(73) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 23. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(74) AHN, *Inq.*, Leg. 874. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 374).

(75) MSS. de American Philos. Society. AHN, *Inq.*, Leg. 517, n. 3, folio 23. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 17).

(76) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 240. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4).

(77) AHN, *Inq.*, Leg. 547. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4).

(78) ALCUBILLA, *Códigos antiguos españoles,* pp. 1582-86.

(79) AHN, *Inq.*, Leg. 504, n. 3, fol. 163. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 4).

(80) AHN, *Inq.*, Leg. 516, n. 9, fol. 1; Leg. 504, n. 3, fol. 145. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 16; Leg. 4). *Instrucción para los revisores,* Toledo, 1805.

(81) AHN, *Inq.*, Leg. 517, n. 3, fol. 58. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 17).

(82) AHN, *Inq.*, Leg. 510, n. 2, fol. 193. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia,, Leg. 10). BNM, MSS., 6.627, fol. 50. (*Olim* BNM, MSS., S, 294).

(83) AHN, *Inq.*, Lib. 267, fol. 37; Lib. 285, fol. 315; Leg. 3.644, fol. 2. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 26; Lib. 43; Leg. 1.526).

(84) AHN, *Inq.*, Lib. 272, fol. 118. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 31). AHN, *Inq.*, Leg. 510, n. 2, fol. 193. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 10).

(85) AGS, Gracia y Justicia, Leg. 621, fol. 79.

(86) AHN, *Inq.*, Lib. 370, fol. 494. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 29). PORTOCARRERO, *Sobre la Competencia,* n. 81.

(87) AHN, *Inq.*, Lib. 275, fol. 286-97. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 34).

(88) AHN, *Inq.*, Lib. 265, fol. 13. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 24).

(89) *Ibidem,* Lib. 324, fol. 1. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 80).

(90) *Ibidem,* Lib. 266, fols. 116-17; Lib. 285, fol. 131, 201, 297. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 25; Lib. 43).

(91) AHN, *Inq.*, Lib. 285, fol. 120; Leg. 3.644, fol. 7. (*Olim* AGS, *Inq.*, Libro 43; Leg. 1.526).

(92) *Ibidem,* Leg. 3.644, fols. 2, 7, 17; Lib. 288, fol. 151; Lib. 279, fol. 78. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.526; Lib. 45; Lib. 38).

(93) AHN, *Inq.*, Lib. 285, fols. 68, 120. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 43).

(94) *Ibidem,* Lib. 266, fols. 1, 52, 82; Lib. 285; fols, 142, 174, 187; Legajo 3.644, fol. 6. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 25; Lib. 43; Leg. 1.526).

(95) AHN, *Inq.*, Lib. 285, fols. 174, 187; Leg. 3.644, fol. 4. (*Olim* AGS, *Inquisición,* Lib. 43; Leg. 1.526).

(96) AHN, *Inq.*, Lib. 285, fol. 201; Lib. 266, fol. 129. (*Olim* AGS, *Inq.*, Libro 43; Lib. 25).

(97) *Ibidem,* Lib. 285, fols. 201, 235, 270; Leg. 3.644, fol. 36. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 43; Leg. 1.526).

(98) AHN, *Inq.*, Leg. 3.644, fol. 17. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.526).

(99) *Ibidem,* Lib. 285, fols. 283, 297, 315, 319, 325; Lib. 267, fol. 33. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 43; Lib. 26).

(100) *Ibidem,* Leg. 3.592. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.473).

(101) BNM, MSS., S, 6.627, fols. 50, 132. (*Olim* BNM, MSS., S, 294).

(102) AHN, *Inq.*, Leg. 510, n. 2, fol. 193. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 10).

(103) *Ibidem,* Leg. 504, n. 3, fol. 243. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 4).

(104) *Colección de Decretos de las Cortes,* IV, 17 (Madrid, 1820).

(105) AHN, *Inq.*, Lib. 830; Leg. 3.592. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559; Legajo 1.473).

(106) AHN, *Inq.*, Lib. 1.234, fol. 15; Lib. 323, fols. 17, 164. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 942; Lib. 79). Cf. PEÑA, *Comment. III in Eymerici Director.*, P. II.

(107) SEPTIMI, *Decretal.*, Lib. V, Tít. IV, cap. II.

(108) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 231. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4). Véase Apéndice.

(109) REUSCH, *Die Indices,* p. 212.

(110) AHN, *Inq.*, Lib. 24. (*Olim* AA, Hacienda, Leg. 544², Lib. 10).

(111) *Literae Apostolicae Soc. Jesu,* pp. 137-41 (Amberes, 1635). BV, MSS., Ottobon, Lat. 494, p. 8. AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fols. 15, 16, 17, 13. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(112) ALBERGHINI, *Manuale Qualificatorum*, p. 132.
(113) REUSCH, *Die Indices*, pp. 382-3. AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 127. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939).
(114) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fols. 10, 11; Lib. 262, fol. 303. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940; Lib. 21).
(115) *Ibidem*, Lib. 1.232, fol. 18. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).
(116) MSS. de la BRC, 218[b], p. 332.
(117) AHN, *Inq.*, Lib. 24. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544[2], Lib. 10). *Index de Zapata, ad calcem.* AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, 5B, folio 12. *Bullar. Roman.*, v. 220.
(118) Archivo de Alcalá, *ubi sup.*
(119) AHN, *Inq.*, Leg. 515, n. 11, fol. 36. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 15).
(120) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XII, art. II, nn. 12, 13.
(121) *Edicto de 13 de Henero de 1747* (MSS. de David Fergusson Esq).
(122) BIRCH, *Catalogue of MSS. of Inq. of Canaries*, II, 940-1.
(123) AHN, *Inq.*, Leg. 516, nn. 5, 7, 8; Leg. 517, n. 4, *passim. (Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 16; Leg. 17). AHN, *Inq.*, Lib. 830. *(Olim* AGS, *Inquisición*, Lib. 559).
(124) MSS. de la BRC, 218[b], p. 214. AHN, *Inq.*, Lib. 1.234, fol. 23. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 942).
(125) REUSCH, *Die Indices*, p. 211.
(126) AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 4, fol. 226. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 501).
(127) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 177. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4).
(128) *Ibidem*, Lib. 1.169, fol. 96. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 877).
(129) *Ibidem*, Lib. 835, fol. 394. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 565).
(130) *Ibidem*, Lib. 1.169, fol. 239. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 877).
(131) *Ibidem*, Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890).
(132) Estos son actas de autos. En el Catálogo de Toledo los casos preparados por don Miguel Gómez del Campillo (véase Apéndice) son treinta y cuatro atribuidos a libros prohibidos. De éstos, cinco son anteriores a 1575; luego no aparece ninguno hasta 1771, y luego siguen seis entre este último año y 1794, pero al parecer ninguno fue llevado hasta la conclusión excepto uno que fue suspendido.
(133) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100).
(134) Inocencio III, Regest. II, 141, 142, 235. Lib. IV, Extra, VII, 12. *Constitutions de Cathalunya*, Lib. I, Tít. I, cap. XII. MARTENE ET DURAND, *Amplis. Collect.*, VII, 123. *Concil. Tolosan.*, *ann. 1229*, cap. XIV (Harduin., VII, 178). *Repert. Inquisitor*, s. v. «Scriptura».
(135) VILLANUEVA, *De la Lección de la Sagrada Escritura*, p. 8; Appen. II, pp. CXXXII y s. (Valencia, 1791).
(136) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 126. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4). Véase Apéndice.
(137) REUSCH, *Die Indices*, pp. 74, 76. El Indice Tridentino, Regla 4, aun cuando afirma que la experiencia ha demostrado que el uso indiscriminado de la Biblia por el pueblo produce más mal que bien, sin embargo, autoriza a los obispos e inquisidores para que permitan la

lectura de versiones en lenguas vernáculas a aquellas personas que los párrocos y confesores recomienden como dignas de confianza.

(138) REUSCH, op. cit., pp. 234-5. AHN, *Inq.*, Lib. 326, fol. 149; Libro 1.232, fol. 5. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 82; Lib. 940).

(139) REUSCH, p. 383.

(140) AZPILCUETA, *De Oratione*, cap. XXII, n. 104. AHN, *Inq.*, Legajo 501. núm. 4, fol. 226. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1).

(141) *Indice de 1640*, Regla 5. Véase Apéndice al vol. I, p. 872. También el último edicto, publicado por LLORENTE en el Apéndice a su *Hist. crít.*

(142) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 5B, fol. 141.

(143) *Edicto de 13 de enero*, 1747 (*ubi sup.*). VILLANUEVA, *op. cit.*, páginas 56, 200.

(144) *Bullar. Roman.*, VIII, 420. *Index Benedicti XIV*, p. 6.

(145) VILLANUEVA, *op. cit.* Prólogo.

(146) VILLANUEVA, p. 95. *Indice Ultimo*, p. XVII.

(147) AHN, *Inq.*, Leg. 515, n. 11, fol. 61. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 15).

Para saber de la relajación en la severidad ya en 1763, véase AHN, *Inquisición*, Lib. 1169, fol. 96. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 877).

(148) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 18. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(149) REUSCH, *Die Indices*, pp. 237, 380, 438. AHN, *Inq.*, Leg. 511, número 1, fols. 170-1. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 11).

(150) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fols. 4, 15; Lib. 1.233, fol. 4. (*Olim* AGS, *Inquisición*, Lib. 940; Lib. 941). *Ibid.*, *Inq.*, Leg. 506, n. 2. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 6).

(151) MSS. de la BRC, 218[b], p. 323.

(152) AGS, Gracia y Justicia, Leg. 621, fol. 64.

(153) MSS. de la Bodleian Library, Arch. Seld. A, Subt. 13. AHN, *Inquisición*, Leg. 1.

(154) AHN, *Inq.*, Leg. 600. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100).

(155) LLORENTE, *Colección Diplomática*, p. 10 (Madrid, 1809). REUSCH, *Die Indices*, I, 303.

(156) NICOLÁS ANTONIO, *Bibl. Nova*, I, 589. HINOJOSA, *Despachos de la Diplomacia Pontificia*, I, 352, 373. BARONI, *Annales*, *ann.* 447, n. 8. BNM, MSS., 718, fol. 30, n. 14. *(Olim* BNM, MSS., D, 118).

BARONIO, en su volumen undécimo, que apareció en 1605, incluía un *Tractatus* sobre la Investidura de Nápoles, especialmente perjudicial para las pretensiones españolas. Al morir Clemente VIII (3 de marzo de 1605) mostró aspiraciones a la sucesión, pero España ejerció su derecho de exclusión, que resultó efectivo. Felipe III, por edicto del 3 de octubre de 1610, prohibió los *Annales* con el *Tractatus* bajo severas penas para quienes en el plazo de veinte días no presentasen sus ejemplares para ser expurgados: REUSCH, *Der Index*, II, 277-80.

Esto no fue inquisitorial, sino real. Los *Annales* escaparon el *Index* español.

(157) VICENTE DE LA FUENTE, *Hist. Eccl. de España*, III, 269 (Ed. 1855).

(158) ALCUBILLA, *Códigos antiguos*, p. 1591. LLORENTE, *Colección Diplomática*, p. 22. *Librorum post Indicem Clementis VIII prohib. Decreta*, pp. 165-66 (Roma, 1632). LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXV, n. 119

(159) AGS. Gracia y Justicia, Leg. 621, fol. 73.

(160) *Ibidem, Inq.*, Lib. 261, fol. 255. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 20).

Mi ejemplar del *Tractatus* testimonia un método para tranquilizar a la conciencia cuando se estaba en posesión de libros prohibidos, al menos en Italia. Es la cuarta edición y un dueño anterior, el Dottore Benedetto Gardgoni, había escrito en la hoja de guarda, encima de su nombre, *«Animo obtinendi licentiam»*.

(161) CATALANI, *De Secretario Congr. Indicis*, pp. 41, 52, 63. AHN, *Inquisición*, Lib. 261, fol. 255. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 20). *Ibid.*, *Inq.*, Leg. 508, n. 20, fol. 260. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 8).

(162) *Dialogo di Galileo Galilei Linceo... Dove ne i congressi di quattro giornate si discorre sopra i due massimi Sistemi del Mundo, Tolemaico e Copernicano.* Fiorenza, 1632.

(163) AHN, *Inq.*, Lib. 261, fol. 255. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 20).

(164) LLORENTE, *Colección Diplomatica*, p. 23.

(165) *IndexInnocenti XI*, 1681, pp. 105, 155. *Index Alexandri VII, Decretorum Index*, n. 51. REUSCH, *Der Index*, II, 373-5.

(166) BNM, MSS., 718, fol. 66, n. 25. (*Olim* BNM, MSS., D, 118).

(167) *Autos Acordados*, Lib. I, Tít. II, Auto 14. *Novís. Recop.*, VIII, XVIII, 2. BNM, MSS., 6.627, fol. 66. *(Olim* BNM, MSS., S, 294).

(168) AHN, *Inq.*, Lib. 267, fol. 121. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 26).

(169) MSS. de la BRC, 218[b], p. 331.

(170) AHN, *Inq.*, Lib. 262, fol. 108. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 21).

(171) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXVI, art. III, nn. 37, 40.

(172) *Autos Acordados*, Lib. I, Tít. VII, Auto 21.

(173) AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 45. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465). FERRER DEL RÍO, *Historia de Carlos III*, I, 394-5, 398. AHN, Estado, Legajo 2843.

(174) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXV, art. I, nn. 14-15. *Novís. Recop.*, II, IV; VIII, XVIII, 3.

(175) AHN, Estado, Leg. 2.843. LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. VIII, art. V, nn. 7,8.

(176) AHN, *Inq.*, Leg. 515, n. 11, fol. 23. (*Olim* AHN, *Inq.*, de Valencia, Leg. 15).

(177) MSS. de la BRC, 218[b], p. 323.

(178) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890).

(179) *Ibidem*, Lib. 1.232, fols. 10, 17, 20. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940).

(180) CABRERA, *Relaciones*, pp. 285, 294. El Nuncio en Madrid advirtió que el embajador veneciano estaba bajo excomunión, lo que causó ciertas perturbadoras complicaciones en el ceremonial de la Corte: *Ibidem*, pp. 282, 295.

(181) AHN, *Inq.*, Lib. 262, fol. 254. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 21). AHN, *Inquisición*, Leg. 501, n. 4, fols. 77, 78, 81. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Legajo 1).

(182) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXV, art. I, n. 3. MSS. de David Fergusson.

(183) *Novís. Recop.*, VIII, XVIII, 11-14. ALCUBILLA, pp. 1593-4.

(184) *Colección de los Decretos*, etc., III, 217 (Madrid, 1820).

(185) AHN, *Inq.*, Lib. 830. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559). Traducción de

Puigblanch, por Walton, con el título *Inquisition Unmasked*, t. I, páginas 36-65 (Londres, 1816).

(186) AHN, *Inq.*, Lib. 830. (*Olim* AHN, *Inq.*, Lib. 559).

(187) REUSCH, *Die Indices*, pp. 249, 533.

(188) TICKNOR, *Spanish Literature*, I, 235-44. *Index de 1640*, p. 948. *Indice Ultimo*, p. 40.

(189) AHN, *Inq.*, Lib. 325, fol. 27. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 81).

(190) *Ibidem*, Lib. 326, fol. 1; Lib. 1.232, fol. 5. (*Olim* AGS, *Inq.*, Libro 82).

(191) REUSCH, *Die Indices*, p. 385.

(192) AHN, *Inq.*, Leg. 506, n. 2, fol. 313. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 6).

(193) *Ibidem*, Leg. 501, n. 4, fols. 46, 50. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1).

(194) AHN, *Inq.*, Leg. 892, n. 26; Leg. 890; Leg. 547. (*Olim* AHN, *Inq.*, *Valencia*, Leg. 392; Leg. 90; Leg. 47). Iriarte, *Goya, sa biographie*, etc., página 105 (París, 1867). AHN, *Inq.*, Lib. 1.182; Lib. 703. (*Olim* AGS, *Inq.*, Libro 890; Lib. 435^2).

(195) AHN, *Inq.*, Leg. 892, n. 15. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, varios, Legajo 392). AHN, *Inq.*, Lib. 1.182; Lib. 703. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890; Libro 435^2.

(196) AHN, *Inq.*, Leg. 504, n. 3, fol. 324; Leg. 600. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 4; Leg. 100).

CAPÍTULO V

EL MISTICISMO (1)

La creencia de que, por prolongada meditación y abstracción del mundo fenoménico, el alma puede elevarse hasta el Creador e incluso alcanzar la unión con la divinidad, ha existido desde los tiempos más remotos y en muchos pueblos. Pasando desde el éxtasis hasta el trance, es admitida a los secretos de Dios, goza de revelaciones del universo invisible, adquiere presciencia y ejerce poderes sobrenaturales. San Pablo dio a estas creencias la sanción de su propia experiencia (2). Tertuliano describe la influencia del Espíritu Santo sobre el devoto en manifestaciones que muestran una curiosa semejanza con las que encontraremos en España (3), y los anacoretas del desierto de Nitria eran adeptos del mismo género para los cuales todos los secretos de Dios quedaban al descubierto (4). Estos supremos goces seguirían siendo el premio de quienes los merecieran disciplinando la carne. Las virtudes de la oración mental, en la cual el alma pierde la conciencia de todas las cosas terrenas, fueron ensalzadas por una larga serie de doctores: Ricardo de San Víctor, Joaquín de Fiore, San Buenaventura, Juan Tauler, Juan de Rysbroek, Enrique Suso, Enrique Herp, Juan Gerson y otros muchos. Si hemos de creer al Cardenal Jacques de Vitry, las monjas de Lieja en el siglo XIII eran muy dadas a estos arrebatos místicos: de una de ellas refiere que a menudo tenía veinticinco éxtasis por día, mientras que otras se pasaban años en la cama, disueltas en el divino amor (5). Y Richard Rolle, el Ermitaño de Hampole, quien no obtuvo su merecida canoni-

zación, estaba verdaderamente familiarizado con las sobrehumanas delicias de la unión con Dios (6). Estas maravillas espirituales han sido reducidas a lugares comunes de la psicología por modernos investigadores del hipnotismo y la autosugestión. Su conexión resulta bien aclarada por los «umbilicarii», los piadosos monjes del Monte Athos, quienes contemplando prolongadamente sus ombligos encontraban sus almas iluminadas por luz venida de lo alto (7).

Pero cundían los peligros a la vera de la *vía purgativa* y la *vía iluminativa*. Los seguidores de Amaury de Bène, conocidos popularmente en Alemania como begardos y beguinas, inventaron el término *iluminismo* para describir la condición del alma bañada en la divina luz; sostenían que cualquiera lleno así del Espíritu Santo es impecable, cualesquiera fuesen los pecados que pudiese cometer, pues simplemente sigue los impulsos del Espíritu, que no puede llevar al pecado. El Maestro Eckhart, fundador del misticismo alemán, fue juzgado por compartir estas aventuradas especulaciones: si los veintiocho artículos condenados por Juan XXII está fielmente tomados de sus escritos, admitía la común divinidad del hombre y Dios y que a los ojos de Dios pecado y virtud son lo mismo (8). También hubo fanáticos que proclamaban la preeminente santidad de la desnudez: imitando las locuras de los primeros ascetas cristianos, suponían triunfar sobre la carne al exponerse ellos mismos a la crucial tentación de dormir con el otro sexo y abandonarse a actos lascivos (9). La condena, por el Concilio de Viena de 1312, de las creencias de los begardos acerca dela impecabilidad (10) entró a formar parte del Derecho canónico, por lo cual era ya familiar a los juristas cuando el misticismo llegó a ser mirado como peligroso y mal visto por la Inquisición.

Era inevitable que así sucediera. El místico, que se considera en comunión personal directa con Dios y tiene la meditación y la oración mental por los actos religiosos más altos, está a un paso de sentirse liberado de los preceptos eclesiásticos y de mirar con indiferencia, si no con desprecio, las observancias ordenadas por la Iglesia como esenciales para la salvación. Si la luz interior es directa inspiración de Dios, reemplaza a los mandatos de la Santa Sede, y bajo su impulso se habrá de seguir el juicio privado, sin atender a lo que la Iglesia pueda mandar. En todo esto había el germen de una

rebelión tan radical como la de Lutero. La justificación por la fe podía no haberse proclamado aún, pero la justificación por las obras quedaba rechazada como indigna de una persona verdaderamente espiritual. El nuevo judaísmo tan vituperado por Erasmo, fiado en los actos externos, constituye más un obstáculo que una ayuda para la salvación. Francisco de Osuna, el maestro de Santa Teresa, afirma que la oración vocal produce un verdadero perjuicio a los adelantados en la mental (11). San Juan de la Cruz dice que las observancias, imágenes y lugares de culto son simplemente para las personas carentes de instrucción, como juguetes que divierten a niños; los avanzados deben liberarse de estas cosas, que sólo distraen de la contemplación interior (12). San Pedro de Alcántara, en su enumeración de las nueve ayudas de la devoción, significativamente omite toda referencia a las observancias prescritas por la Iglesia (13). En una organización eclesiástica que había acumulado su enorme riqueza con la pródiga explotación del texto «Dad limosna según vuestras facultades, y todo será puro para vosotros» (Lucas, XI, 41), Luis de Granada se atrevió a enseñar que la más peligrosa tentación de la vida espiritual es el deseo de hacer bien a otros, pues el primer deber es hacérselo a sí mismo (14). Sin embargo, a estos hombres se les tuvo en el máximo honor, y dos de ellos obtuvieron la suprema recompensa de la canonización.

Había en todo ello cierto sabor a luteranismo; pero, hasta que el peligro de este último fue plenamente apreciado, la Inquisición no comprendió la amenaza latente en un sistema que liberaba al devoto de la obligación de obediencia a la autoridad, como el del *alumbrado* o iluminado, el cual reconocía la supremacía de la luz interior, o el *dejado* o quietista, quien se abandonaba a sí mismo a Dios y dejaba libre curso a los impulsos que se le insinuaban en su abstracción contemplativa, con el corolario de que no podía haber pecado en lo que emanaba de Dios. La significación real de lo que fue cosa corriente en la Iglesia durante tantos siglos no se advirtió hasta que apareció el protestantismo como inminente peligro, y entonces se les identificó a los dos, o mejor, se mirá al protestantismo como derivación del misticismo. En la carta del 9 de septiembre de 1558 a Paulo IV, la Inquisición rastreaba el origen de aquél en España mucho antes del doctor Egidio y de don Carlos de Seso: las herejías de que fue acusado al

Maestro Juan de Oria (¿Olmillos?) y las de los llamados alumbrados o dejados de Guadalajara y otros lugares fueron la semilla de estas herejías «luteranas», pero aquellos inquisidores que juzgaron a estos herejes no estaban suficientemente versados en luteranismo para reprimirlos con el rigor adecuado (15). Es necesario tener en cuenta todo esto para comprender la cambiantes actitud de la Inquisición en su gradual avance hacia la condenación de toda clase de misticismo.

La distinción intentada al principio entre un misticismo loable y otro peligroso se complicó ante el hecho admitido de que, si bien las visiones, revelaciones y éxtasis pueden ser favores especiales de Dios, también pueden ser obra de demonios, sin que haya un criterio aplicable para diferenciarlos. La Iglesia se halló en la infortunada situación de verse obligada a aceptar la creencia en especiales manifestaciones de un poder sobrenatural, a la vez que a confesarse incapaz de determinar si venían de los cielos o del infierno. Hacía mucho tiempo que se reconocía esto como uno de los más engañosos riesgos en los inciertos caminos de la iluminación y la unión con Dios. Ya en el siglo XII Ricardo de San Víctor advierte a sus discípulos que se muestren precavidos ante ello. Tomás de Aquino señala que los trances pueden venir de Dios, del demonio o de afecciones del cuerpo (16). Juan Gerson escribió un tratado especial en el cual trató de establecer normas que permitan el diagnóstico (17). Juan de Avila amonesta con vehemencia al devoto que se ponga a cubierto de tales engaños, pero no acierta a guiarlo para que distinga las ilusiones demoníacas y los efectos de la gracia divina (18). Arbiol describe la incertidumbre de los orígenes de estas manifestaciones como el mayor peligro que acecha en el camino de perfección, causante de la ruina de innumerables almas (19). Cuando en el siglo XVIII cae el misticismo en descrédito, el Dr. Amort argumenta que, aun cuando una revelación sea de Dios, no hay seguridad de que no esté falseada por la propia fantasía o por obra del demonio (20). Si a esto añadimos las facilidades de impostura por la que se podía conseguir un medio de vida con las aportaciones de las personas crédulas, advertiremos la dificultad de la tarea asumida por la Inquisición en un país hormigueante de histéricos de ambos sexos para limitar las extravagancias de los devotos y castigar los fraudes de los impostores, sin interferir en los caminos de Dios cuando guía

a sus santos. Es sencillamente una muestra más del fracaso de la humanidad en sus esfuerzos por interpretar el Infinito.

Aparte las visiones y revelaciones, aún presentaba el misticismo otra característica que lo hacía especialmente peligroso para la Iglesia y odioso a los teólogos. Aunque el místico pueda no discutir las doctrinas recibidas como de fe, sin embargo, la teología escolástica en que se apoya era objeto de su despreocupado desprecio. La teología mística, dice Osuna, es más alta que la especulativa o escolástica: no necesita de trabajo, saber, ni estudio, sólo de la fe y el amor y la gracia de Dios (21). En el proceso de María de Cazalla una de las acusaciones fue que ella y su hermano, el obispo Cazalla, ridiculizaban al Aquinatense y a Escoto y a todo el cuerpo de doctrina de la teología escolástica (22). Cuando se celebró el juicio de Jerónimo de la Madre de Dios, uno de sus escritos presentado como prueba contenía una comparación entre la teología mística y la escolástica en la que ésta quedaba muy en desventaja. Su saber, decía, es perfectamente compatible con el vicio; sus maestros predican las virtudes, pero no las practican, y se encenagan en los mismos pecados que denuncian: son rariseos, y esto es tan general que constituye peste de la que apenas uno no está contagiado (23).

La España medieval apenas se vio perturbada por las extravagancias místicas. Eymerich, quien en su *Directorium Inquisitorum* da una lista completa de las herejías de hacia fines del siglo XIV, no alude a tales errores, salvo en su denuncia del objeto de su odio especial, Raimundo Lulio, al cual atribuye algunas fantasías de místico iluminismo; el *Repertorium Inquisitorum* de 1494 también guarda silencio (24). Pero una exaltación espiritual acompañó el desarrollo del fanatismo estimulado por el establecimiento de la Inquisición y su persecución de judíos y moros. En 1527 alude Osuna a un santo varón que durante cincuenta años se había entregado al *recogimiento* o abstracción de la oración mental, y ya en 1498 Francisco de Villalobos se queja de los *aluminados* o «illuminati», de origen italiano, muy numerosos en España, a los que se les debería reducir a razón por medio de azotes, frío, hambre y prisión (25). Esto indica que iba penetrando el misticismo. Favorecían su difusión las *beatas,* mujeres que llevaban vida religiosa sin entrar en ninguna Orden o que todo lo más

eran simples terciarias, las cuales solían vivir de limosnas, con frecuencia consideradas poseedoras de dones espirituales y poderes proféticos. La primera que se hizo célebre se la conoce como la Beata de Piedrahita. Una vida como la suya, según hemos de ver, posteriormente fue bastante corriente, pero la controversia que suscitó muestra que todavía era un fenómeno nuevo. Hija de un fanático campesino y cuidadosamente formada en ejercicios de misticismo, se entregó por completo a la abstracción contemplativa, en la cual gozaba de las más íntimas relaciones con Dios, en cuyos brazos se disolvía en amor. Unas veces afirmaba que Cristo estaba con ella, otras que ella era el mismo Cristo o la esposa de Cristo; y a menudo sostenía conversaciones con la Virgen en las que ella hablaba por ambas. Al extenderse su fama, sus visiones y revelaciones le valieron la reputación de profetisa. Muchos la denunciaron como supersticiosa y pidieron se tomasen medidas contra ella, pero Cisneros, que como Inquisidor General tenía jurisdicción en el asunto, replicó que estaba inspirada por sabiduría divina; Fernando, que la visitó, manifestó que creía en su inspiración. En 1510 el asunto fue elevado a la Santa Sede, y Julio II designó a su nuncio Giovanni Ruffo y a los obispos de Burgos y Vich como comisionados para examinarla y acabar con el escándalo si se probaba ser sólo ligereza femenina. Pedro Mártir, al que debemos el relato del caso, no pudo averiguar su decisión, pero como la despidieron sin ninguna censura podemos creer que su informe fue favorable, y apenas hubiera podido ser de otro modo con protectores como Fernando y Cisneros (26). Tal éxito naturalmente estimuló la imitación y fue el principio de generalizada alucinación e impostura.

En este caso no aparece rastro alguno de carnalidad, que sí será característica distintiva de otro un poco posterior, dado a conocer en 1512 a Cisneros por Fray Antonio de Pastrana: el de un contemplativo fraile de Ocaña «iluminado con la oscuridad de Satán», al cual le había revelado Dios que debía engendrar en una mujer santa a un profeta que reformaría al mundo. Era un hombre espiritual, no dado a mujeres, y en su simplicidad le había escrito a la Madre Juana de la Cruz invitándola a cooperar en tan buena misión. Fray Antonio, que era guardián de la Provincia de Castilla, encarceló

al alumbrado y lo sometió a un tratamiento tan eficaz que pronto reconoció su error (27).

Guadalajara y Pastrana se habían ido convirtiendo en centros de un grupo de místicos que llamó la atención de la Inquisición hacia 1521, cuando comenzó a reunir testimonios acerca de ellos. La primera persona que propagó la doctrina fue, al parecer, una costurera llamada Isabel de la Cruz, conocida por su habilidad para exponer la Sagrada Escritura; comenzó hacia 1512 y fue la dirigente hasta que se vio desplazada por Francisca Hernández, acerca de la cual nos extenderemos más adelante. La Seráfica Orden de San Francisco naturalmente proporcionó muchos iniciados, cuyos nombres se incluyen entre los cincuenta o sesenta de los componentes del grupo. El franciscano guardián de Escalona, Fray Juan de Olmillos, tenía éxtasis cuando recibía el sacramento y cuando predicaba, durante los cuales hablaba y hacía extravagancias. Al ser trasladado a Madrid, esto atrajo muchedumbres que querían ver sus contorsiones y generalmente le tenían por santo. Promovido a provincial de Castilla, falleció en 1529. El Marqués de Villena, en Escalona, era inclinado al misticismo, inducido quizás por Fray Francisco de Ocaña, quien residía también allí y tenía visiones proféticas de la reforma de la Iglesia. En 1523 Villena dio empleo como predicador laico a Pedro Ruiz de Alcaraz, uno de los más destacados de los místicos de Guadalajara, quien parece convirtió a todos los miembros de su familia. El nombre de Alcaraz aparece con frecuencia en los juicios contra el grupo. Era seglar y casado, inculto, pero notablemente familiarizado con la Escritura, que exponía con elocuencia, siendo además un verdadero misionero del misticismo. Cuando se reunieron pruebas suficientes contra él, fue detenido el 26 de febrero de 1524 y encarcelado por el tribunal de Toledo. La acusación formal, presentada el 31 de octubre, indica que el misticismo de al menos algunos de los acusados comprendía el quietismo o *dejamiento* en su máxima amplitud, con la consiguiente presunción de impecabilidad cualesquiera fueren las acciones del devoto, la oración mental como única observancia necesaria y la convicción de que todas las prescripciones de la Iglesia —confesión, indulgencias, obras de caridad y piedad— son inútiles, y de que el acto conyugal constituye la unión con Dios. También consta de la negación de la transustanciación y del infierno, lo cual proba-

blemente pueda dejarse a un lado como extraño a las reconocidas doctrinas del misticismo. Esto última quizá no es más que exageración de unas afirmaciones de Alcaraz, para quien los ignorantes y los niños son los que tienen miedo al infierno, pues los perfectos sirven al Señor no con temor servil, sino con el de ofender a quien aman, y además que a Dios no se le debe orar para pedirle nada. Estos principios posteriormente los aprobaría San Francisco de Sales y serían condenados en Fénelon. No tenía Alcaraz espíritu de mártir, y la severa tortura a que se le sometió hubiera debido parecer superflua. Confesó sus errores, profesó conversión y suplicó clemencia. Su sentencia, dictada el 22 de julio de 1529, exponía que había incurrido en relajación, pero que por clemencia se le admitía a reconciliación con confiscación, prisión irremisible y azotes en Toledo, Guadalajara, Escalona y Pastrana, lugares en los que había diseminado sus errores. Esta severidad revela que la Inquisición consideraba de gran importancia el mal a suprimir, pero a los diez años, el 20 de febrero de 1539, la Suprema lo dejó en libertad, con la limitación de no salir de Toledo y el deber de ciertos ejercicios espirituales (28).

En los juicios que siguieron, celebrados con el acostumbrado rigor inquisitorial, la cuestión de las aberraciones sexuales se presenta una y otra vez y muestra no pocas complejidades. No cabe duda de que la mayoría de los místicos españoles eran de corazón plenamente puro, pero la exaltación espiritual, compartida por los dos sexos, ofrecía el constante riesgo de hacerse insensiblemente carnal, pudiendo suceder que quienes creían avanzar en la senda de la perfección repentinamente se encontraran con que la carne había defraudado al espíritu. Esta era una experiencia tan vieja como el mismo misticismo; la elocuente advertencia que San Buenaventura dirige a sus hermanos muestra, por lo vívido de sus detalles, que él debió de ser testigo de más de una de tales caídas de la gracia (29). El peligro era máximo en el misticismo extremo conocido como alumbradismo, con sus doctrinas de la luz interna, del dejamiento o abandono a impulsos pretendidamente venidos de Dios, y de la impecabilidad del adepto avanzado, combinada con la prueba de la continencia. Indiscutiblemente hubo casos en que estas aberraciones fueron honestamente mantenidas, pero también otros muchos que se tomaron por propósitos de seducción, y no siempre es posible, en virtud

de los testimonios que han llegado hasta nosotros, pronunciar un juicio seguro.

De los procesos que han visto la luz, varios se centran en la curiosa personalidad de Francisca Hernández, la cual sucedió a Isabel de la Cruz como dirigente de sus místicos discípulos. Al parecer, tuvo cualidades fascinantes, pues reunió a su alrededor devotos del más vario carácter. Ya hemos visto cómo enredó a Bernardino de Tovar y cómo el hermano de éste, Juan de Vergara, cayó en manos de la Inquisición aun después de separarlo de ella. Francisco de Osuna, el primer escritor místico español y maestro de Santa Teresa, era uno de sus discípulos, como lo era también Francisco Ortiz, fraile franciscano de máxima pureza moral. Un devoto de distinta calaña fue Antonio de Medrano, cura de Navarrete, quien la había conocido el año 1516 cuando era estudiante en Salamanca. Atractiva, y aunque de extrema pobreza, sin embargo, a lo largo de su vida siempre consiguió vivir confortablemente a costa de sus admiradores. Aunque afirmaba ser esposa de Cristo, no vivía austeramente, era exigente en su comida, y dormía en blanda cama, que no tenía escrúpulos en compartir con sus devotos varones. Como esto exigía recursos económicos, ella y Medrano persuadieron a un desdichado joven llamado Calero a vender su patrimonio y destinar el producto de la venta a sostener el círculo de alumbrados que ella había reunido a su alreredor. Las autoridades episcopales iniciaron las investigaciones, que concluyeron en sentencia de destierro contra Medrano, y entonces la pareja se dirigió a Valladolid, adonde los siguió Tovar, y donde la Inquisición abrió actuaciones en 1519. Pero la Inquisición aún no había comenzado a tratar con dureza aquellas excéntricas modalidades de devoción, y se limitó a prohibirles a él y a Tovar que mantuvieran relaciones con Francisca; ellos desobedecieron, insistió el tribunal, y Medrano se marchó a su curato de Navarrete, mientras a ella se la mantenía bajo vigilancia. Pero era tal su reputación de santidad que el cardenal Adriano, después de su elección para el papado en 1522, ordenó a su secretario Carmona que le pidiese oraciones por él mismo y por toda la Iglesia.

En 1525 la Inquisición la encarceló de nuevo, acusada de relaciones sospechosas con hombres; al ser dejada en libertad, se la obligó a jurar que no se permitiría familiaridades

indecentes. Entre tanto, Medrano continuaba en Navarrete haciendo vida de alumbrado, teniendo conversaciones con el Espíritu Santo y declarando su propia impecabilidad. En 1526 el tribunal de Logroño lo encarceló, y después de casi dieciocho meses le dejó en libertad el 4 de junio de 1527, con la benigna sentencia de abjuración *de levi* y la pena espiritual que se le pudiese imponer. Esta escapatoria lo envalentonó a extravagancias mayores y a una renovada devoción a Francisca, lo que determinó otro procesamiento, en 1530, por el tribunal de Toledo. Había pruebas del carácter indecente de sus relaciones, pero él lo negó rotundamente, afirmando que de tal modo estaba favorecido por Dios que todas las malas mujeres del mundo y todos los diablos del infierno no podrían moverlo al pecado carnal, gracia que le había venido después de conocer a Francisca: podía dormir con una mujer sin sentir deseo alguno y le había dado a él la gracia de hacer esto con Francisca y acariciarla y abrazarla, de lo que ella gozaba, y creía que ella estaba libre de pecado tanto mortal como venial y la tenía por más santa que a cualquiera de los cielos, excepto Nuestra Señora. No obstante, bajo tortura confesó todo lo que se le pidió: que cuando le decía al pueblo que ella no podía pecar, porque estaba iluminada por el Espíritu Santo, era para extender su fama y ganar dinero para ambos, y se sentía celoso de todos los demás discípulos, entre los cuales designó a Valderrama, Diego de Villarreal, Muñoz, Cabrera, Gumiel, Ortiz, Sayavedra y su hermano, lo cual prueba cuán númerosos seguidores tenía. Admitió haber enseñado que un hombre y una mujer devotos pueden abrazarse desnudos, pues no son las ropas sino la intención lo que cuenta. Por entonces, la Inquisición empezó a tratar con dureza estas aberraciones, y su sentencia del 21 de abril de 1532 lo libró de relajación como hereje incorregible por ser nada más que un hipócrita timador cuya finalidad era conseguir dinero para darse buena vida. Se le obligó a retractarse de sus proposiciones en un auto de fe, a abjurar *de vehementi* y a estar encerrado toda su vida en un monasterio, con suspensión de sus funciones sacerdotales por dos años, y se le advirtió que no podría mantener ninguna relación con Francisca en lo sucesivo, bajo pena de impenitente relapso, pero no se le privó de su curato de Navarrete. En 1537 el Duque de Nájera inter-

cedió para que fuese dejado en libertad, pero el resultado no nos lo dicen las actas (30).

Los extraños poderes de fascinación de Francisca se pusieron de manifiesto en la influencia que adquirió sobre un hombre de personalidad mucho más elevada que Medrano. Fray Francisco Ortiz era el miembro que más prometía en la gran Orden Franciscana, hombre con rápida fama de ser el más elocuente predicador de España. No era plenamente un místico, pero sus exhortaciones desde el púlpito a estimular el amor de Dios hicieron que se le considerase un ser delirante próximo al borde peligroso. En 1523 conoció a Francisca y sus sentimientos hacia ella los expresó enfáticamente en una desafiadora declaración a la Inquisición durante su juicio:

> «Ninguna palabra de amor, ni la más fuerte, alcanza a describir en la centésima parte el amor santo, tan puro y dulce y fuerte y grande y tan lleno de la bendición de Dios y del derramamiento del corazón y el espíritu, que Dios en su bondad me ha otorgado por medio de su santa esposa y mi verdadera Madre y Señora, por cuyo valimiento espero ser contado entre los elegidos en el terrible Día de Juicio. Bien puedo llamarla mi amor, pues que, al amarla así, tan sólo amo a Dios».

No cabe dudar de la pureza de sus relaciones con quien él así reverenciaba, pero disgustaban a sus superiores, los cuales veían con creciente inquietud la distracción de alguien al que tenían por elemento muy valioso de su Orden. En vano se le ordenó que rompiese toda relación con ella; con vehemencia respondió que había que obedecer a Dios antes que a los hombres, y que si se le prohibía ver a una criatura tan amada de Dios, se haría cartujo. Para conseguir la separación, sus superiores franciscanos indujeron a la Inquisición a arrestar a Francisca, pero el inesperado resultado de esto fue que Ortiz, en un sermón ante todos los magnates de la ciudad el 7 de abril de 1529, denunció a la Inquisición por el gran pecado que había cometido al encarcelarla. Tal rebeldía no tenía precedentes. Inmediatamente fue procesado, no tanto por castigarlo como por conseguir su retractación y sumisión, pero se mostró obstinado y desafiador durante casi tres años.

En vano la Emperatriz Isabel por dos veces, en 1530, urgió su liberación o que se acelerase su caso, e igualmente inútil fue una carta de Clemente VII del 1 de julio de 1531 al cardenal Manrique pidiéndole su absolución si su única falta era la denuncia pública contra el encarcelamiento de aquella santa mujer, Francisca Hernández (31). Al fin, en abril de 1532, Ortiz experimentó una conmoción en sus sentimientos, y el mismo impulso emocional que lo había llevado al rompimiento lo precipitó ahora a declarar que Dios le había dado la gracia de reconocer sus errores y que encontraba gran paz en retractarse de ellos. Se libró con pública abjuración de *vehementi*, suspensión de las funciones sacerdotales por cinco años, dos de reclusión en una celda del convento de Torrelaguna, y absoluta abstención de toda relación con Francisca. Se dirigió espontáneamente a su lugar de reclusión, y aunque las cartas papales lo liberaron de toda restricción y sus superiores insistentemente le pidieron que abandonase su retiro, al parecer nunca abandonó la soledad, que había llegado a serle dulce. Hasta su muerte en 1546 permaneció en el convento, objeto de extraordinarios honores por parte de sus hermanos de religión (32).

La misma Francisca parece fue tratada con notable lenidad, a pesar de los anteriores juicios cotra ella y los testimonios de Medrano. Su encarcelamiento, al parecer, tuvo sólo la finalidad de separarla de Ortiz, y su juicio apenas fue mera formalidad, pues en septiembre de 1532 la encontramos simplemente detenida en la casa de Gutierre Pérez de Montalvo, en Medina del Campo, con su doncella María Ramírez para cuidarla (33). Quizá este trato de favor lo obtuvo por su disposición a acusar a sus antiguos amigos y asociados, entre los cuales estaban dos hermanos y una hermana, Juan de Cazalla, obispo de Troya *in partibus*, Pedro de Cazalla y María de Cazalla, esposa de Lope de Rueda (34). El juicio de la última merece una breve referencia en cuanto proyecta alguna luz sobre la confusión de la época entre alumbradismo y protestantismo.

María de Cazalla, vecina de Guadalajara, solía visitar Pastrana, donde se reunían mujeres para escuchar sus disertaciones y explicaciones sobre la Biblia. Al comenzar los procedimientos contra el grupo en 1524, fue detenida e interrogada, pero se la absolvió. Durante seis años no se la molestó, hasta

que el testimonio de Francica Hernández determinó un segundo proceso, en el cual la heterogeneidad de las acusaciones del fiscal demuestra cuán poco se comprendían las herejías objeto de discusión. Era una luterana que alababa a Lutero, negaba la transustanciación y el libre albedrío, ridiculizaba la confesión, desacreditaba la teología escolástica y proclamaba las indulgencias carentes de valor; era una alumbrada que miraba a Isabel de la Cruz como superior a San Pablo, tenía el matrimonio por encima de la virginidad, escribía cartas llenas de inspiración, enseñaba a los alumnados sus doctrinas sobre la Escritura y rechazaba las obras externas de adoración y rezo; era una erasmista que calificaba las observancias de la Iglesia como judaísmo, despreciaba las Ordenes religiosas y ridiculizaba a los predicadores de sermones (35). Detenida hacia el 1 de mayo de 1532, su juicio se retrasaba como de costumbre. Para resolver las dudas se la torturó astutamente, y el 19 de diciembre se dictaba la sentencia contra ella, en la cual se decía que el fiscal no había comprobado que fuese hereje, pero que por la sospecha nacida del juicio abjuraría *de levi* y sufriría castigo público solemne en su iglesia parroquial, evitaría en lo sucesivo toda relación con alumbrados o cualesquier otros sospechosos, y pagaría una multa de cien ducados (36).

Un grupo de adeptos encontramos en Toledo, congregado en torno a Petronila de Lucena, soltera, de veinticinco años de edad, que vivía con su hermano, Juan del Castillo. Tenía alta reputación de santidad y se le atribuían poderes taumatúrgicos. Cuando el duque del Infantado se encontraba enfermo de muerte, se le hizo venir, pero demasiado tarde. Comparecen los nombres de María de Cazalla, Bernardino de Tovar y Francisca Hernández; hay alusiones a Erasmo, y Diego Hernández la incluyó en sus denuncias de luteranismo. Las cartas que le dirigía su hermano, Gaspar de Lucena, son simples chocheos místicos que revelan la atmósfera en que vivían, pero su otro hermano Juan del Castillo al ser juzgado admitió que profesaban muchas doctrinas luteranas, como que no son necesarias las obras, que los preceptos de la Iglesia no obligan, que en el hombre no hay libre arbitrio, que las indulgencias son inútiles y que un libro de Ecolampadio le había llevado a no creer en la transubstanciación. Tanto Juan como Gaspar fueron juzgados, y sabemos de otro encau-

sado, Catalina de Figueredo. Petronila fue encarcelada, con secuestro de sus bienes, el 7 de mayo de 1534, y su juicio siguió el curso ordinario hasta el 20 de marzo de 1535, en que, como ya hemos visto (vol. II, p. 481), se decidió que, como el principal testigo contra ella, Juan del Castillo, había revocado el testimonio dado bajo tortura, ella podía ser dejada en libertad bajo fianza de cien mil maravedís, que pronto fueron depositados. En junio se solicitó absolverla plenamente y levantarle el secuestro; no se tomó esto en consideración, pero una regunda petición el 20 de octubre de 1536 le valió la supresión del secuestro. Gaspar de Lucena fue condenado a reconciliación, y ésta debió de ser también la suerte de Juan del Castillo, salvo que éste fue impenitente (37).

Estos casos demuestran lo extendidas que estaban las herejías combinadas de alumbradismo y luteranismo objeto de represión, y que no se limitaban al territorio de Castilla. En 1533, Miguel Galba, fiscal del tribunal de Lérida, en una carta al cardenal Manrique decía que sólo la vigilancia de la Inquisición impedía que ambos reinos estuviesen llenos de seguidores de las dos herejías (38). Por supuesto, es una exageración, pero los recelos de las autoridades hacían ver herejías por todas las partes. Como indica Alfonso de Valdés, inclinado él mismo al misticismo, cuando alguien pretende manifestar la perfección del cristianismo, sus declaraciones son mal interpretadas y se le condena como hereje, de modo que apenas hay quien se atreva a vivir como cristiano (39). Muchos sufrieron las consecuencias de esta hipersensibilidad. Cuando Ignacio de Loyola, después de su conversión, llegó en 1526 a Alcalá para estudiar, se le unieron cuatro jóvenes; adoptaron un especial sayo gris, y seu fervor atrajo a muchas personas al Hospital de la Misericordia en el que se albergaban, para consultarles y unírseles en sus ejercicios espirituales. Esto suscitó sospechas y movió a una investigación. No consta cuál era exactamente la autoridad del Doctor Miguel Carrasco, confesor del arzobispo Fonseca de Toledo, y de Alfonso Mexia, comisionado como inquisidor, pero interrogaron a testigos, y la sentencia dictada por el vicario general, Juan Rodríguez de Figueroa, fue simplemente que los asociados dejaran de aparecer con su vestuario característico. El número de los que acudían a escuchar a Ignacio siguió aumentando después, y las mujeres pusieron de moda desplomarse en convulsiones,

pero nada había de iluminismo en sus exhortaciones, aunque quedaba abierta la posibilidad de sospecha y resultaba inadmisible que un joven seglar asumiese funciones de director de almas. Esta vez fue el vicario general Figueroa quien se ocupó del asunto y metió a Ignacio en la cárcel en 1527, para finalmente condenarlo a él y a sus compañeros a no presentarse en público si no vestían ropas ordinarias de laicos, y a no celebrar por tres años reuniones públicas ni privadas, y posteriormente sólo con permiso del Ordinario (40). Fue esto lo que llevó a Ignacio a completar sus estudios en París, donde no estaba sujeto a la intromisión de devotas excitables.

Carranza ofrecía un blanco demasiado fácil para ser perdonado. Inclinado al misticismo, muchos pasajes de sus desafortunados *Comentarios*, sacados del contexto, proporcionaban buena base para reprensión. El sagaz Melchor Cano pudo aducir pasajes aislados con que probar que sostenía las doctrinas de los alumbrados de la impecabilidad, la iluminación interior, los supremos méritos de la contemplación, el desprecio de todas las obras y observancias externas, en resumen, que defendía los errores de los bergardos y bequinas, de Pedro Ruiz de Alcaraz y de los alumbrados que habían figurado en los autos de Toledo (41). Indica claramente la extrema posición de la ortodoxia española sobre la cuestión del misticismo el hecho de que estas acusaciones no tuviesen peso para el Concilio de Trento, que aprobó los *Comentarios*, ni para Pío V, quien permitió la publicación del libro en Roma. Cuando, al fin, en 1576 Gregorio XIII cedió y condenó libro y autor, de las dieciséis proposiciones que Carranza se vio obligado a abjurar sólo tres guardaban alguna relación con el misticismo, y aun ellas se encontraban en la línea fronteriza entre él y el protestantismo: que todas las obras sin caridad son pecado y ofenden a Dios, que la fe sin obras es suficiente para la salvación y que la veneración de imágenes y reliquias es de precepto humano (42).

Con este talante inquisitorial era cuestión de suerte el que un escritor devoto fuese condenado o canonizado, y quizá le ocurrían las dos cosas sucesivamente, como le pasó a San Francisco de Borja, cuyo libro *Obras del cristiano* fue puesto en el *Indice* de 1559, aunque lo sacó de él el de Quiroga de 1583 (43). La misma Santa Teresa, reina de los místicos españoles y copatrona de España con Santiago, fue confinada en

un convento por el Nuncio Sega, quien la denunció como vagabunda inquieta, caída en disipación bajo pretexto de religión; hasta se pretendió trasladarla a las Indias, que eran una especie de colonia penal. Si Felipe II no se hubiera interesado casualmente por ella, probablemente hubiera quedado en una más de las muchas *beatas revelanderas* cuya supresión era misión especial de la Inquisición. Cuando en 1575 fundó en Sevilla un convento de carmelitas descalzas, fueron denunciadas como alumbradas, y los inquisidores provocaron un terrible escándalo entrando en la casa con guardias para investigar, pero nada encontraron que justificase un procesamiento. Por eso, cuando en 1574 se denunció a la Inqusición su autobiografía espiritual, durante diez años se la tuvo en suspenso, y la duquesa de Alba, que poseía una copia manuscrita, se vio obligada a procurarse una licencia para leerla en privado hasta que se dictaminara; finalmente, fue impresa en 1588, editada por Fray Luis de León a petición especial de la Emperatriz. Incluso después de la canonización sus *Conceptos del amor divino*, impresos junto con las obras de su discípulo Jerónimo Gracián, fueron puestos en el *Indice* y en él permanecieron (44). Su más ilustre discípulo, San Juan de la Cruz, escapó al procesamiento, aunque fue repetidamente denunciado a la Inquisición, y si bien sus escritos no fueron prohibidos, sin embargo sufrió duras persecuciones como alumbrado, primero por sus hermanos carmelitas no reformados y después por la Orden de los Descalzos, hasta terminar en desgracia sus días, recluido en un convento de Sierra Morena (45). Por otra parte, Francisco de Osuna, el maestro de Santa Teresa, aunque sus escritos son del más alto misticismo, pudo eludir la persecución, y su *Abecedario espiritual* fue objeto de un solo expurgo (46).

El Venerable Luis de Granada no ha sido canonizado, pues nunca han concluido su proceso. Fue uno de los más moderados entre los que enseñaban la suprema virtud del *recogimiento* y su *Guía de Pecadores* hace de él uno de los clásicos españoles; sin embargo, sus obras fuero prohibidas en el *Indice* de 1559 (47). Melchor Cano declaró que sus libros contienen doctrinas de alumbrados y enseñanzas contrarias a la fe, mientras que Fray Alonso de la Fuente, severo perseguidor del alumbradismo, trató de iniciar su procesamiento y afirmó que su *Libro de la oración y meditación* es el peor de los que

presentaban tales errores, pues lo hace tan sutilmente que sólo los iniciados pueden descubrirlos. La disparidad entre los criterios español y romano de este período se evidencia al comprobar que sus escritos fueron traducidos a muchas lenguas y circulaban libremente, y que en 1582 Gregorio XIII le escribió alabándolo en términos superlativos y urgiéndolo a continuar sus trabajos para la curación del enfermo, el fortalecimiento del débil, la satisfacción del fuerte y la gloria de ambas Iglesias, la militante y la triunfante. En 1588 murió en olor de santidad, y posteriormente se apareció a un devoto envuelto en un manto de gloria y resplandeciente con innumerables estrellas, las almas de los salvados por sus escritos (48).

Ignacio de Loyola era propenso al miticismo, y su oración mental, el «ejercicio de las tres potencias», memoria, entendimiento y voluntad, difiere poco de la meditación que para los místicos es preludio de la contemplación (49). Con todo, se sentía escéptico en cuanto a las gracias especiales otorgadas al ardor místico; son posibles, decía, pero muy raras, y a menudo el demonio engaña así a la vanidad humana (50). Sus discípulos fueron menos cautos, cayeron en las extravagancias de la escuela avanzada, e hicieron muchos adeptos dotados de las más altas gracias espirituales. Luis de la Puente, quien murió en 1624 a la edad de 69 años, puede mencionarse como un ejemplo, pues en él el divino amor era tan intenso que en sus éxtasis brillaba con una luz que inundaba su celda; se levitaba en el aire y todo el edificio temblaba como si fuera a derrumbarse. Durante su enfermedad, que duró treinta años, con frecuencia se vieron ángeles socorriéndolo; tenía el don de profecía y el de leer los pensamientos de sus penitentes. Cuando murió, le despedazaron las ropas y le cortaron el cabello para conservarlos como reliquias. Enseñó la herética doctrina de que la oración es una satisfacción por el pecado, y sus puntos de vista en cuanto a la resignación a la voluntad de Dios se aproximan mucho al quietismo, que más adelante veremos condenado por la Santa Sede. Sin embargo, escapó a toda condena y sus obras han seguido difundiéndose hasta hoy en innumerables ediciones y traducciones (51).

Es probablemente la imposibilidad de distinguir entre herejía y santidad lo que explica las vacilaciones de la Inquisición. Durante las intensas actuaciones del tribunal de Toledo,

la Suprema en 1530 dio instrucciones generales de añadir a todos los edictos de denuncia de libros prohibidos una cláusula relativa a los místicos dados al alumbradismo y al quietismo (52). No parece haber señales de ningún resultado. Quizá la cuestión en conjunto dejó de llamar la atención durante muchos años, hasta que finalmente la animosidad suscitada por los jesuitas movió a investigar las consecuencias de sus enseñanzas. Melchor Cano, que los odiaba, los denunció como alumbrados, de los que el Diablo constantemente ha metido dentro de la Iglesia, y predijo que iban a completar lo que los gnósticos habían iniciado (53).

La advertencia no fue tomada en consideración. Unos diez años más tarde otro dominico, Fray Alonso de la Fuente, se lanzó a una lucha a muerte contra el alumbradismo y contra la Compañía de Jesús como su causante. En un largo y difuso memorial dirigido en 1575 a Felipe II, expone que en 1570 casualmente visitó su lugar de nacimiento, la Fuente del Maestre, cerca de Ciudad Rodrigo, y encontró allí a un jesuita, Gaspar Sánchez, altamente estimado por su santidad, pero censurado por confesar continuamente a ciertas beatas y darles diariamente la comunión. Sánchez le había pedido ayuda y él predicó en su favor, con lo cual se atrajo a numerosas beatas, cuyas revelaciones acerca de sus éxtasis y otras experiencias espirituales le causaron gran sorpresa. Esto le movió a investigar, y entonces halló que la práctica de la contemplación estaba ampliamente extendida, si bien sus secretos más íntimos eran celosamente guardados, hasta que él persuadió a una sobrina suya, una muchacha de 17 años, a revelárselos. Le dijo que su director espiritual le ordenaba ponerse en contemplación con esta simple oración: «¡Señor, aquí estoy; Señor, aquí me tienes!», y entonces le venía tal corriente de malos pensamientos, de turbias imágenes, de movimientos carnales, de ideas de infidelidad, de blasfemias contra Dios y los santos y contra la pureza de la Madre de Dios y contra toda la fe, que su tormento la enloquecía, pero ella lo soportaba con fortaleza, ya que su director le había dicho que era señal de perfección y de avance en el camino (54).

En lo sucesivo Fray Alonso se dedicó a la tarea de investigar y exterminar esta peligrosa herejía, pero su actividad se complicaba por el disimulo del error bajo capas de piedad externa. Antes de descubrir una sola doctrina falsa, nos encon-

tramos, dice, con mil oraciones y disciplinas y comuniones y píos suspiros y devociones. Es como buscar oro cribando arena: para descubrir una herejía ha de aventar uno mil obras piadosas. Así ocurre en todas las partes de España en que hay jesuitas, y es necesario un gran esfuerzo para lograrlo, ya que no hay en el reino ni tres inquisidores que comprendan la situación o tengan la energía y el celo necesarios. Sin embargo, él penetró muy a fondo, después de diversos procesamientos, hasta formar una lista de treinta y nueve errores, algunos de los cuales, como los vinculados a brujería, precisan la influencia de la cámara de tortura para obtener confesiones satisfactorias al acusador fiscal. Los adeptos no sólo son culpables de todas las herejías de los begardos, condenadas en las *Clementinas*, y de enseñar que la oración mental es lo único necesario para la salvación, sino que además sus predicadores son grandes hechiceros y magos, en pacto con el demonio, por lo que se hacen dueños de hombres y mujeres, de sus personas y propiedades, como si fuesen sus esclavos. Entrenan a muchos santos, los cuales sienten en sí al Espíritu Santo, ven la Divina Esencia, aprenden los secretos de los cielos, tienen visiones y revelaciones y adquieren conocimiento de la Escritura, y todo ello por medio del demonio y por artes mágicas. Por magia consiguen poseer a las mujeres, a las cuales les enseñan que no hay en ello pecado; a veces el demonio se presenta disfrazado de Cristo y tiene trato con ellas.

El que Fray Alonso encontrase difícil llamar la atención sobre la gravedad de estos errores se explica fácilmente por su exposición del origen de la secta en Extremadura, región a la que dedicó sus esfuerzos. Siendo Cristóbal de Rojas obispo de Badajoz (1556-1562) llegó allí el Padre González, un jesuita de alta consideración, el cual introdujo el uso de los *Ejercicios* de Ignacio de Loyola. Allí había ya dos sacerdotes, Hernando Alvarez y el Licenciado Zapata, familiarizados con ellos, y rápidamente se extendió la devota práctica, al favor del obispo y de su provisor Meléndez; nadie que no la siguiese podía ser ordenado u obtener licencia para predicar y oír confesiones, pues el obispo lo puso todo en manos de Alvarez. Al ser trasladado a Córdoba (1562-1571) y posteriormente a Sevillla (1571-1580), continuó favoreciendo a los alumbrados. Fue su sucesor en Badajoz (1562-1568) Juan de Ribera, posteriormente arzobispo de Valencia; al principio se mostró contrario

a ellos, pero consiguieron ganárselo, llegando a serles tan favorable como lo había sido Rojas, especialmente a las mujeres, cuyos trances y estigmas investigó, aprobó y premió. Si algún predicador hablaba contra el alumbradismo, Ribera lo expulsaba. Bajo su protección la secta se multiplicó por toda Extremadura. Cierto que el obispo Simancas, que sucedió a Ribera (1569-1579), no le fue tan favorable, y que su provisor, Picado, acababa de procesar a un cierto número de alumbrados que se habían refugiado en Sevilla bajo Rojas, entre los cuales se encontraba Hernando Alvarez, pero el tribunal de Llerena no intervino, y en conjunto la secta no se vio inquietada.

Es fácil imaginar, por tanto, los obstáculos con que se enfrentó Fray Alonso cuando comenzó su cruzada en 1570. Relata con mucha prolijidad sus trabajos frente a gran oposición, especialmente de los jesuitas, pues tropezó con no pocas dificultades para conseguir que los inquisidores de Llerena interviniesen en el asunto, porque decían que, siendo asunto nuevo y oscuro, requería instrucciones de la Suprema. Cierto que en febrero de 1572 le prestaron cierto apoyo y practicaron algunas detenciones, pero parece que en realidad nada resultó. Deseaba él ir a Madrid y plantear la cuestión ante la Suprema, pero sus superiores, que evidentemente no aprobaban su celo, lo enviaron en octubre de 1572 a Avila a comprar madera, y luego a Usagre a predicar los sermones de Pascua de 1573. Después su prior lo mandó a Arenas por la madera, y fue providencia de Dios que para este asunto fuera menester la intervención del Consejo de las Ordenes Militares, con lo que tuvo un pretexto para visitar Madrid. Allí buscó a Rodrigo de Castro, el que apresó a Carranza, a quien se le quejó de la negligencia e indiferencia de los inquisidores de Llerena y le entregó un memorial con los errores de los alumbrados. En consecuencia, la Suprema mandó buscar los papeles, a la vista de los cuales ordenó la detención de los principales culpables. Fuero detenidos en Sevilla, donde se habían refugiado, Hernando Alvarez, Francisco Zamora y Gaspar Sánchez. Esto sólo tuvo un efecto momentáneo en Extremadura, cuyos alumbrados se alentaban con la esperanza de que sus dirigentes serían puestos en libertad con honor.

Se había proyectado trasladar el tribunal de Llerena a Plasencia, donde se habían comprado casas a tal fin, pero a comienzos de 1574 Fray Alonso protestó ante el Inquisidor Ge-

neral, afirmando que el país estaba lleno de alumbrados, muchos de ellos poderosos, y que las predicaciones hechas contra ellos bajo el patrocinio de la Inquisición se suspenderían caso de realizarse el traslado. Esto determinó una citación. En mayo se presentó ante la Suprema, cuyos miembros quedaron asombrados por sus revelaciones y le pidieron consejo. Urgió girara una visita al distrito el fiscal Montoya, quien había estudiado el asunto y lo comprendía perfectamente, mientras que los inquisidores no entendían los sutiles misterios y distinciones que andaban implicados. Así se dispuso. Montoya comenzó su visita por Zafra, donde el 25 de julio publicó el Edicto de Fe, y otro especial contra el alumbradismo y el quietismo. Al principio se quedó desconcertado al hallar entre los alumbrados nada más que ayunos y disciplinas, oraciones, contemplación, cilicios, confesiones y comuniones, o si aparecían rastros de malas doctrinas, tanto se mezclaban con las palabras de Dios y con los sacramentos que el mal se ocultaba en el bien. Pero Fray Alonso le alentó a investigar la vida y conducta de quienes decían gozar de trances y visiones y estigmas, y entonces resultó evidente que todo era arte de magia, obra de Satán y del infierno. Durante cuatro meses Montoya reunió información y la remitió a la Suprema, la cual ordenó detener con secuestro a cinco personas, cuatro adeptos y una discípula. Hacia fines de diciembre regresó a Llerena, para reanudar la visita en marzo de 1575. Durante el intervalo Fray Alonso fue llamado a Madrid, donde se le ordenó acompañar a Montoya, y los inquisidores recibieron instrucciones de pagarle un sueldo. Al principio se resistieron, pero después le asignaron cuatro reales diarios por cada día en que predicase, pero la Suprema intervino ordenando al receptor que le pagara cierta suma que le permitiera cumplir su cometido. La visita duró de marzo a primeros de noviembre, y se extendió a dieciséis localidades, en las cuales fray Alonso halló grandes errores y pecados, según el mismo nos dice. Desgraciadamente no nos informa de cuáles fueron los resultados prácticos, ni de lo que se hizo con los reos encarcelados el año anterior, y concluye su memorial asegurándonos que los jesuitas y los alumbrados son similares y aun idénticos, lo cual es tan cierto que dudarlo sería gran pecado y ofensa a Dios.

Así fray Alonso, sin riesgo para él mismo, pudo atacar a

los hijos de Ignacio de Loyola en España; en cambio, cometió un fatal error cuando su celo le indujo a llevar la guerra a Portugal. El siguiente año, 1576, dirigió memoriales a las autoridades eclesiásticas portuguesas atribuyendo a los jesuitas todo el alumbradismo que afligía a España: ellos enseñan, dice, que su contemplación de la Pasión de Cristo es recompensada con los más altos dones espirituales, incluso con la impecabilidad, con el corolario de que el desenfreno carnal no sea pecado para el alumbrado, mientras que en realidad sus visiones y revelaciones son obra de demonios, a los cuales controlan ellos gracias a sus artes de hechicería. Por entonces los jesuitas eran un poder dominante en Portugal. El cardenal Enrique, Inquisidor General, transmitió los memoriales a la Inquisición española con el requerimiento de imponerle condigno castigo al audaz fraile. No había hecho otra cosa que predicar abiertamente y urgir repetidas veces a la Suprema, pero se estaba acercando el momento de la anexión de Portugal por la corona castellana, y había que ganarse la volutad del cardenal Enrique. Fray Alonso se vio obligado a retractarse y fue recluido en un convento, pero esto no satisfizo al cardenal, quien pidió su extradición o que la cuestión fuese sometida a la Santa Sede. La oportuna muerte del fraile puso al asunto un final feliz (55).

En España, sin embargo, fray Alonso ejerció una influencia decisiva en las relaciones de la Inquisición con el misticismo, pues con anterioridad a este fallido arranque de celo había tenido la satisfacción de ver cómo la indiferencia del tribunal de Llerena se cambiaba en intensa actividad. Cuando en 1576 predicaba en aquella ciudad, dijo que sabía de personas que bajo apariencia de especial santidad daban rienda suelta a sus apetitos. En esto una imprudente devota llamada Mari Sanz lo interrumpió exclamando: «¡Padre, mejor vida es la déstos, y más sana doctrina que la nuestra!». Al reconvenirla, declaró que el Espíritu Santo la había movido. Peligrosa admisión. Fue encarcelada, y por sus confesiones fueron detenidos tantos cómplices que el tribunal hubo de pedir ayuda. Se envió un inquisidor experimentado, Francisco de Soto, obispo de Salamanca, quien con energía impulsó los juicios hasta que murió el 29 de 1578, envenenado, según rumor general, por su médico, quien en virtud de tal acusación permaneció largo tiempo en prisión. Cuán lejos estaban los sectarios

de imaginar que andaban en el error se ve en que uno de ellos, un zapatero llamado Juan Bernal, obedeció a una revelación que le impulsaba a apelar a Felipe II contra la injusticia perpetrada en Llerena y preguntarle por qué no intervenía y decidía él mismo el asunto, audacia que le valdría seis años de servicio en galeras y doscientos azotes.

Las pruebas presentadas en los procesos muestran los errores ordinariamente atribuidos al alumbradismo con sus trances y revelaciones y algunas aberraciones sexuales irreproducibles. Después de tres años empleados en esta actividad, se celebró un auto el 14 de junio de 1579 en el cual aparecieron, entre otros culpables, quince alumbrados, diez hombres y cinco mujeres. De los hombres, todos menos el infortunado zapatero eran sacerdotes; entre ellos Hernando Alvarez, contra el cual se presentaron nada menos que ciento cuarenta y seis testigos. Muchos eran curas de diversas ciudades y naturalmente las relaciones ilícitas se daban en la mayoría de los casos entre los confesores y sus hijas espirituales. Desde un punto de vista doctrinal su falta al parecer no se consideraba grave, pues ninguno de ellos fue degradado, y las abjuraciones lo fueron por sospecha leve, pero esta benignidad iba acompañada de privación de funciones, servicio en galeras, reclusión y otras penas semejantes, mientras que las multas impuestas ascendieron a un total de mil quinientos ducados y ocho mil maravedís. La infortunada Mari Sanz, que había causado la explosión, expió su imprudencia apareciendo con una mordaza y con condena a prisión perpetua, doscientos azotes en Llerena y otros doscientos en la Fuente del Maestre, su lugar de residencia (56). Por el número de inculpados se puede inferir que este auto no vació las prisiones y que le siguieron otros, pero, si así fue, no tenemos documentos que nos informen de ellos. La impresión causada por el asunto fue amplia y profunda. Escribiendo hacia fines del siglo, Páramo habla de él como algo en que la vigilancia de la Inquisición protegió a España de un serio peligro (57).

Realmente constituye un punto de inflexión en las relaciones de la Inquisición con el misticismo español, cuya persecución empezó a ser uno de sus normales y reconocidos deberes. Ya antes del auto de 1579, la Suprema en carta acordada del 4 de enero de 1578 ordenó a los tribunales añadir al Edicto de Fe una sección en la cual se enumeraban los errores descu-

biertos en los juicios. Consistían en afirmar que la oración mental es de precepto divino y que da satisfacción por todo, mientras que la oración vocal es de importancia trivial; que los servidores de Dios no tienen obligación de trabajar; que no hay que obedecer las órdenes de los superiores cuando compiten con las horas dedicadas a la oración mental y la contemplación; en rebajar el sacramento del matrimonio; en decir que el perfecto no está obligado a realizar acciones virtuosas; en aconsejar no casarse ni ingresar en Ordenes religiosas, ya que los servidores de Dios han de brillar en la vida secular; en sostener promesas de obediencia y hacerlas cumplir con la mayor prolijidad; en sostener que, una vez alcanzado cierto grado de perfección, no se puede mirar a las imágenes santas o escuchar sermones, y enseñar estos errores bajo promesa de secreto (58).

Merece tenerse en cuenta que aquí no aparecen alusiones a éxtasis o trances ni a aberraciones sensuales, como en ulteriores edictos, si bien Páramo, unos veinte años más tarde, en sus frecuentes alusiones a los alumbrados, se extiende especialmente sobre éstos y sobre los peligros que originaban en los confesionarios (59). Que tal peligro no era imaginario lo indica el caso de fray Juan de la Cruz, franciscano descalzo, tan convencido de la verdad de la doctrina de los alumbrados que en 1605 se presentó ante el tribunal de Toledo con un memorial en el cual argumentaba que las prácticas indecentes entre personas espirituales purifica y eleva el alma, dando como resultado el más alto beneficio espiritual si no van acompañadas del deseo de pecar. Pronto fue procesado, y seis testigos afirmaron que ésta era la doctrina que enseñaba. La seducción ordinaria en el confesionario, como más adelante veremos, se trataba con relativa benignidad si el reo admitía que era pecado, pero el error doctrinal era mucho más grave; el desdichado fraile, que sostuvo a lo largo de todo el proceso que sus teorías eran verdaderas, fue castigado con mucha mayor severidad. Se acumularon sobre él humillaciones e incapacitaciones, y recibió un azotamiento circular en un convento de su orden y disciplinas mensuales durante un año, con seis años de reclusión (60).

Pero ya el simple misticismo, aun sin las avanzadas doctrinas del alumbradismo y el quietismo, se iba haciendo para la Inquisición objeto de cada vez más pronunciada hostilidad.

El país se estaba llenando de *beatas revelanderas*, el fervor místico se extendía y amenazaba llegar a hacerse parte de la religión nacional, sin duda estimulado por el creciente culto rendido a sus eminentes ejemplos, pues Santa Teresa fue beatificada en 1614 y canonizada en 1622, y San Pedro de Alcántara fue beatificado en este último año. Cuestiones morales aparte, el místico podía afirmar su independencia en cualquier momento; su teoría resultaba destructiva para la interposición del sacerdote entre el hombre y Dios, y el alumbradismo no era más que una muestra del misticismo. La Inquisición no parece haber sido plenamente consecuente, pero su determinación de contener una corriente que se mostraba tan poderosa se expresó con vehemencia en el juicio contra el Padre Jerónimo de la Madre de Dios por el tribunal de Toledo en 1616.

El padre era sacerdote secular, hijo de Don Sánchez de Molina, quien durante cuarenta y ocho años había sido corregidor de Malagón. Ingresado en la Orden Dominicana, de la que al parecer fue expulsado por su vida irregular, en 1610 se convirtió de su mala vida a causa de una visión, y en 1613, obedeciendo una voz de Dios, se dirigió a Madrid, donde comenzó a prestar servicios en un pequeño hospital dependiente de la iglesia parroquial de San Martín. Sus sermones rápidamente comenzaron a atraer multitudes, incluso a las más nobles damas de la Corte. Su ferviente devoción, la austeridad de su vida, el rigor de sus mortificaciones y la abnegación de sus acciones caritativas le valieron reputación de santo, que él apoyaba con los trances en que habitualmente caía mientras celebrada misa; la credulidad popular le atribuía fenómenos de levitación. No hay prueba alguna de que en esto hubiera hipocresía o impostura; las más rigurosas investigaciones no permitieron descubrir ninguna tacha en su virtud. Todo lo que recibía lo daba a los pobres, incluso sus propias ropas, y los bienes que le fueron secuestrados eran únicamente libros piadosos, rosarios y objetos de devoción. Pronto reunió discípulos a su alrededor, entre los cuales destacaba fray Bartolomé de Alcalá, vicario del convento de Jerónimos. El número de sus penitentes, todos *espirituales*, era grande, y, en general, recibían a diario la comunión y aun con mayor frecuencia. Muchos de ellos tenían revelaciones y eran consul-

tados por los piadosos por estar en directa relación con Dios, de quien recibían respuestas a las peticiones de los devotos.

En todo ello no había más que manifestaciones del fervor devoto propio de la piedad española, pero el 20 de septiembre de 1615 se acusó al Padre Jerónimo de enseñar que el alma puede alcanzar tal grado de perfección que sería de hecho una imperfección hacerle a Dios una petición cualquiera. Esto, que es uno de los refinamientos del misticismo, posteriormente lo estimaron los calificadores como subversivo contra las observancias existentes, ya que los santos están en el cielo en estado de perfección, y si ellos nada pueden pedir a Dios, ¿qué sería de sus sufragios y su intercesión, y cuál la razón del culto y ofrendas dirigidos a ellos? Sin embargo, por entonces el tribunal no hizo sino interrogar a unos cuantos testigos. Probablemente Jerónimo no se hubiera visto perturbado en su provechosa actividad si no hubiese escrito un libro. En su celo místico se creyó inspirado para componer una obra titulada *El discípulo espiritual, que trata de oración mental y de espíritu,* la cual sometió a varios doctos teólogos, cuyas correcciones adoptó. Tuvo considerable circulación en manuscrito, le pidieron que la imprimiera, y entonces él presentó al Consejo Real una solicitud de licencia, pero se le informó que era condición indispensable la previa aprobación del provisor episcopal de Toledo. Enviada a ese eclesiástico y no habiendo recibido respuesta en seis meses, presentó una copia a la Suprema el 20 de octubre de 1615, explicando lo que había hecho y pidiendo fuese examinada: si en ella se encontraba algo opuesto a la fe, estaba dispuesto a corregirlo, pues deseaba que su obra fuese de impecable ortodoxia y estaba dispuesto a sufrir mil muertes en defensa de la verdadera religión.

Esperó unos siete meses, y el 17 de mayo de 1616 aventuró una averiguación ante la Suprema; pero ya un mes antes tres calificadores habían informado desfavorablemente sobre ella, la Suprema había ordenado actuar al tribunal de Toledo, y el 28 de mayo se expidió contra él mandamiento de prisión con secuestro. Una masa de documentos, manuscritos, sermones, ensayos y papeles diversos fue distribuida entre quince calificadores, quienes, como teólogos escolásticos, no se le mostraron bien dispuestos debido a su odio hacia los eruditos. Cumplieron su cometido con avidez y formularon una imponente lista de ciento ochenta y seis proposiciones erróneas,

muchas de ellas máximamente fútiles, mero exponente de su bilis; pero después de todas sus explicaciones aún le quedó un formidable residuo de veinticinco calificadas como heréticas, veintinueve como erróneas, tres como sacrílegas y otras en buen número como escandalosas, temerarias y con sabor a herejía.

A pesar de las doloridas súplicas de su anciano padre, su juicio se prolongó hasta septiembre de 1618: unos veintisiete meses de cárcel, durante los cuales su salud se resintió gravemente. Durante todo este tiempo ni por un instante varió su actitud de abyecta sumisión; arrodillado y llorando suplicaba penitencia y castigo, ya que antes quisiera él verse arrojado al infierno que cometer un pecado o pronunciar algo ofensivo a oídos piadosos. De poco le valió. Se le condenó a comparecer en el auto del 2 de septiembre de 1618 como penitente, abjurar *de vehementi* y retractarse públicamente de una lista de sesenta y un errores. Se le prohibió para toda la vida predicar o confesar o escribir sobre temas religiosos, se le recluyó por un año en un convento que se le asignó, y se le desterró por otros cinco más de Madrid y Toledo; un edicto público le ordenó, además, entregar todos sus escritos. Así, no sólo fue proclamado públicamente hereje, sino que se le deshizo la vida, quedando prácticamente sin medios de subsistencia, y, sin embargo, lo primero que hizo al llegar al lugar de su confinamiento fue escribir humildemente dando gracias a los inquisidores por su benevolencia. Siete meses más tarde recurrió a ellos de nuevo diciendo que se encontraba enfermo y debilitado y había sido sangrado cuatro veces, y por el amor de Dios les suplicaba le perdonasen el resto de su reclusión y le permitiesen cuidar de su padre. No le prestaron atención y ya no sabemos más de él.

Para nosotros el interés del caso estriba no tanto en la crueldad con que el majado junco fue quebrado, cuanto en que testimonia la silenciosa revolución de la Iglesia española con respecto al misticismo. En las sesenta y una proposiciones condenadas había una o dos verdaderamente merecedoras de censura, siendo la más peligrosa la atribuida a los begardos: que el alma que alcanzó la perfección goza del espíritu de libertad, volando a voluntad sin leyes ni normas, y que en este estado Dios le concede el poder de hacer milagros. Otra, según la cual la devoción a las imágenes, los rosarios, los ben-

ditos abalorios, etc., son error tan grande que las almas estancadas en ellos no pueden alentar esperanza de salvación, apenas es más que una exageración de los preceptos de Francisco de Osuna y Juan de la Cruz. La mayoría de las proposiciones condenadas eran simples lugares comunes de los grandes místicos del siglo XVI: que el alma que alcanzó la perfección goza de paz absoluta, pues los apetitos y pasiones descansan y la carne de ninguna manera contradice ya al espíritu; que los trances son el más alto de los dones de Dios; que el supremo grado de contemplación se hace habitual, y entonces el alma puede ponerse a voluntad en la presencia de Dios; que en el trance se puede ver a Dios; que el alma llegada a la perfección sólo debe pedir que se haga la voluntad de Dios. Otras condenas iban dirigidas contra las pretensiones de inspiración y revelación, contra la suspensión de las facultades en la oración mental, contra la unión con Dios, meta de todos los místicos. En resumen, era ésta una condena de las doctrinas y prácticas que durante siglos habían sido reconocidas por la Iglesia como manifestaciones de la más excelsa santidad. Si Francisco de Osuna, Luis de Granada, San Pedro de Alcántara, Santa Teresa, San Juan de la Cruz y sus discípulos hubiesen sido juzgados con la misma medida, hubieran compartido la suerte del Padre Jerónimo, salvo que sus convicciones los hubiesen llevado a rehusar la sumisión, en cuyo caso hubieran sido quemados (61). Esto se demostró en Valladolid cuando, en 1620, Juan de Gabana, sacerdote de San Martín de Valverri, y Gerónima González, una viuda, fueron procesados por misticismo. El murió en prisión, contumaz hasta el final, y fue debidamente quemado en efigie el año 1622. Ella era menos firme; se votó su reconciliación, pero la Suprema ordenó su tortura, de la que escapó muriendo, y fue reconciliada su efigie (62).

Pero el culto místico había penetrado demasiado profundamente en los modales religiosos de España para poder desarraigarlo fácilmente, ni la Inquisición estaba en condiciones de mantenerse consecuentemente. Así, mientras el Padre Jerónimo fue duramente tratado por escritos inéditos, el mínimo fray Hernando de Caldera pudo publicar en 1623 sin ninguna perturbación su *Mística Teología,* quizá el más demencial de los tratados místicos. Presentado en forma de frases pronunciadas por Cristo en primera persona, enseña el alum-

bradismo y el quietismo del género más exaltado. El intelecto ha de quedar en suspenso y la voluntad abandonada a Dios, quien hace con ella lo que le place, infundiéndole divina luz y admitiéndola al conocimiento de los misterios divinos. Las tentaciones lúbricas, si nacen de la carne, hay que vencerlas con mortificaciones; si del orgullo, con humildad; si son pasivas, con paciencia y resignación, pues Dios, que las envía, las suprime en el momento adecuado y con gran beneficio para el alma (63). No se encontrará doctrina más peligrosa en Molinos; pero, a pesar de que una traducción de la obra apareció en Roma en 1658, no fue condenada ni allí ni en España.

Por entonces se desató en Sevilla una tormenta que le permitió a la Inquisición perfilar su actitud definitiva con respecto a los inclinados al misticismo. Ya hemos visto cómo florecía allí bajo el patrocinio del arzobispo Rojas; la persecución de Extremadura, al parecer, no se extendió a Andalucía, de modo que allllí prosperó sin restricción. Mientras el Padre Jerónimo esperaba su condena en Toledo, un personaje mucho más extravagante gozaba del culto de los votos de Sevilla. Un sacerdote llamado Fernando Méndez tenía especial reputación de santidad: cuando oficiaba misa, caía en trances y lanzaba terribles bramidos; enseñaba a sus discípulos a implorar su intercesión, como si ya fuese un santo de los cielos; trozos de sus vestidos eran guardados como reliquias; reunía una congregación de beatas y después de la misa en su oratorio se quitaban los vestidos y bailaban con indecente ardor embriagadas de amor de Dios. A algunas de sus penitentes les imponía como penitencia levantarse las faldas y mostrarle sus vergüenzas. Sus discípulos no procedían sólo de las clases inferiores, pues sabemos que no menos de treinta coches pudieron ser contados una mañana ante la puerta del convento franciscano en el que se había retirado (64).

Este histérico contagio se propagó por la ciudad de Sevilla, afectando a una parte considerable de la población. Nada se ocultaba y evidentemente tampoco había idea alguna de que todo eso implicase sospecha de herejía o de alguna manera se apartase de la ortodoxia. Un especial grupo de místicos, conocido como la Granata, celebraba sus reuniones en la capilla de Nuestra Señora de La Granada bajo sucesivos directores espirituales durante largo tiempo, sin excitar animadversión ni provocar la interferencia de la Inquisición (63).

Pero cuando el autoritario Pacheco asumió en 1622 el cargo de inquisidor general, se apresuró a ordenar al tribunal de Sevilla que investigase e informase acerca de las extravagancias místicas que tenían lugar en la ciudad. No podía resultar difícil recoger amplios materiales de condena de acuerdo con las nuevas normas. En consecuencia, se publicó un especial Edicto de Gracia el 9 de mayo de 1623 otorgando los acostumbrados treinta días durante los cuales quienes se sintiesen culpables podrían denunciarse a sí mismos y a sus cómplices y serían admitidos a absolución con penitencia saludable y sin confiscación ni incapacitaciones que afectasen a sus descendientes. Para que todos pudiesen saber en qué consistían estas nuevas herejías, el edicto incluía una lista de setenta y seis errores atribuidos a los alumbrados, la cual representa un avance con relación a 1578 al condenar el misticismo en general y atribuirle diversas malas prácticas adicionales. Se hacía la más completa condenación de creencias comunes a todos los místicos, que tan frecuentemente merecieron canonización: que su temblor, ardor o desmayos son signo de gracia y del influjo del Espíritu Santo; que puede alcanzarse un nivel de perfección en el que pueden ver la Divina Esencia y los misterios de la Trinidad, y que en esta fase la gracia paraliza todas las facultades; que son gobernados directamente por el Espíritu Santo en lo que hacen o dejan de hacer; que en la fase de unión con Dios la voluntad queda sometida; que en los trances Dios es claramente visto en su gloria; que la oración mental hace superflua cualquier otra acción; que los otros deberes, tanto religiosos como mundanos, pueden abandonarse para dedicarse plenamente a esta suprema devoción.

Además de éstos, se hacía enumeración de los errores generalmente atribuidos a los alumbrados con mayor o menor fundamento: impecabilidad, elevación de la oración mental a dignidad de sacramento, comunión con más de una forma, cohabitación promiscua entre los elegidos, considerar meritorias las acciones impúdicas del confesionario, enseñar a las viudas a rehusar la cohabitación, obligar a las jovenes a hacer voto de castidad o meterse monjas, exigir voto de obediencia al director espiritual, soplar en la boca de las mujeres penitentes para comunicarles el amor de Dios, violar el sigilo sacramental de la confesión, decir que los perfectos tienen

poder de absolver incluso en los casos reservados, enseñar que quienes siguen estas doctrinas se librarán del purgatorio y que muchos que las rechazaron volvieron para suplicar absolución, y entonces se les da un *Evangelio* y se los ve volar a los cielos. Según un artículo, era ordinario que entre los devoto por lo menos uno se jactara de llevar los estigmas, de hablar con Dios y de vivir exclusivamente del sacramento, mientras que un apartado que exige la entrega de todos los estatutos e instrucciones de sus congregaciones y asambleas demuestra que estaban organizados en asociaciones más o menos formales (66).

La descarada usurpación de poder de esta declaración fue enérgicamente denunciada por Juan Dionisio Portocarrero en un informe presentado al arzobispo Pedro de Castro y Quiñones. Se le había hecho un brutal desacato, dejándole en la ignorancia, aunque era sabido que se preparaba un edicto cuyo carácter se ocultó con todo cuidado hasta que de repente se publicó en todas las iglesias. Los inquisidores no podían resolver casos sin la participación del Ordinario, mientras que aquí habían sido juzgados y las partes admitidas a reconciliación sin contar para nada con la autoridad episcopal. Análoga usurpación de funciones se mostraba en la definición de las herejías, facultad de la Santa Sede y de los Concilios Ecuménicos, pero no de la Inquisición. Ningún Concilio Ecuménico podía hacer más de lo que el inquisidor general había hecho al definir esos setenta y seis errores. Decir que tales errores estaban ampliamente extendidos por Sevilla, no sin falta de quienes los permitían, y hacerlo sin pedirle al arzobispo que explicara la situación de su rebaño, era condenarlo sin oirlo. Estas setenta y seis proposiciones tenían el carácter de cuestiones de fe, aunque muchas de ellas eran más bien cuestiones de disciplina que correspondían al ordinario, a pesar de lo cual todas estaban reservadas a la Inquisición. Por otra parte, el inquisidor general carecía de competencia para decidir la controvertida cuestión de si el poder otorgado a los obispos para absolver de herejía secreta había sido anulado por la bula *In Coena Domini.* Portocarrero procedía a examinar a continuación una por una buena parte de las proposiciones condenadas, y mostraba que algunas de ellas expresaban las enseñanzas de la Iglesia aceptadas, mientras que muchas quedaban al margen de la Inquisición, ya que ninguna

relación tenían con la fe; otras simplemente las omitía por ininteligibles. Urgía al obispo a vindicar tranquilamente su jurisdicción, sin causar escándalo, y a que el edicto fuese examinado y cualificado por hombres doctos, no dominicos, pues éstos habían originado todo: la verdad era que los místicos inculpados en su mayoría estaban bajo la dirección de franciscanos y jesuítas, y en el enconado odio entre las órdenes, los dominicos habían exacerbado el conflicto a fin de herir a sus rivales (67).

Por supuesto, el pobre arzobispo, anciano, que murió en diciembre de aquel mismo año, nada hizo. El edicto se publicó el 4 de junio y de nuevo el 11 del mismo mes, y entonces los círculos más piadosos de Sevilla se vieron repentinamente encausados por herejía. El misticismo había llegado a estar de moda, especialmente entre las mujeres, de las clases más aristocráticas a las más bajas, e inmediatamente corrieron a obtener el perdón prometido dentro de los treinta días. Una carta fechada en Sevilla el 15 de julio dice que un inquisidor se había instalado con un secretario en San Pablo (la iglesia dominicana en la que se celebraban los autos de fe), comiendo y durmiendo allí, y en servicio desde las 5 de la mañana hasta las 10 de la noche con una sola hora para las comidas, pero que no podía atender ni aun a la vigésima parte de los solicitantes, por lo que debían concederse otros treinta días. En esto sin duda hay exageración, pero otro documento pone el número de los inculpados en 695 (68). Por supuesto, no había herejía intencional ni herejes pertineces, aunque sí impostores que se habían aprovechado de la credulidad del pueblo y su amor a lo maravilloso. Sin embargo, era necesario un auto de fe para confirmar la impresión: se celebró el 30 de noviembre de 1624, y en él aparecieron once alumbrados, pero ocho de ellos impostores reconocidos. De los tres restantes, uno era el padre Fernando Méndez, quien al morir había distribuido sus ropas y sus virtudes entre sus discípulos; no se decretó castigo especial contra su memoria, pero se mostró su efigie en el auto, sus revelaciones, trances, visiones y profecías fueron declaradas ficticias, y sus discípulos obligados a entregar los objetos que guardaban como reliquias. Otro, un esclavo mulato llamado Antonio de la Cruz, quien unía a su misticismo algunas no autorizadas especulaciones acerca del poder de Satanás; se libró con abjuración *de levi* y privación

de los sacramentos excepto en Pascua, Pentecostés y Navidad. El tercero, Francisco del Castillo, un sacerdote cuyos trances eran tan frecuentes e incontrolables que incluso le sobrevenían cuando estaba comiendo; estaba al frente de una congregación y se jactaba de que sus miembros se salvaban todos y de que por medio de él sería reformada la Iglesia, estando él poseído del espíritu de Jesucristo y sus discípulos del de los Apóstoles, todo lo cual no le impedía mantener relaciones indecorosas con sus penitentes. Fue condenado solamente a abjuración *de levi*, suspensión de confesión a perpetuidad y reclusión durante cuatro años en un convento con destierro de Sevilla (pena normal, como veremos, para la solicitación *ad turpia* en el confesonario) con advertencia de castigo más severo si no abandonaba sus visiones y revelaciones (69).

Evidentemente la finalidad del edicto había sido más intimidar que castigar. Pero pocos castigos ejemplares se consideraron necesarios, y la blandura de las penas impuestas en ellos revela el reconocimiento de que estas llamadas herejías no habían sido consideradas culpables anteriormente. Bastaba con hacer un impresionante alarde de reprobación del misticismo sin severidad innecesaria.

Pero Sevilla no quedaba limpia todavía de la infección. En un auto celebrado unos dos años más tarde, el 28 de febrero de 1627, comparecieron dos conspicuos místicos: el maestro Juan de Villalpando, sacerdote encargado de una de las parroquias de la ciudad, y la madre Catalina de Jesús, una beata carmelita. A pesar de Edicto de 1623, Villalpando había mantenido una congregación de ambos sexos que prácticamente le obedecía en todas las cosas, temporales y espirituales. No menos de doscientas setenta y cinco proposiciones erróneas fueron presentadas como acusación contra él y se le exigió que se retractase de veintidós artículos. Se le suspendió de sus funciones sacerdotales, fue recluido por cuatro años en un convento y posteriormente se le confinó en la ciudad de Sevilla, imponiéndosele una multa de doscientos ducados. La madre Catalina había estado enferma de amor de Dios durante treinta y ocho años, y su prolongada existencia era considerada un milagro por sus numerosos discípulos, quienes guardaban como reliquias cualquier cosa que ella hubiese tocado. Se la acusó de relaciones indecorosas con un sacerdote —probablemente Villalpando— quien la veneraba como su guía y maestra;

era una teorizadora, pues se le obligó a entregar sus escritos, tanto manuscritos como impresos. En virtud del testimonio de ciento cuarenta y ocho personas, fue condenada a reclusión por seis años en un hospital, donde debía sostenerse con el producto de su propio trabajo (70).

Se manifiesta así una creciente severidad, pero un ejemplo todavía más disuasorio se dio en 1630 con un auto en el cual ocho alumbrados, según se nos dice, fueron quemados vivos y seis en efigie. Hubo también sesenta reconciliaciones, algunas de las cuales, sin duda, fueron por la misma herejía (71). No conocemos otros detalles de este auto, salvo que Bernino caracteriza estas víctimas como obstinadas. Es posible que fuesen relapsas; pero, como ya hemos visto, las abjuraciones habían sido por sospecha leve, que no acarreaba relajación por relapso. Sea como fuere, el asunto parece indicar que el alumbradismo era ya considerado entonces herejía formal, y no mera sospecha, y que la pertinacia traía aparejada la pena de hoguera.

De hecho la obstinación convierte en herejía formal lo que de otro modo se consideraría sólo sospecha leve, ya que implica desobediencia a las decisiones de la Iglesia. Así se comprueba en un interesante examen de toda la cuestión por un inquisidor hacia 1640. Describe las pruebas que se suelen presentar contra los alumbrados confesores y predicadores, de que enseñan sensualidad bajo capa de mortificación. Algunos sostienen que los tactos indecentes y el acostarse con una mujer son meritorios, por pisoteo del diablo y vencimiento de la tentación; y otro tanto ocurre con hacer que la penitente se desnude y permanezca en pie ante una pared con los brazos extendidos, y otros detalles que es mejor omitir. También se enseña que la obediencia es mejor que el sacramento y que excusa lo que de otro modo sería malo, o que Dios les ha revelado a ellos que tales cosas no son pecado, o que se han de seguir los impulsos íntimos de hacer o no hacer cualquier cosa. Nos dice que tales personas se encuentran recluidas en la cárcel secreta, sin secuestro, aunque, si hay sospecha de herejía, debe haberlo. Si, como generalmente ocurre, confiesan estas creencias, pero diciendo, para conseguir atenuación, que se dejaron arrastrar a ellas por irreflexión o ignorancia sin error en su fe, y si son sacerdotes o frailes, se lee la sentencia en la cámara de audiencia y el castigo es el mismo que para solici-

tación en el confesonario, es decir, reclusión en un monasterio por varios años y privación de la facultad de confesar. Pero si esta mala doctrina ha causado mucho daño, como en el caso de Llerena, comparecen en un auto público para que les sean impuestos varios años de servicio en galeras y, si son sacerdotes que tienen propiedades, se les multa a discreción.

En caso de obstinación y repulsa de los argumentos de los teólogos designados para razonar con ellos, había aplazamiento por varios meses a fin de dar tiempo a la conversión, como ocurrió en Logroño con cierto sacerdote y en Valladolid con un fraile. El sacerdote enseñaba a sus penitentes mujeres que no había pecado en besos ni en tactos indecentes, como tampoco en acostarse con ellas siempre que no se llegase a consumar el acto. El revocó repetidamente y osciló entre sumisión y obstinación, pero al final fue convicto y compareció en un auto público, abjuró *de vehementi,* fue degradado verbalmente con cinco años de galeras y otros diez de destierro, y además privado de confesar a perpetuidad. Si el reo era impenetrable a los razonamientos y no abandonaba los errores de fe, debía ser tratado como hereje y relajado incluso en el caso de que negase la intención. Hubo uno que abjuró *de vehementi* y luego fue relapso. Su Orden alegó que estaba loco, pues era persona de alta reputación por su virtud y saber; se le impuso una penitencia secreta, pero tan severa que ya nunca más se sabría de él (72).

De este examen se desprende que la posición extrema adoptada por Pacheco no se mantuvo y que se toleraba el simple misticismo siempre que no estuviese complicado con las locuras del alumbradismo, especialmente en cuanto a las relaciones entre los sexos. En realidad la actitud de la Inquisición no fue en absoluto uniforme, pues hubo tiempos en que místicos inocuos podían gozar en paz de la veneración de sus discípulas, pero si había escándalo o impostura o algún motivo ulterior, se les perseguía. Uno de estos casos fue el de fray Francisco García Calderón, a quien ya hemos visto en relación con el caso de las monjas de san Plácido y el marqués de Villanueva, en 1630 (vol. I, p. 751). Contemporánea suya fue doña Luisa de Colmenares, conocida por el pueblo como madre Luisa de Carrión, monja del convento de santa Clara de Carrión de los Condes, la cual a la edad de setenta años ya había pasado cincuenta y tres en el claustro. No era en rigor una alumbrada,

sino una mística del tipo de santa Teresa. Su caso es significativo por mostrar lo generalizada que estaba la atribución de poderes sobrenaturales a seres favorecidos por Dios, el gran provecho con que podía ser explotada esta credulidad si astutamente manipulada, y lo efectivamente que podía intervenir la Inquisición aun frente a la más intensa oposición popular. No hay razón para suponer que la madre Luisa fuese conscientemente una impostora; era simplemente una mujer ignorante y anciana, hipnóticamente habituada a trances y visiones como tantas otras, y la Orden Franciscana a la que pertenecía vio en ella una posibilidad de lucro de la que sacó el mayor partido. Felipe IV la veneraba y los papas mantenían correspondencia con ella. Había inmensa demanda de objetos santificados por su contacto (cruces, rosarios, imágenes del Niño Jesús y otras bagatelas semejantes) cuya venta daba grandes rendimientos: entre ellos y las ofrendas de los peregrinos se dice que la orden ganó doscientas mil coronas, y esperaba ganar mucho más si pudiese conseguir su canonización una vez muerta.

Repentinamente la Inquisición decidió en 1635 realizar una investigación sobre ella. Nada excepcional había en su vida, salvo su éxito, y bajo la dirección franciscana había sabido eludir los errores condenados por el Edicto de Pacheco. El motivo de la investigación está oscuro. La hipótesis con más probable fundamento es la de que los enemigos del conde-duque de Olivares, a favor de la moda de la época, intentaron utilizar con fines políticos la inmensa veneración popular de que ella era objeto. Sin embargo, hubo significativa cautela en los preliminares. Juan Santos, inquisidor decano de Valladolid, recibió orden de interrogarla, y entonces, pretestando una visita al obispo de Palencia, de camino se detuvo quince días en Carrión. No era difícil complicar a una indocta monja en especulaciones teológicas erróneas, y pronto se siguió su mandamiento de prisión. La metieron en un carruaje con una pariente de uno de los inquisidores, pero su viaje a Valladolid se convirtió en una procesión triunfal. Una columna luminosa, que se transformaba en cruz, fue vista en el cielo; por todas las partes se agolpaba la población en masa, y la precaución de entrar en Valladolid de noche fue inútil, pues las multitudes eran tan grandes que resultaba difícil guardarla, debido a que la muchedumbre se esforzaba por acercarse a

arrancarle algún trozo de su vestido como talismán. Se albergó en el convento de agustinas, donde fue objeto de la veneración de las monjas, las cuales afirmaron que estaba destinada a ser la santa más gloriosa de los anales de la Iglesia. Pero se observó que ya no tenía éxtasis, aunque en Carrión los experimentaba diariamente y se celebraban haciendo tocar el órgano, a lo cual acudían todos a verla.

Los franciscanos asumieron oficialmente su defensa. La población de Valladolid, con el obispo al frente, se mostró tan decididamente a su favor que el tribunal dudó, y la Suprema hubo de enviar un comisario especial, que no fue otro que nuestro viejo conocido Juan Dionisio Portocarrero, al que después se le premiaría con el obispado de Guadix. Era fácil hacerla convicta de herejía, pues era tonta e ignorante,llena de vanagloria y simple instrumento en manos de los frailes rapaces que la venían explotando. Circulaban papeles firmados por ella en los cuales declaraba haber visto la Divina Esencia, estar confirmada en gracia, haberle quitado Cristo, a los seis años de edad, su corazón de carne y habérselo sustituido con el suyo propio, haberle dado una manzana del paraíso por la cual permenecería inmortal hasta el día del Juicio en que acompañaría a Enoch y Elías en la guerra con el anticristo, ser Dios quien la sostenía sin alimentarse, y muchos cosas más que testifican la increíble credulidad del pueblo y la audacia sin escrúpulos de los frailes. Sometida a examen, declaró que había visto la Divina Esencia, pero demostró total ignorancia de la doctrina ortodoxa de la Trinidad y dijo mil locuras, entre ellas una revelación de Dios de que todos los que poseían sus cruces, rosarios, medallas u otros objetos de devoción se salvarían incondicionalmente y podían descansar en la seguridad de su predestinación.

La prevista condenación estuvo precedida de un edicto del 23 de octubre de 1636 exigiendo la entrega de todas las cartas, retratos, cruces, rosarios, etc., tan numerosos que en pocos días el cura de la parroquia de san Miguel llenó con ellos una habitación. La pobre vieja decrépita estaba ciega, desdentada y consumida por una vida de histerismo; el choque de tantas experiencias era demasiado fuerte para su débil vitalidad, y falleció en noviembre. Por supuesto, esto impidió su juicio, y el tribunal se encolerizó justamente al saber que el obispo la había enterrado sin su permiso. Cuando se le

pidió que respondiese de esto, amenazó con un levantamiento popular, pero el tribunal se mostró firme: exhumó el cadáver, comprobó su identidad, y después la Suprema ordenó una segunda exhumación y el enterramiento bajo su autoridad.

Parece que nunca se dictó una sentencia formal. Los franciscanos hablaron de apelar al papa, pero sólo consiguieron hacer reir. La madre Luisa había dejado de tener importancia. Pero que sus devotos no habían dejado de sentir veneración por ella se pone de manifiesto en que la Inquisición prohibió en 1638 toda discusión sobre el caso. En 1643 se le confió a Arce y Reynoso junto con el de san Plácido, y en 1644 se dijo que lo estaba impulsando con energía, pero probablemente lo dejó caer por prudencia en el olvido sin llegar a ninguna conclusión. A pesar del edicto inquisitorial, sin embargo, no todas sus cruces fueron entregadas y se siguieron teniendo por enriquecidas con indulgencias, pues las encontraremos condenadas por la Congregación Romana de Indulgencias todavía en 1668 y de nuevo en 1678 (73).

A no ser por el presumible motivo político que determinó su procesamiento, puede creerse que la madre Luisa hubiera sido incluida en el catálogo de los santos. Su vida no fue más extravagante que la de su contemporánea, la bienaventurada María Ana de Jesús, una madrileña nacida en 1565 y muerta en 1624. Pertenecía a la Orden de la Merced. Su biografía fue escrita en 1673 por fray Juan de la Presentación, historiador oficial de Felipe IV, quien nos informa que, siendo niña de pecho, ya daba pruebas de su futura santidad, a la edad de cuatro estaba constantemente en oración, y a los seis tenía éxtasis, visiones y revelaciones. Ella misma decía que su alma estaba ordinariamente iluminada por Dios, quien le expresaba su voluntad de manera inconfundible. Los trabajos para su canonización comenzaron poco después de su muerte, y se renovaron a intervalos hasta que fue beatificada en 1783 (74). Otra contemporánea de María Ana de Jesús fue de Perú, la conocida como «la azucena de Quito», nacida en 1618 y muerta en 1645. También sus milagros comenzaron ya antes de su nacimiento, y empezó a mortificar su carne rehusando mamar antes de mediodía. En vano, en su humildad, pedía le fuese negado el favor de las visiones y los milagros. Los trabajos para procurar su canonización se iniciaron ya en 1670, pero hasta 1850 no fue beatificada por Pío IX (75).

Estos santos místicos,con su directa comunicación con Dios, tuvieron una influencia que nosotros difícilmente podemos hoy valorar. Habían llegado a ser tan numerosos y sus revelaciones eran tan espontáneamente aceptadas que España se vio envuelta en una atmósfera de misticismo en la que la guía divina era más buscada que los consejos de la sabiduría humana. Olivares pudo muy bien temer cualesquier declaraciones adversas de la madre Luisa, pues su caída, en 1643, fue precipitada por las visiones de que gozó don Francisco de Chiribaga, aunque el jesuíta padre Galindo, quien estaba interesado en darlas a conocer, fue encarcelado por sus superiores por actuar sin su permiso (76). Cuando en esta época los asuntos de la monarquía española estaban en su reflujo más bajo, constituye una curiosa revelación de los impulsos bajo los cuales era gobernada el hallar a Felipe IV quejándose de las perplejidades en que le sumían las visiones que le traían los frailes. Este asunto de las revelaciones, dice, es tal que requiere mucha consideración, en especial cuando se le indica que Dios le ordena castigar a quienes le han rendido buenos servicios y elevar a aquéllos cuyos métodos no les han valido buena reputación. Todo lo que falta para completar este cuadro de irracional superstición culmina en el hecho de que estas palabras van dirigidas a otra mística a la que recurre por guía e intercesión con Dios para que le envíe su luz (77).

María de Jesús, comúnmente conocida como madre María Jesús de Agreda, a quien así se dirigía Felipe en busca de consejo, estaba demasiado afianzada en el favor regio para verse amenazada por la Inquisición; a pesar de este favor, sus revelaciones fueron rechazadas por Roma, lo que proporciona otro ejemplo de la dificultad de distinguir entre santidad y herejía. Sor María practicaba oración mental desde que tenía uso de razón, y estaba en constante comunicación con Dios, la Virgen y los ángeles (78). Su fama llenaba el país, y sus voluminosos escritos, que pretendía estaban inspirados, aún forman parte de la literatura de devoción de los fieles. De tal modo conquistó la confianza de Felipe que éste hizo de ella su principal consejero: durante veintidós años, hasta su muerte en 1665, cuatro meses antes de la suya propia, mantuvo constante correspondencia con ella. Su influencia era casi ilimitada, aunque parece que nunca abusó de ella; su consejo era generalmente

prudente, y nunca buscó ella enriquecer el empobrecido convento de Agreda del que era superiora.

Con todo el poder de la Orden Franciscana y de la Corte española para sostener sus pretensiones a la santidad, la canonización de tal personaje parecería cosa natural, y así hubiera sido, sin duda, si no hubiese dado a conocer sus revelaciones por escrito. Si podían dar satisfacción al apetito de la piedad española, tan nutrida de mística extravagancia, no conmovieron en cambio el sereno juicio del resto del mundo católico. A pesar de su divina inspiración, su *Letanía y nombres misteriosos de la Reina del Cielo* y su *Mística Ciudad de Dios* fueron condenadas en Roma; el decreto relativo a la última fue fijado en las puertas de San Pedro el 4 de agosto de 1681. *La Mística Ciudad* era altamente popular en España, y a instancias de la Corte española fue suspendida su prohibición. La Inquisición se aprovechó de esto en 1686 para promulgar un decreto permitiendo su circulación, ante lo cual naturalmente la Congregación del Indice se sintió ofendida, y en 1692 el decreto papal de condenación apareció incluido en el apéndice al *Indice* de Inocencio XI, a pesar de lo cual el libro fue formalmente permitido por la Inquisición española (79). Cuando en 1695 apareció en Francia una traducción del padre Thomas Croset, la Sorbona la condenó en decreto del 27 de septiembre de 1696 por contener proposiciones contrarias a las normas de modestia eclesiástica y muchas fábulas y sueños de los evangelios apóscrifos, que expondrían el catolicismo al desprecio de los herejes (80). La Corte española se esforzó con el mayor empeño por conseguir una renovación de la suspensión y finalmente triunfó, de modo que se omitió el libro en el *Indice* de Clemente XI de 1716. Posteriormente, en 1729, la cuestión fue planteada de nuevo, y entonces, tras un largo debate, fue permitido el libro, aunque el doctor Eusebius Amort nos dice que en 1735 le fue mostrado en Roma un decreto de Benedicto XIII renovando la prohibición y afirmando que su retirada había sido obtenida de manera fraudulenta; sin embargo, el libro ya nunca más volvería a aparecer en el *Indice* (81). Una lucha similar se libró en torno a la *Letanía,* que todavía se incluyó en 1716 en el *Indice* de Clemente XI y en el primero de Benedicto XIV en 1744, pero desaparecería en todas las ediciones posteriores (82). Menos afortunado había sido el persistente esfuerzo por procurar la canonización de la madre María, mo-

tivando un decreto papal de 27 de abril de 1773 que prohibía todo procedimiento futuro sobre el caso. Ello no obstante, León XIII ordenó el 10 de marzo de 1884 a la Congregación de Ritos estudiar en secreto si tal prohibición podía ser removida. Sugerir tal discusión casi equivalía a prejuzgarla afirmativamente, pero antes de llegar a una decisión, por casualidad se publicó en el *Deutscher Merkur* del 29 de diciembre de 1889 toda la historia secreta del caso, lo que probablemente puso fin, al menos por ahora, a la perspectiva de incluir en el catálogo de los santos a una mujer cuyas revelaciones habían sido repetidamente condenadas como ilusorias o procedentes de Satanás.

Aunque, como veremos, la peste de las *beatas revelanderas* e impostores más o menos conscientes siguió afligiendo al país, los casos reconocidos como alumbrados fueron relativamente pocos durante el resto del siglo XVII. En unas actas de Toledo que comienzan en 1648, el primero se presentó en 1679, cuando fue convicto el franciscano fray Francisco de Toledo. Su falta fue tratada como herejía formal, que exigía reconciliación, y la pena fue extremadamente severa. Recibiría disciplina circular en su convento, quedaría confinado en una celda durante dos años, y durante otros dos más estaría recluido, tiempo durante el cual se ocuparía en obras de humildad. Además quedaba suspendido de órdenes a perpetuidad, privado de voto activo y pasivo, y reducido al estado laico. Posiblemente a éste o algún otro movimiento en el cual participó fray Francisco se refiere Miguel Molinos en una carta del 16 de febrero de 1680 al general de los jesuítas, Oliva, diciéndole que cuando en 1679 Satanás intentó revivir la secta de los alumbrados en España, y ellos se le acercaron, él dio una una opinión tan contraria a sus locuras que los atemorizó y contuvo el intento (83).

Mientras España se ocupaba así en combatir el misticismo, Roma permanecía relativamente indiferente, pues en Italia no había llegado a convertirse en una manía popular que hubiese que suprimir, aparte de las extravagancias inmorales a que a veces conducía. En el Edicto de la Inquisición que exige la denuncia de todas las faltas sujetas a su jurisdicción, no se hace mención del misticismo ni del alumbradismo (84). Los

ampulosos infolios de los escritores que tratan del Santo Oficio: Carena, Del Bene, Lupo, Dandino, guardan silencio en cuanto a sus excentricidades. Sin embargo, ciertamente no eran desconocidas del Santo Oficio romano, que trataba de ellas cuando le llegaban informes. Ocasionalmente era incluido en el *Indice* algún libro demasiado extravagante por sus enseñanzas (85). El cardenal Scaglia (+ 1639), miembro de la Congregación de la Inquisición, en su pequeño manual de práctica, que circuló sólo en manuscrito, al tratar de las perturbaciones acostumbradas en los conventos de monjas, dice que por flaqueza mental, vanagloria o ilusión, con frecuencia pretenden las monjas tener visiones y revelaciones celestiales y comunicación con Dios y con los santos, y entonces, si el confesor tiene imprudente inclinación al espiritualismo, pone sus declaraciones por escrito, y si es docto, las defiende, muchas veces con proposiciones punibles por la Inquisición. A veces, añade, hay implicaciones de sensualidad, llegándose a la afirmación de que los actos carnales no son pecaminosos sino meritorios cuando, si el confesor desea aprovecharse de la situación, trata de probar que son lícitos con revelaciones y falsas doctrinas. Casos de este género se presentaban en el Santo Oficio, y entonces los sacerdotes que así se justificaban resultaban merecedores de las penas contra la herejía. Tales casos se daban asimismo entre mujeres que pretendían ser espirituales y sus confesores, quienes les enseñaban eso aun sin revelaciones ni visiones, llevando a sus hijas espirituales a creer que éstos son actos de mérito y mortificación (86).

Bernino nos dice que a comienzos del siglo XVII el alumbradismo estaba ampliamente difundido por Italia, donde las abjuraciones impuestas por la Inquisición eran frecuentes, pero probablemente ésta es una de las exageraciones no escasas entre los heresiólogos (87). Un caso bien caracterizado, sin embargo, asombró a Florencia en 1640 cuando el canónigo Pandolfo Ricasoli, miembro altamente respetado de la noble casa de los Barones de Trappola y hombre de amplia formación intelectual y espléndida fortuna, fue detenido junto con su principal cómplice Faustina Mainardi, su hermano Girolamo y el maestro Serafino de Servi, el doctor Carlo Scalandrini, el sacerdote Giacomo Fantoni, Andrea Biliotti, Francesco Borgeschi y otros dos más, Mozzetti y Cocchi. Estaban también implicadas algunas monjas de santa Anna sul Prato, pero, si

fueron procesadas, no se permitió que llegase a conocimiento del público. Parece que formaban un corrillo de alumbrados a los que Ricasoli enseñaba que cualquier clase de actos indecentes conducen a la purificación si se cometen con la mente fija en Dios; pretendían tener relaciones especiales con los cielos y encontrarse libres de pecado en todo lo que hiciesen a la mayor gloria de Dios. La cosa duró ocho años, pero se extendieron rumores que acabaron llegando hasta la Inquisición, y entonces Ricasoli se presentó y se denunció a sí mismo con expresiones de contrición. Se celebró un público *atto di fede* el 28 de noviembre de 1641 en el gran refectorio del convento de santa Croce en presencia del gran duque, el cardenal de'Medici, el nuncio, y otras notabilidades. Uno de los reos, Serafino de'Servi, había fallecido en la prisión y apareció en efigie, y el resto abjuró *de vehementi*. Ricasoli, Faustina y Fantoni fueron condenados a prisión perpetua irremisible, otros a prisión con privilegio de poder pedir perdón, y dos, Cocchi y Borgeschi, tuvieron un *atto di fede* privado y fueron confinados en la prisión de Stinche a voluntad de la Inquisición. Ricasoli, cuando se lo llevaban, declaró haber actuado loca e ignorantemente y pidió perdón al pueblo por el escándalo causado; permaneció en la cárcel hasta julio de 1657, en que murió a la edad de 78 años, protestando hasta el fin de que había errado por ignorancia y no por sensualidad. Se discutió su enterramiento, pero finalmente recibió sepultura cristiana. El inquisidor, Fra Giovanni Muzzarelli, fue duramente censurado por demasiada blandura por la Congregación romana y rápidamente sustituido por otro de carácter más riguroso (88).

Tampoco faltaban los impostores, como se ve en la vida de Francesco Giuseppe Borri, brillante pero disoluto vástago de una noble casa milanesa. Una calaverada en Roma le obligó a buscar asilo en una iglesia donde, en reconocimiento a la clemencia de Dios, cambió el rumbo de su vida. Pronto tuvo visiones y revelaciones, a base de las cuales construyó una nueva teología que muestra un hondo conocimiento de los misterios de la Trinidad y del universo. Que santa Ana fue concebida por obra del Espíritu Santo y por consiguiente la Virgen es Deidad, era uno de los veinte errores enumerados en la sentencia dictada contra él. Además, él había sido escogido para fundar el Reino del Supremo, en el cual toda la humanidad se pondría bajo el poder del papa, y el mundo viviría en

paz durante mil años; la piedra filosofal de la que tenía el secreto proporcionaría los medios para organizar los ejércitos pontificios, en cuyo mando le guiaría san Miguel. Pronto Roma resultó peligrosa para el nuevo profeta, y en 1655 trasladó su propaganda a Milán, donde fundó una secreta orden mística, cuyos miembros recibían enseñanzas sobre meditación y oración mental, prometían derramar su sangre para consumar su obra y, lo que iba más encaminado, aportaban todos sus bienes al fondo común. El inquisidor milanés husmeó algo de la nueva secta y detuvo a varios de sus miembros. Borri pensó en organizar un motín, pero al fin se decidió por la más segura alternativa de la huida. Elevado su caso a la Congregación romana, lo citó el 20 de marzo de 1659 a comparecer en el plazo de noventa días. Al fin fue juzgado *in absentia,* con el resultado de que fue quemada su efigie junto con todos sus impíos escritos el 3 de enero de 1661. Sus ingenuos adeptos fueron debidamente perseguidos, pero al parecer no se les castigó con severidad.

Entretanto Borri iniciaba un nueva vida en el norte de Europa como hombre en posesión de todos los secretos de la alquimia y la medicina, con tal éxito que el mismo Cagliostro le hubiera envidiado. Estrasburgo y Amsterdam tuvieron razones para dolerse de sus artes de seducción. En Hamburgo, Cristina de Suecia le proporcionó medios para proseguir sus trabajos sobre el Gran Arcanum. Federico III de Dinamarca le prodigó grandes sumas e incluso lo hizo su principal consejero político, lo cual despertó el odio del príncipe heredero, Cristian V, a cuya entronizción en 1670 se vio obligado a salvarse huyendo. Intentó refugiarse en Turquía, pero en Moravia, a sólo una jornada de la frontera, fue detenido por error como sospechoso de complicidad en una conjura de Viena. Aquí el nuncio pontificio lo reconoció y reclamó, pero Leopoldo I, cuyo favor se había granjeado rápidamente con sus maravillosos experimentos alquímicos, lo entregó sólo bajo condición de que se le perdonara la vida. Ante la Inquisición confesó sus errores y los atribuyó a inspiración dibólica, y su sentencia, dictada el 25 de septiembre de 1672, fue simplemente de cadena perpetua y ciertas penas espirituales. Incluso entonces se manifestó su buena suerte una vez más, pues el cardenal d'Estrées, el influyente embajador de Luis XIV, encontrándose peligrosamente enfermo, lo llamó a consulta, y al

recuperarse procuró su traslado al más soportable confinamiento del Castillo de Sant'Angelo, donde se le concedieron especiales privilegios, y a veces salir y visitar a enfermos. Allí permaneció hasta su muerte el 20 de agosto de 1695. Justamente un siglo más tarde también allí Cagliostro tendría el mismo fin (89).

Aunque la Inquisición romana no publicó denuncias generales, mantenía vigilancia sobre los adeptos a la oración mental y la contemplación en vista de las extravagancias a que podían verse movidos cuando, abandonándose plenamente en Dios, se sentían ellos mismos irresponsables de lo que Dios pudiera hacerles hacer en el arrebato del quietismo. Una pequeña comunidad de este género se encontraba formada en Génova a la que se llamaba *Sequere me* por la expresión que usaban cuando se dirigían a los que pretendían atraer a su grupo. Dirigidos por un fraile trinitario, compraron una casa en los suburbios en la cual vivían con extrema austeridad, dedicados a la contemplación. Hubo visiones y revelaciones de que la Iglesia iba a ser reformada a través de ellos por un nuevo papa cuyos apóstoles serían. Uno de ellos lo comunicó a un vicario de la Inquisición, quien pronto dio cuenta al tribunal. Todos fueron citados a comparecer ante él, amenazaron en grupo al inquisidor con la venganza de Dios, y entonces se les redujo a prisión. La Congregación de la Inquisición ordenó su procesamiento, como resultado del cual se les consideró más locos que perversos. Al fraile se le privó de voto activo y pasivo dentro de su orden, y los demás fueron absueltos, aunque con amenazas de galeras si volvían a reunirse y seguían llevando el hábito que habían adoptado (90).

Más duradera sería la secta conocida como los «pelagini», que hacia 1650 tuvo origen en la Valcamonica y se extendió por Lombardía. Giacomo Filippo di Santa Pelagia era un laico de Milán, altamente estimado por su notoria piedad. Había obtenido permiso de Marco Morosini, obispo de Brescia (1645-1654), para fundar conventículos u oratorios en la Valcamonica, pero parece que la oración mental era considerada peligroso ejercicio, pues Morosini impuso la condición de no practicarla en aquellas pequeñas asambleas. Se desdeñó la prohibición y los devotos se entregaron libremente a la contemplación, resultando que experimentaban trances y revelaciones; rechazaron someterse a sus sacerdotes y fueron acusados de

sostener que la oración mental es esencial para la salvación, que nadie salvo los «pelagini» pueden salvarse, que quienes siguieran sus prácticas se harían impecables, que los laicos pueden predicar y oir confesiones, que las indulgencias son inútiles y que a través de ellos Dios iba a reformar el mundo. En 1654 el cardenal Pietro Ottoboni (más tarde Alejandro VIII) obtuvo la sede de Brescia y por casualidad descubrió que algunos buhoneros distribuían el *Catecismo* de Calvino junto con los escritos de los «pelagini». En marzo de 1656 envió a la Valcamonica a tres comisarios con instrucciones verbales dotados de plenos poderes, los cuales se apresuraron a suprimir los oratorios y practicaron cierto número de detenciones, pero la Inquisición intervino, haciéndose cargo ella misma del asunto y procesando a sus dirigentes (91).

No volvemos a saber de Filippo, salvo que nunca fue condenado. Probablemente pronto murió, pero la historia de la secta mantuvo su memoria como la de un santo con poderes taumatúrgicos. En 1686 se supo que el arcipreste de Morbegno, en la Valtellina, distribuía reliquias de Filippo y recogía materiales y milagros para escribir la historia de su vida, pero se le obligó a desistir, obedeciendo a las intimaciones de Calchi, el inquisidor de Como. También hubo indagaciones cerca del preboste de Talamona sobre sus motivos para conservar un retrato de Filippo y sobre si se oraba ante él (92).

Desaparecido Filippo, oímos hablar de Francesco Catanei y del arcipreste Marc Antonio Ricaldini como jefes de la secta; pero en realidad la personalidad en torno a la cual se congregaban todos era Agostino Ricaldini, hermano de Marc Antonio, que era seglar y casado. Durante el proceso iniciado por Ottoboni fue encarcelado en 1656 y torturado tres veces; condenado el 19 de septiembre de 1660 por el tribunal de Brescia a destierro de Valcamonica, se le confinó en Treviso. Al persistir en sus errores, fue de nuevo juzgado en Treviso, obligado a abjurar de *vehementi* y condenado a prisión perpetua, y un libro del que era autor quemado públicamente. No podemos saber cuánto duró su prisión, pero en 1680 lo encontramos viviendo en Treviso bajo la vigilancia del vicario general del obispado (93).

Si Ottoboni y la Inquisición imaginaban que habían aplastado la secta, se equivocaban. Mantuvo secreta existencia durante más de veinte años, lo que le permitió extenderse lejos

de su lugar de origen, y hacia 1680 contaba con asociaciones y oratorios para oración mental establecidos en Brescia, Verona, Vicenza, Treviso, Padua, Pesaro, Lucca y sin duda otros muchos lugares, alentando sus adeptos la esperanza de extenderse por todo el mundo. Ricaldini, en Treviso, se afanaba manteniendo correspondencia con los jefes de las asociaciones y recibiendo sus visitas. En Brescia, Bartolommeo Bona, sacerdote de S. Rocco, presidía un oratorio de sesenta miembros y llegó a decirse que tenía seiscientas almas bajo su dirección. Eran llamados «pellegrini di S. Rocco», practicaban asiduamente la oración mental e incluso habían obtenido una licencia episcopal para su asociación. En Verona, Giovanni Battista Bonioli guiaba un grupo de treinta discípulos, muchos de ellos personas de alta consideración. Parece que los devotos en su mayoría eran gente tranquila y piadosa, que humildemente buscaba la salvación por la vía interior, pero entre ellos había algunos dados a la extravagancia. Margarita Rossi tenía visiones y revelaciones y repetía de memoria extrañas secuencias de la fantástica teología de Borri copiadas por un creyente, don Giovanni Antonio: no resulto difícil extraer de ellas ciento treinta y cuatro errores, por los cuales fue torturada tanto por su intención como *in caput alienum*. Otros dos, Cosimo Dolci y Francesco Nigra, tenían visiones y don de profecía, por lo cual el último fue sentenciado en 1684 a cinco años de prisión (94).

La secta no podía seguir extendiéndose indefinidamente sin que fuese descubierta. En 1682 la Inquisición repentinamente consideró que era necesario actuar y reiteró un edicto, publicado ya en 1656, que prohibía todos los oratorios y asambleas de oración mental. Ricaldini entendió que su situación era crítica, pues había abjurado *de vehementi* y podía merecer la hoguera como relapso. Desapareció de Treviso, y todo lo que la Inquisición pudo averiguar fue que se encontraba en algún lugar por la frontera suiza. Al fin, en 1684 se llegó a saber que estaba viviendo refugiado en Chiuro, en la Valtellina, y Antonio Ceccotti, inquisidor de Brescia, hizo inútiles intentos para inducir a las autoridades de la Valtellina y al Podestá de Brescia a unírsele para procurar su extradición. En marzo de 1685 Ceccotti tuvo la frustración de saber que había muerto el 6 de octubre anterior habiendo recibido todos los sacramentos y con fama de muy piadoso cristiano (95).

Los más destacados «pelagini» fueron debidamente procesados, pero al parecer se mostró escaso espíritu de venganza con ellos y con el poco de herejía que se les podía atribuir. Las penas impuestas fueron leves, pues en 1685 sabemos de Bona, uno de los dirigentes, que había vuelto a su tierra natal y vivía retirado, y de Belleri, otro, que se encontraba en Valcamonica, donde el obispo lo había nombrado misionero para todo el distrito. Sin duda los discípulos se libraron con sólo una amonestación. Lo que las autoridades eclesiásticas rechazaban era no el misticismo con sus prácticas siempre aceptadas, sino su organización más o menos secreta bajo dirigentes al margen de la jerarquía y de su vigilancia, que, cuando se les calentaban los sesos bajo la divina inspiración, se perdían en sueños de regenerar a la Iglesia. De hecho, hasta que el caso de Molinos llamó la atención sobre otros peligros, no llegaron de Roma rigurosas órdenes de suprimir todos los oratorios y todas las prácticas de oración mental, ese arrobo de la meditación que había sido hábito característico de los místicos a través de los tiempos (96).

Miguel de Molinos, español, nació en 1628 en Muniesa (Teruel). Después de obtener el grado de doctor en teología, llegó a Roma en 1665, encargado de tratar de obtener una canonización. Pronto se distinguió allí como confesor y director espiritual. Inocencio XI lo estimaba de tal modo que le concedió habitaciones en el palacio pontificio. Las mujeres de la más alta nobleza se pusieron bajo su dirección. Su reputación se extendió por toda Italia y su correspondencia era enorme. Se dice que el franqueo de las cartas que le habían llegado sólo en el día mismo de su encarcelamiento ascendía a la suma de veintitrés ducados. Tenía unos pocos fondos para cubrir esos gastos, y al ser secuestradas sus propiedades se hallaron cuatro mil coronas de oro derivadas de esta fuente. Las cartas que le fueron incautadas, según informaciones diversas, oscilaron entre doce mil y veinte mil, de las cuales doscientas eran de Cristina de Suecia y dos mil de la princesa Borghese. El misticismo, que aparecía tan atractivo al ser presentado por su arrolladora personalidad, no tenía en él, al menos aparentemente, nada que no hubiese recibido de antiguo la aprobación de la Iglesia en los escritos de los grandes místicos españoles y de san Francisco de Sales. Cierto es que Molinos aban-

donó todo el aparato de éxtasis y visiones, tan abundantes en los escritos de santa Teresa, y redujo su camino de perfección al ideal brahmánico de la aniquilación del sentido y el entendimiento, el silencio o muerte místicos, en los que se desvanecen la palabra, el pensamiento y la voluntad y habla Dios con el alma y le enseña la más alta sabiduría (97). Este espiritualizado hipnotismo de ninguna manera era original de Molinos, sino meta que todos los místicos santos pretendieron alcanzar. Para alcanzarlo, nos dice, el alma debe abandonarse por entero a Dios; no oponer resistencia a los pensamientos o impulsos que Dios pueda enviarle o permitir a Satanás que le envíe. Si se ve asaltada por pensamientos perturbadores o sensuales, no se les oponga, sino que con quietud los desdeñe y ofrezca como sacrificio a Dios el sufrimiento que le causen (98). Esto es el quietismo, el español *dejamiento,* que posteriormente sería condenado con tanta severidad. No cabe duda que tiene sus peligros el dejar que los sentidos controlen el espíritu, y los adversarios de Molinos insistirían especialmente en esto, pero él mismo enseñaba que el alma debe vencer la tentación por medio de la paciencia y la resignación. Cuando las almas han adquirido el control de sí mismas, dice, si una tentación las ataca, pronto la vencen: la pasiones no pueden resistir frente a la fuerza divina que las llena, ni aun cuando la violencia continúe y esté sostenida por las sugerencias del enemigo. El alma entonces termina por conseguir victoria y gozar del infinito beneficio resultante (99).

A Molinos se le permitió largos años enseñar todo esto en la Ciudad Santa con general aplauso, aunque los «pelagini» habían sido por ello perseguidos. En 1675, en la cumbre de su popularidad, resumió su doctrina en la *Guida spirituale,* un pequeño volumen que venía presentado con enfática aprobación por cinco distinguidos teólogos, cuatro de ellos consultores o censores de la Inquisición y todos hombres de alta posición en sus respectivas órdenes de franciscanos, trinitarios, jesuitas, carmelitas y capuchinos. El libro alcanzó inmediatamente enorme circulación y fue traducido a muchas lenguas. Incluso en España hubo en Madrid una edición en 1676, otra en Zaragoza en 1677 y una tercera en Sevilla todavía en 1685 sin excitar oposición. Sin embargo, una carrera como la de Molinos no podía prolongarse indefinidamente sin provocar hostilidad, no menos peligrosa porque prudentemente se

ocultase. Su inmenso éxito despertó envidia. Además, si la mística contemplación era ampliamente adoptada como el más seguro camino de salvación, ¿a dónde iría a parar la infinita variedad de obras externas a las que la Iglesia debía tanto de su poder y riqueza? Se advirtió que en muchos conventos de monjas de Roma, cuyos confesores habían adoptado sus puntos de vista, las hermanas prescindían de sus rosarios y devociones y se dedicaban por entero a la contemplación. Se observó que en la misa los místicos devotos no levantaban la vista a la elevación de la hostia ni miraban a las imágenes, sino que proseguían ininterrumpidamente su oración mental. Molinos mismo dio nueva ocasión de crítica al publicar un opúsculo sobre lacomunión diaria en el que afirmaba que, si un alma estaba segura de no estar en pecado mortal, podía recibir el sacramento sin confesión previa, doctrina que, aunque teológicamente defendible, amenazaba, caso de extenderse mucho, con menguar gravemente la autoridad del sacerdocio, al mismo tiempo que alentaba al pecador a arreglar sus cuentas directamente con Dios.

Atacar como hereje a un hombre tan universalmente respetado y firmemente asentado como Molinos podría parecer un intento desesperado; no cabe sorprenderse, pues, de que se atribuya el inicio de tal acción a los jesuitas, único cuerpo con resolución y poder suficientes para ello. La interpretación corriente es que, habiéndose decidido, procuraron que el Père Lachaise persuadiera a Luis XIV que ordenara a su embajador en Roma, el cardenal d'Estrées, trabajar incesantemente para extirpar el escándalo causado por las enseñanzas de Molinos. Es dudoso que así fuera, pero no que el primer ataque procedió de los jesuitas, y que d'Estrées, que había profesado la más entusiasta admiración hacia Molinos, se convirtió en su más implacable perseguidor. La campaña fue iniciada en 1678, cuando Gottardo Bell'Uomo, S. J., publicó en Módena un libro sobre el valor relativo de la oración mística, pronto denunciado a la Inquisición. Molinos había podido advertir por diversos síntomas la tormenta que se acercaba, y procuró conjurarla de una manera que revela la conciencia que tenía de su propia debilidad. El 16 de febrero de 1680 dirigió al general de los jesuitas, Oliva, una larga carta exculpatoria. El no había atacado a la Compañía, sino que siempre la había tenido en la más alta estima. Cuando, aún en Valencia, la Universidad pro-

hibió al colegio de jesuitas enseñar la teología, él fue el único que desobedeció la orden y acudió en su ayuda. Nunca había menospreciado los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola, sino que reconocía el enorme bien logrado con ellos, aunque sostenía que para las personas que fuesen capaces la contemplación es mejor que la meditación. Desde hacía algunos años se veía perseguido y estigmatizado como hereje, en escritos y predicaciones, por distinguidos miembros de la Compañía de Jesús, pero él se gozaba en esto y sólo oraba a Dios por quienes lo vituperaban. En su defensa de la *Guía* sólo había buscado la gloria de Dios, y lejos de defender a los begardos y alumbrados, siempre los había condenado. Evidentemente la actividad de los jesuitas para desacreditarlo había sido intensa y mejor organizada de lo que los documentos muestran, y él pensó que era más prudente desarmar, si fuera posible, a enemigos tan poderosos, en vez de luchar con ellos. La respuesta de Oliva, el 28 de febrero, no resultó de ninguna manera tranquilizadora. Dirigía cumplidos a Molinos por su espíritu cristiano al devolver bien por mal, así como por los términos de alabanza dirigidos a la Compañía y su fundador. El nunca había leído los libros de Molinos y no podía hablar de ellos sin conocimiento; pero, si correspondían a su carta, sus discípulos le estaban haciendo gran daño al aplicar indiscriminadamente su sistema de contemplación, del cual sólo son capaces escasas almas, a cualquier monja y joven mujer de mundo. Finalmente, no podía comprender por qué un tan distinguido miembro de la Compañía de Jesús como el padre Bell'Uomo había sido llevado ante la Congregación del Indice, y daba infinitas gracias a Dios por defenderlo ante ella.

Rápidamente, el día siguiente, 29 de febrero, Molinos respondió a esta desalentadora epístola. Se disculpaba ampliamente de los escritos y dichos que falsamente se le atribuían. Tenía la meditación en altísima estima como ejercicio adecuado para todos; su más alta forma, la contemplación, es un don de Dios otorgado a las raras almas preparadas para ella. De nuevo hablaba de la persecución a que estaba expuesto y, en cuanto al padre Bell'Uomo, a quien no conocía, si su doctrina era tan sana como indicaba el padre Oliva, Dios iluminaría a sus ministros para que lo reconociesen. La réplica de Oliva, del 2 de marzo, parece escrita en estilo de estudiada oscuridad, empleando muchas palabras para decir poco; pero

un pasaje revela una causa de la enemistad jesuítica, al aludir al número de conventos que habían pasado de la dirección de la Compañía a la práctica del nuevo método (100).

El esfuerzo de Molinos por ganarse a sus enemigos sólo sirvió para estimularlos, por confesar su propia debilidad. Su golpe siguiente fue verdaderamente maestro. El padre Paolo Segneri era no sólo el más popular predicador jesuita de Italia, sino que además su favor con Inocencio XI era casi tan grande como el de Molinos. Fue escogido como el siguiente campeón, y en 1680 publicó un pequeño volumen, *Concordia tra la fatica e la quiete nell'oratione*, en el cual argumenta que la más alta forma de vida es la que combina actividad y contemplación. Pronto le replicó Pietro Matteo Petrucci, un ardiente admirador de Molinos, recompensado por Inocencio con el obispado de Jessi. Segneri a su vez respondió en una *Lettera di riposta al Sig. Ignacio Bartalini* y la controversia subió de tono. Más agresivo antagonista resultó el minorita padre Alessandro Reggio cuya *Clavis aurea qua aperiuntur errores Michaelis de Molinos* apareció en 1682. Argumentaba resueltamente que la *Guía* resucitaba los condenados errores de los begardos, que el quietismo destruye todas las concepciones de la Trinidad, mientras que la práctica de la oración sin obras desprecia todas las piadosas observancias prescritas por la Iglesia, y la enseñanza de que la tentación debe ser soportada sin resistencia es peligrosa y contraria a la Escritura y a los doctores. Petrucci respondió con energía; Molinos guardaba silencio. Tenía al menos la ventaja del apoyo oficial, pues el libro de Bell'Uomo fue prohibido *donec corrigatur*, la *Lettera* de Segneri y la *Clavis aurea* fueron condenadas incondicionalmente, y en cuanto a la *Concordia* de Segneri, aunque se libraba del *Index*, fue silenciosamente prohibida y se le indicó que la revisase (101).

Pero no eran los jesuitas los únicos interesados en hacer caer a Molinos. Hay un curioso folleto anónimo dedicado a explicar lo que llama el secreto designio de los quietistas, que sería lograr la destrucción de todas las órdenes religiosas y en especial los dominicos y franciscanos. Aprovechando al parecer el desarrollo de los «pelagini» por esos mismos años, afirma que los quietistas han organizado conventículos y oratorios por toda Italia, que tienen un tesoro común que asciende a 14.000 ducados, que adulan al clero secular e intentan

unirlo para que se oponga a los regulares, que de manera sistemática censuran a éstos y compilan todas las historias que circulan sobre su corrupción e ignorancia. En resumen, el quietismo es una arraigada conjura con la cual Molinos espera revolucionar a la Iglesia y reducir las órdenes religiosas a la impotencia (102). El opúsculo sólo es importante como manifestación de la actitud de los frailes regulares hacia Molinos y de la hostilidad despertada por su éxito al arrebatarles a ellos, en favor de sus propios discípulos, la dirección de las almas, que era su especial feudo.

La enorme influencia de tantos elementos así combinados para su destrucción pocas dudas dejaba en cuanto al desenlace. El primer ataque abierto fue lanzado en junio de 1682 cuando el cardenal Caraccioli, arzobispo de Nápoles y discípulo de los jesuitas, informó al papa que encontraba su diócesis infestada con este nuevo quietismo que subvertía las prescripciones de la Iglesia; le pedía la instrucciones para suprimirlo, pero no sólo él, pues análogos llamamientos se recibían de otros obispos italianos. Molinos estaba demasiado firmemente apoyado por el favor papal para que esto lo desplazase, pero las fuerzas hostiles se fueron gradualmente agrupando, y en noviembre de 1684 la Congregación de la Inquisición empezó formalmente a entender en la cuestión. La presidía el cardenal Ottoboni, un fanático cuyas experiencias con los «pelagini», cuando era obispo de Brescia, habían exacerbado su odio contra el misticismo. El espíritu con que dirigió la investigación se revela en un memorandum de su puño y letra sobre los puntos a tratar en la reunión de la Congregación del día siguiente: esta herejía es la peor de todas y si se la deja llegará a ser invencible; la están extendiendo en España el arzobispo de Sevilla y en Francia muchos libros de carácter extremadamente peligroso; destruye la fe católica y todas las órdenes religiosas; en Jessi los canónigos y el párroco de la catedral mantienen una escuela para su propagación; un rico y poderoso ciudadano de Jessi amenaza a los testigos y debe enviarse allí un comisario enérgico; los monasterios de Faenza y Ravenna se encuentran infectados y uno de Ferrara tiene un confesor quietista; hay que acabar con esta pestilencia a sangre y fuego (103). En un tribunal presidido por tan encarnizado perseguidor, el juicio estaba predeterminado.

Durante algún tiempo las fuerzas contendientes parece permanecieron equilibradas. Se invirtieron ocho meses en reunir pruebas suficientes para justificar el encarcelamiento. Finalmente, el 3 de julio de 1685, en una reunión de la Congregación el cardenal d'Estrées insistió en que nadie debía abandonar la cámara sin que antes se ordenase y ejecutase la detención. Así se acordó. Se despacharon los esbirros y Molinos fue recluido en la cárcel de la Inquisición (104). Sin embargo, cuando el 9 de noviembre el Santo Oficio español condenó la *Guía espiritual* por contener proposiciones con sabor a herejía y alumbradismo, la Congregación dirigió al papa una enérgica protesta contra su acción en una materia que todavía estaba bajo consideración en su cuartel general (105).

Sabemos que la reina Cristina de Suecia ejerció su influencia a fin de procurar para Molinos mejor trato que el ordinario a los presos. Poco o nada sabemos de los detalles del proceso; pero como la tortura era habitual en la Inquisición romana, no parece probable que en este caso se dejase de aplicar. Como sus libros no habían sido condenados, las pruebas empleadas procedieron exclusivamente del inmenso cúmulo de correspondencia y manuscritos que le habían sido incautados, de las declaraciones de los testigos, y de sus propias confesiones, por lo cual no podemos juzgar si están justificadas las conclusiones enunciadas en la sentencia; pero, por la manera como distingue entre lo que él admitió y lo que negó, parece debemos aceptar que representa correctamente las pruebas presentadas ante el tribunal. El juicio necesariamente había de prolongarse. Para su defensa se enviaron en 1687 interrogatorios a Zaragoza y Valencia, donde sus testigos fueron debidamente examinados (106). Doscientas sesenta y tres proposiciones erróneas fueron recogidas por los censores de entre la masa de materiales que tenían ante sí, a las cuales él por supuesto hubo de responder minuciosamente; parece que fueron luego condensadas en diecinueve para ser consideradas por la Congregación (107).

Petrucci fue objeto de amenazas y su elevación al cardenalato el 2 de septiembre de 1686 se atribuyó al deseo de Inocencio de librarlo de la persecución. Poco después fueron arrestados dos de los principales colaboradores de Molinos, los hermanos Leoni, de Como, uno de los cuales, Simone, era sacerdote y el otro, Antonio María, sastre. Luego, el 9 de fe-

brero de 1687, se siguió la detención del conde y la condesa Vespiniani, de Paolo Rocchi, confesor de la princesa Borghese, y de otros setenta, causando general consternación, no atenuada por el subsiguiente encarcelamiento de unos doscientos más. La Congregación llevaba a cabo su trabajo concienzudamente e incluso se dijo que el 13 de febrero nombró una comisión que examinó al mismo papa. Una revolución en las tradicionales normas de ortodoxia no puede realizarse sin comprometer a las multitudes, y los vencedores estaban determinados a que su victoria fuese total. El 15 de febrero el cardenal Cibó, secretario de la Congregación, dirigió a todos los obispos de Italia una circular que afirmaba que en muchos lugares existían o se estaban formando asociaciones, llamadas conferencias espirituales, bajo directores ignorantes, quienes con máximas de exquisita perfección las extraviaban en los más perniciosos errores, dando por resultado herejía manifiesta y abominable inmoralidad. Por tanto, ordenaba a los obispos que investigasen, y si descubrían tales asambleas, que las aboliesen inmediatamente, poniendo especial cuidado en impedir que esta pestilencia pasara a infectar los monasterios.

Sólo podía haber un final en aquel juicio. Toda posible acusación se empleó contra Molinos, incluso un ingenuo discurso de auto-elogio que pronunció ante los esbirros que lo detuvieran, y su admiración por ciertos anagramas hechos con su nombre. Una acusación que rechazó fue la de haber dado a cierta persona la camisa sucia que había traído de España y haberle dicho que después de su muerte sería una gran reliquia. Parece respondió con sinceridad a los diversos artículos, negando unos y admitiendo otros. Los más importantes fueron que excusaba el sacrilegio de romper imágenes y crucifijos; que menospreciaba los votos religiosos y disuadía a quienes pensaban ingresar en órdenes religiosas; que decía que los votos impiden la perfección; enseñaba que la oración de quietud no sólo libra al alma del pecado, sino que además la hace impecable, pues queda privada de la libertad y Dios actúa en ella hasta desear que nosotros a veces pequemos y le ofendamos, y que es el demonio quien mueve nuestros miembros para actos indecentes; que según él las tres vías del espíritu hasta ahora descritas por los doctores son absurdas y en realidad sólo hay una, la vía interior; que había formado conventículos de hombres y mujeres a los que permitía cometer actos

inmorales y comer carne en días de vigilia. Admitió que excusaba el romper las imágenes y crucifijos; negó que despreciara los votos solemnes, pero admitió que era verdad en cuanto a los privados, y dijo que sólo había disuadido de entrar en religión a personas que él sabía provocarían escándalo. Negó enseñar que en la oración de quietud el alma se hace impecable, sino sólo que ya no asiente en el acto del pecado, y dijo que él sabía de muchas personas que practicándola vivían muchos años sin cometer ni siquiera pecado venial. Negó también que el quietismo enseñe que quede el alma sin libre albedrío, pero dijo que en la perfecta unión con Dios es Dios quien actúa y no las facultades, y al decir que Dios a veces desea el pecado, se refería al material, en cuanto distinto del pecado formal, y a que el demonio, como instrumento de Dios para mortificar la carne y purificar al alma, hace a veces que la mano y otros miembros cometan actos lascivos. Negó que hubiese rechazado las tres vías del espíritu, pues sólo quería decir que la vía interior es con mucho tan superior que las otras podían descuidarse en su comparación. Negó haber formado convertículos en los que se permitieran actos lascivos; precisamente había despachado algunas personas que no se abstenían de ellos. Admitió haber comido carne en días prohibidos y no haber observado plenamente ni una sola cuaresma desde que se encontraba en Roma, pero dijo que esto era por indicación de su médico. Confesó que durante muchos años había practicado actos de los más indecentes con dos mujeres, cuyos detalles no es necesario repetir: él no los consideraba pecaminosos, sino una purificación de su alma, y en ellos gozaba él de una más estrecha unión con Dios; eran meros actos de los sentidos en los que nada concurrían las facultades superiores, sólo unidas con Dios. Cuando se le dijo que éstas eran proposiciones heréticas, bestiales y escandalosas, replicó que se sometía en todas las cosas al Santo Oficio, reconociendo que sus luces eran superiores a las propias (108).

La sentencia condenatoria era inevitable. Fue redactada el 20 de agosto de 1687. El 28 se firmó un decreto inquisitorial que contenía sesenta y ocho proposiciones, tomadas de las pruebas y confesiones, condenadas como heréticas, sospechosas, erróneas, escandalosas, blasfemas, ofensivas a los oídos piadosos, subvertidoras de la disciplina cristiana y sediciosas: no serían enseñadas ni practicadas bajo pena de privación

de cargo y beneficio e incapacitación a perpetuidad y de anatema reservado a la Santa Sede. Se prohibía imprimir todos los escritos de Molinos, en cualquier lengua, poseerlos o leerlos, y todos los ejemplares, bajo las mismas penas, serían entregados a los inquisidores o a los obispos, quienes los debían quemar (109). Se fijó en carteles en los lugares de costumbre el 3 de septiembre, día fijado para el *atto di fede* en el cual Molinos iba a aparecer.

Bajo fuerte guardia fue llevado la tarde anterior de la prisión inquisitorial a la iglesia de santa María sopra Minerva en la cual se iba a celebrar el *atto*. Por la mañana, en un sala contigua a la sacristía, fue exhibido a algunas curiosas personas de distinción, lo que provocó en él expresiones de indignación que se interpretaron como señal de lo poco que había en él de arrepentimiento sincero. Esta impresión aún se confirmó más por lo que siguió, explicable quizá por la imperturbabilidad española, pero con mayor probabilidad por su propio quietismo, que le hacía mirarse como mero instrumento pasivo de la voluntad de Dios y magníficamente indiferente a cuanto pudiera pasarle, con tal que su alma se sintiera arrebatada por los goces de la muerte mística, que él había enseñado ser el *summum bonum*. Invitado a pedir comida, especificó una que por su cantidad y calidad bien podría satisfacer al más glotón *gourmet*. Después de saborearla, se tendió para una reparadora siesta hasta que se le despertó para ocupar su puesto en el tablado; en él, a pesar de las esposas, su continente era el de un juez y no el de un reo convicto.

La amplia iglesia estaba llena hasta el más lejano rincón de todo lo notable que había en Roma, incluyendo veintitrés cardenales; la multitud abarrotaba la espaciosa plaza delantera y todas las calles contiguas. Había sido proclamada para todos los asistentes indulgencia de quince días y quince cuarentenas, pero en una Roma donde podían ganarse indulgencias plenarias casi todos los días del año no podía explicarse así la exaltación que arrolló a los guardias suizos custodios de los portales y que hizo necesario un refuerzo de tropas, de lo que resultaron considerables desgracias personales. La lectura de la larga sentencia, con sus detalles de las enormidades de Molinos, que duró dos horas, con frecuencia fue interrumpida por el grito de «¡Quemadlo! ¡quemadlo!» lanzado por un cardenal entusiasta, inmediatamente coreado afuera por la mu-

chedumbre. A lo largo de esas horas no dejó en ningún momento de manifestarse con gesto imperturbable, que se consideró señal infalible de su tenaz perversidad. La sentencia concluyó declarándolo convicto como hereje dogmático, pero como había profesado arrepentimiento e implorado clemencia y perdón, le condenó a adjurar de sus herejías y quedar rigurosamente encarcelado con el sambenito puesto toda la vida, sin esperanza de libertad, y a realizar ciertos ejercicios espirituales. Así se ejecutó,y cumplió pena de prisión, se dice que arrepentido, hasta su muerte, el 28 de diciembre de 1696. Al día siguiente por su parte los discípulos de Molinos realizaron su propia abjuración. No había deseo de tratarlos con dureza y se les impusieron leves penas, excepto a los hermanos Leoni. El sacerdote, Simone, que había sido un confesor popular, fue condenado a diez años de prisión. Antonio María, el sastre, quien había sido misionero por diversas tierras así como organizador, fue condenado a cárcel de por vida. Aún hubo otra víctima, el secretario de Molinos, Pedro Peña, encarcelado el 9 de mayo de 1687 por defender a su amo. Debidamente convicto de quietismo, el 16 de marzo de 1689 se le condenó a cadena perpetua (110).

Todavía quedaba hacer pública para toda la cristiandad la nueva posición adoptada por la Santa Sede frente al misticismo. Las sesenta y ocho proposiciones condenadas por el decreto inquisitorial del 28 de agosto fueron impresas en lengua vernácula y puestas a la venta, pero pronto fueron retiradas. Debía de haber alguna oposición en el Sacro Colegio o por parte de Inocencio XI, pues la bula *Caelestis Pastor* no sería redactada y firmada hasta el 20 de noviembre, y no se publicaría para el orbe católico finalmente hasta el 19 de febrero de 1688. En ella se recogía la misma serie de proposiciones y la condena de Molinos a la vez que confirmaba el decreto del 28 de agosto. La mayor parte de las proposiciones condenadas consistía en indefendibles extravagancias del quietismo, como la impecabilidad de los actos cometidos mientras el alma está absorta con Dios; pero resultaba imposible hacer esto sin condenar mucho de lo que había sido enseñado y practicado por los místicos santos, y, sin embargo, no hay en la bula cláusulas que permitan diferenciar lo lícito de lo ilícito en la comunicación del alma con su Creador. La iglesia rompió definitivamente con el misticismo, con lo cual implíci-

tamente llevaba a la convicción de los fieles que deben buscar una salvación en el camino trillado, en la observancia de lo prescrito y la guía de su organización jerárquica (111).

Este cambio de frente se afianzó de varias maneras. El favor de Inocencio salvó al cardenal Petrucci de una persecución formal. De un modo vejatorio para la Inquisición, su caso fue confiado a cuatro cardenales: Cibó, Ottoboni, Casanate y Azzolini. Proclamó su disposición a retractarse de todo lo que el papa le pidiese, y aunque la Inquisición sostuvo que era necesaria la abjuración, no se le exigió. Se le relegó a Jessi y después fue llamado a Roma, donde fue tenido bajo vigilancia. Pero no pudo dejar de sentirse humillado al ver sus libros, que habían sido tan calurosamente aprobados, condenados luego por un decreto del 5 de febrero de 1688. Otras muchas obras que durante largo tiempo habían prestado valiosa ayuda a la devoción recibieron un trato semejante: las de Bedetto Biscia, Juan Falconi, François Malaval y otros muchos, incluso la *Opera della divina gratia* del dominico Tommaso Menghini, inquisidor general de Ferrara y autor de las *Regole del Tribunal del Santo Offizio*, que durante largo tiempo sirvieron de guía ordinaria en los tribunales. Lo que había sido aceptado como excelsa expresión de devoción religiosa se convirtió repentinamente en herejía (112). Al parecer sólo en mayo de 1689 se enviaron a todas las partes instrucciones para que se pidiese la entrega de todos los libros de Molinos y se informase de toda persona sospechosa de molinosismo (113).

La persecución recibió un nuevo impulso cuando el cardenal Ottoboni, ahora Alejandro VIII, sucedió a Inocencio XI el 6 de octubre de 1689. Bernino nos dice que a él le pareció un ángel por su aspecto y un apóstol por sus palabras cuando declaró que no hay en el mundo una criatura tan falta de sentido como un hereje, pues si está privado de fe así lo está también de razón. Su primera tarea fue separar de sus cargos y arrojar en prisión irremisible a todo el que en el más leve grado pareciese sospechoso de molinosismo, y en esto ni siquiera perdonó a su Cámara Apostólica, pues encarceló a un protonotario apostólico, y aunque en la Congregación de la Inquisición había cuatro parientes del preso, el celo por la fe resultó más fuerte que la sangre (114). Afortunadamente su pontificado sólo duró dieciséis meses, de modo que sólo tuvo li-

mitada oportunidad de dar satisfacción a su ardiente fanatismo y escandaloso nepotismo.

A pesar de todo esto aún se hallaban quienes dieran rienda suelta a sus instintos sensuales bajo capa de exaltada espiritualidad. En 1698 ocurrió en Roma el caso de un sacerdote llamado Pietro Palo di San Giov. Evangelista, quien ya había sido juzgado por los tribunales de Nápoles y Spoleto, de modo que su carrera debió de ser larga, mientras que las referencias al padre Benigno y al padre Filippo del Rio demuestran que no estaba solo. Tenía éxtasis y un grupo de devotos seguidores, y enseñaba que puede recibirse la comunión sin confesión previa, y que cuando el espíritu está unido con Dios cualquier acto que la parte inferior acaso cometa no es pecado. Abiertamente confesó indescriptibles prácticas de obscenidad con sus penitentes mujeres, a las cuales luego aseguraba que eran tan puras como la Santísima Virgen. Se le condenó a prisión perpetua, sin esperanza de liberación, y a toda una serie de difíciles penas espirituales, mientras que fray Benigno se libraba con sólo siete años de cárcel (115).

Otra manifestación de las mismas tendencias, probablemente una supervivencia de los «pelagini», se descubrió en Brescia el año 1708. Los sectarios se llamaban a sí mismos discípulos de San Agustín, por ocuparse en vindicar sus opiniones sobre la predestinación y la gracia, pero eran conocidos por el pueblo como los «beccarellisti» por dos hermanos sacerdotes, los Becarelli, a los que consideraban sus jefes. Durante veinticinco años, o sea, desde la aparente supresión de los pelagini, la secta se había ido extendiendo secretamente por toda Lombardía, donde según se decía contaba con cuarenta y dos mil miembros, entre ellos muchas nobles y ricas familias y eclesiásticos en puestos importantes. Tenían un tesoro común y una organización regular, dirigidos por el mayor de los Beccarelli como papa, con sus cardenales, apóstoles y otros dignatarios. El objetivo inmediato del movimiento, se decía, era romper la prepotencia de las órdenes religiosas y devolver al clero secular las funciones de confesión y dirección de almas que había casi perdido, pero enseñaban la doctrina quietista de la divina gracia a la cual el devoto rinde todas sus facultades. Se les permitió actuar sin la menor resistencia, y Beccarelli llegó a sostener que Molinos era el único verdadero maestro de perfección cristiana; con plena segu-

ridad podemos rechazar como exageración su pretendida tesis de que el acto carnal valdría una indulgencia plenaria, aplicable a las almas del purgatorio. El cardenal Badoaro, entonces obispo de Brescia, tomó enérgicas medidas para acabar con este recrudecimiento de las doctrinas condenadas. Los jefes se dispersaron por Suiza, Alemania e Inglaterra, mientras Beccarelli era juzgado por la Inquisición de Venecia, que lo condenó a siete años de servicio en galeras (116).

Probablemente las últimas víctimas que pagaron con su vida su creencia en la eficacia de la oración mental y la muerte mística fueron una beguina llamada Geltruda y un fraile llamado Romualdo, quienes fueron quemados vivos en Palermo en un auto de fe el 6 de abril de 1724 como impenitentes molinistas después de consumirse en prisión desde 1699 (117).

Si en la condena de Molinos no fue el misticismo plenamente condenado, lo que faltaba fue aportado cuando el duelo entre las dos glorias de la Iglesia gala, Bossuet y Fénelon, obligó a apelar a la Santa Sede. Al otro lado de los Alpes el ardor místico no estaba tan ampliamente difundido en el siglo XVII, pero también había quienes se holgaban en las agonías y arrobos de la vía interior. San Francisco de Sales, que murió en 1622 y fue beatificado en 1661 y canonizado en 1665, enseñó el quietismo tal como lo había formulado Molinos, si bien evitó la aplicación a la excusa de la sensualidad. El alma se abandona enteramente en brazos de Dios y, cuando el divino amor toma posesión de ella, Dios la priva de todos los deseos humanos, incluso del de consuelos espirituales, de ejercicios de piedad y de la perfección de la virtud. El decía que apenas sentía deseo alguno, y que si tuviese que volver a vivir, no sentiría ninguno; si Dios venía hacia él, le saldría al encuentro, pero si Dios no le venía, él se quedaría quieto y no le buscaría. La libertad de espíritu consiste en el desprendimiento de todo para someterse a la voluntad de Dios, no cuidándose de lugares ni personas ni de la práctica de la virtud (118). De esto se sigue que el alma, absorta en el divino amor, nada le pide a Dios: permanece en la quietud de la contemplación, abandonadas la oración vocal y todas las otras observancias tradicionales de la religión, como apropiadas sólo para quienes no han alcanzado estas místicas alturas. Luego vino Antoinette Bourignon (1616-1680), quien en sus voluminosos escritos enseñó la supremacía de la luz interior,

el abandono de las facultades a la voluntad de Dios, y la total renuncia del yo en el ardor del divino amor (119). También Jean de Bernières-Louvigny (1602-1659), cuyos escritos alcanzaron inmensa difusión y cuyos puntos de vista en cuanto a la muerte mística puede decirse que son los mismos de Molinos (120). Todos éstos y otros enseñaban y escribían sin interferencia, excepto polémicas como la del Pére Archange Ripaut, guardián del convento capuchino de S. Jacques de París, quien dedicó un volumen de casi mil páginas a su refutación y reprobación. Si hemos de creerle, tales superhumanas cimas de espiritualidad estaban acompañadas, en Francia como en otras partes, de sensualidad (121).

La condena de Molinos y de las sesenta y ocho proposiciones atribuidas a él naturalmente llamaron la atención sobre las más o menos quietistas tendencias del misticismo, pero probablemente no se hubiera emprendido acción alguna sobre él en Francia si motivos personales no hubiesen sugerido la persecución de una persona que precisamente por entonces era la más eminente representante de la vía interior: una muy curiosa personalidad, Jeanne Marie Bouvières de la Mothe Guyon, cuya autobiografía, escrita con franca ausencia de reserva, nos presenta un vivo cuadro del martirio autoimpuesto en la lucha por liberar al alma de las ataduras de la tierra. Cuando alcanzó la fase final, nos dice que Dios estaba antes en ella, pero que ahora ella estaba en él, sumergida en su inmensidad sin visión ni luz ni conocimiento, perdida en él como una ola en el océano, su alma como hoja de árbol o pluma llevada por el viento, abandonada a la acción de Dios en todo lo que le hiciera, exterior o interiormente. Adquirió la facultad de efectuar curaciones milagrosas y era tal su poder sobre los demonios que, si ella fuese al infierno, todos los demonios lo abandonarían. A veces la plenitud de su gracia era tan superabundante y agobiante que no podía hacer otra cosa que quedarse silenciosa en la cama. Y de tal modo la hinchaba que los vestidos se le rompían y sólo podía aliviarse descargando su exceso en otros (122).

Queda al margen de nuestro intento entrar en la miserable historia de sus persecuciones iniciadas por algunos de sus familiares y ejecutadas por Bossuet, que culminaron en su reclusión en conventos y en las cárceles de Vincennes y la Bastilla. No basta indicar que su influencia estimuló la incli-

nación de Fénelon al misticismo y convirtió en acre hostilidad la amistad entre él y Bossuet. Una comisión nombrada para examinar su doctrina y presidida por Bossuet redactó en 1694 una lista de treinta y cuatro errores de misticismo, que Fénelon de grado firmó y que Bossuet y Noailles, entonces obispo de Châlons-sur-Marne, publicaron con instrucciones para sus diócesis con las condenas de la *Guía de Molinos*, la *Pratique facile* de Malaval, la *Règle des Associés de l'Enfant Jésus*, el *Analise* de Lacombe, y las obras de madame Guyon *Moyen Court* y *Cantique des Cantiques*. Para entonces, madame Guyon ya no contaba para nada y se hubiera podido dejar tranquila la cuestión bajo las amplias definiciones de la bula *Coelestis pastor*, pero el combativo espíritu de Bossuet estaba excitado y dispuesto a aplastar hasta los últimos vestigios de misticismo, sin tener en cuenta lo que la Iglesia había aceptado durante siglos. Escribió una *Instrucción* sobre las diversas clase de oración en la cual señalaba, en téminos enérgicos, los peligros que amenazan a la contemplación. Noailles, ya arzobispo de París, la firmó con él, y ambos invitaron a Fénelon a que se les uniese, pero éste rehusó a pesar de ruegos y protestas, por atribuirse en ella a madame Guyon todo lo más grave e inconsistente del alumbradismo.

La ruptura entre los dos amigos había comenzado y se amplió irremediablemente cuando Fénelon, para su propia justificación, publicó en febrero de 1697 su *Explication des Maximes des Saints sur la Vie interieure*, con una carta a madame de Maintenon que le indicaba con acritud la injusticia de Bossuet. El libro se basaba principalmente en las declaraciones de san Francisco de Sales, pero cuidadosamente se abstenía de hacer recaer sobre la práctica del quietismo cualesquier deducciones objetables. No había autoabandono a las tentaciones ni pretensión de impecabilidad; las almas situadas en las mayores alturas podían cometer pecado mortal y debían pedir diariamente a Dios perdón, aborrecer sus pecados y buscar su remisión, pero no por el interesado motivo de su propia salvación, sino en obediencia a los deseos de Dios. No están sujetas a observancias formales, pero no deben rechazar la oración vocal, aunque su valor depende de que esté animada por la oración interior. La indiferencia, el punto más objetado en el quietismo, aparece muy limitada en Fénelon. La insensata determinación de no sentir ningún de-

seo constituye una impía resistencia a la voluntad conocida de Dios y a todos los impulsos de su gracia; pero el alma ya avanzada nada desea para sí misma, sino que todo lo desea por Dios: no desea perfección ni felicidad para sí misma, sino toda perfección y felicidad sólo las desea en cuanto complace a Dios hacernos desear estas cosas por el impulso de su gracia. En este alto estado el alma no desea la salvación en su propio interés, sino para la mayor gloria y placer de Dios, como algo que él quiere y quiere que nosotros queramos por su causa.

Resulta difícil ver qué objeción cabe suscitar contra un quietismo tan rigurosamente limitado y guardado, y nadie que compare las *Maximes des Saints* con las extravagancias de los grandes místicos santos puede dejar de reconocer que la violenta controversia planteada fue cuestión puramente personal. Fénelon se defendió con dignidad y moderación, mientras que la violencia del ataque de Bossuet bordea a veces la truculencia. Estaba seguro del apoyo de la Corte. Se había granjeado a Luis XIV y pronto fue para él asunto de amor propio el vencer toda resistencia a su voluntad. Fénelon fue confinado a su diócesis de Cambrai y privado del cargo de preceptor de los hijos del Rey, con lo cual se hacía ver que había caído por completo en desgracia y se advertía a los contemporizadores que debían abandonarlo.

Pronto resultó evidente que el asunto tenía que arreglarse en Roma. Bossuet envió un borrador de su *Instrucción* a Inocencio XII señalándole que aplicaba en Francia los principios afirmados en la condena de Molinos. Fénelon siguió su ejemplo, y el 27 de abril envió las *Maximes*, proclamando que las sometía al juicio de la Santa Sede. La curia aceptó gustosamente la tarea, regocijándose con la oportunidad de intervenir de manera autoritaria en una disputa dentro de la Iglesia gala. Fénelon se encontró con que se le negaba el permiso para dirigirse a Roma y defenderse personalmente: pero tenía un poderoso protector en la persona del cardenal de Bouillon, entonces embajador francés y miembro de la Congregación de la Inquisición, quien como leal se puso a su lado incluso a costa de ser objeto de censura por parte de su regio amo. También se aseguró el apoyo de los jesuitas, cuyo Collége de Clermont había aprobado las *Maximes* y prometió manifestarse con tanta energía en su defensa como había hecho para pro-

curar la condena de Cornelis Jansen. Estas poderosas influencias podían proporcionar dilación y discusión, pero no controlar el resultado frente a la insuperable presión de un monarca como Luis XIV, quien el 27 de julio de 1697 escribió al papa diciéndole que había examinado el *Maximes* y que lo había encontrado «très mauvais et très dangéreux», por lo cual pedía fuese juzgado sin dilación. Luego, el 16 de mayo de 1698, el nuncio en París informó que el rey se quejaba del retraso, en desprecio a su persona y corona, y que si Roma no actuaba con rapidez adoptaría él las medidas que considerase más apropiadas. Amenazas como ésta no podían tomarse a la ligera, y aún más amenazadora fue una carta autógrafa al papa, con fecha 23 de diciembre, manifestándole su disgusto por el retraso en el asunto y urgiendo su rápida solución.

Debemos al representante y vicario general de Bossuet, el Abbé Phelippeaux, un minucioso informe sobre la prolongada disputa. Nos proporciona una interesante ojeada interna al modo de desarrollarse tales cuestiones y a la poca atención que se concedía a los principios en disputa, cuyo resultado dependía plenamente de la intriga y la influencia. El caso pasó por sus fases ordinarias. Se creó una comisión de siete consultores, a los cuales después de un forcejeo se añadieron otros tres. Discutieron largamente sobre treinta y siete proposiciones sacadas del libro, y cuando, al fin, presentaron su informe a la Congregación de la Inquisición, se enfrentaron cinco contra cinco, lo cual demuestra que ambas partes habían conseguido colocar en la comisión el mismo número de amigos. En la Congregación la lucha se renovó y continuó a lo largo de treinta y ocho sesiones. No se discutiría más apasionadamente si el futuro de Europa estuviese en juego. Al fin se votó la inevitable condenación, y entonces surgió una nueva controversia sobre la fraseología del decreto. Los agentes de Bossuet no se sentían satisfechos con la simple condena de veintitrés proposiciones y la prohibición del libro, y lucharon esforzadamente por cláusulas que condenaran y humillaran al mismo Fénelon, lo cual prueba cómo la disputa era puramente personal. Pero fracasaron en esto, así como en la pretensión de que las proposiciones fuesen calificadas de heréticas. Se las calificó sólo como respectivamente irreflexivas, escandalosas, malsonantes, ofensivas a oídos piadosos, perniciosas en su práctica y erróneas. La principal doctrina objeto

de ataque era la de que el puro amor de Dios debe ser completamente desinteresado, y sus actos y motivos, ajenos a toda mercenaria esperanza de recompensa. Finalmente, el 12 de marzo de 1699 se llegó a un acuerdo sobre el breve que se publicó el 13. Se adoptó la forma de un *motu proprio,* pues éstos, en virtud de las normas vigentes en Francia acerca de los decretos pontificios, excluían su aceptación y registro por el Parlamento; pero Luis, generalmente tan reacio a las intromisiones papales, halló medios indirectos de eludir la dificultad.

Fénelon no había esperado a este enfadoso procedimiento. En una digna carta de sumisión al papa, el 4 de abril de 1699, declaró que ya había preparado un *mandement* para su diócesis condenando el libro con sus veintitrés proposiciones y que lo publicaría tan pronto como recibiese la licencia regia. Esta pronto le fue dada, y el 9 de abril lo publicó, prohibiendo la posesión y lectura de su *Maximes* y condenando sus proposiciones «simplemente, absolutamente y sin la menor sombra de restricción». Inocencio XII, que más de una vez había manifestado su simpatía por Fénelon, le respondió el 12 de mayo en un breve expresándole su cordial satisfacción, otorgándole su amorosa bendición y pidiendo la ayuda de Dios para sus trabajos pastorales. Bossuet había triunfado con el apoyo regio a costa de una mancha en su reputación. Difícilmente se podrá afirmar que la Iglesia saliera triunfante por condenar las sublimadas especulaciones de un raro e impracticable misticismo (123).

Sin embargo, como para señalar que nunca se acaba en estas materias, Pío VI en 1789 beatificaba al bienaventurado Giovanni Giuseppe della Croce (5 de marzo de 1734), muy dado a la contemplación y a la unión con Dios en quien todas sus facultades se perdían tan plenamente como en los trances de su modelo San Juan de la Cruz o en la muerte mística de Molinos. Que su misticismo no le hizo perder el favor de los cielos se muestra en que poseía el don de bilocación, o de encontrarse en dos lugares distintos al mismo tiempo, muchos casos de lo cual se mencionan en su proceso de beatificación (124).

La Inquisición española, que durante tanto tiempo había luchado en solitario contra el misticismo, observó con satis-

facción los procedimientos romanos contra Molinos. Como ya hemos visto, su encarcelamiento el 3 de julio de 1685 pronto fue seguido, el 9 de noviembre, de una condena de la *Guía*, que durante nueve años se había dejado circular libremente por España. El edicto decía que contenía proposiciones malsonantes, ofensivas a oídos piadosos, irreflexivas, con sabor a herejía de los alumbrados, y algunas erróneas, y denunciaba el título por llevar a confusión, ya que sólo hablaba de la vía interior (125). Cuando la sentencia de la Inquisición romana se publicó el 3 de septiembre de 1687, aunque por regla general la Inquisición española no prestaba atención a los decretos de aquélla, las sesenta y ocho proposiciones fueron rápidamente traducidas a la lengua vernácula y ampliamente difundidas. El 11 de octubre se enviaron sesenta ejemplares a Valencia para ser fijados en lugares públicos, con órdenes de imprimir más si era necesario. Iban acompañados de un edicto que ordenaba obediencia y amenazaba con severos castigos la negligencia, y mandaba a todos denunciar, dentro de diez días, cualquier clase de contravenciones de que tuviesen conocimiento. Este edicto se había de publicar en todas las iglesias de las capitales de partido y en sus puertas se había de fijar un acta auténtica de tal publicación. En su día, cuando se publicó la bula *Coelestis pastor*, circuló con las mismas prescripciones (126). Evidentemente se había decidido aprovechar al máximo a este nuevo aliado en la lucha contra el misticismo.

De hecho, el tribunal de Sevilla no había esperado, pues ya el 24 de abril de 1687 había encarcelado a un canónigo de la iglesia de San Salvador, José Luis Navarro de Luna y Medina, corresponsal de Molinos, a quien le había enviado su autobiografía espiritual pidiéndole normas para su guía espiritual. Anteriormente se le había privado de su licencia como confesor, acusado de conducta imprudente como director espiritual de un convento de monjas, pero Jaime de Palafox, arzobispo de Sevilla, entusiasta admirador de Molinos, le había devuelto la licencia, lo introdujo en todos los conventos y lo adoptó como su propio confesor, así como de su familia. Durante cuatro años Navarro permaneció encarcelado y sufrió torturas, pero al fin sucumbió, confesó y pidió reconciliación. Su sentencia lo declaró culpable de los errores de los luteranos, calvinistas, arrianos, nestorianos, trinitarios, valdenses, agapetas, bayanistas y alumbrados, de ser un dogmatizador

del grupo de Molinos, de enseñar que los malos pensamientos que se presentan durante la oración deben ser puestos en práctica, y también de que, cuando sus discípulos se reunían en su casa, se apagaban las luces y entonces enseñaba doctrinas demasiado asquerosas para poder reproducirlas. Es difícil que el tribunal mismo se creyera todo esto, pues sólo le hizo abjurar, le privó del beneficio y funciones, y le condenó a dos años de reclusión y seis más de destierro. Al término de la condena regresó a Sevilla, y desde entonces hasta su muerte, en 1725, pasaba sus días en las iglesias en las que se exponía el Santísimo Sacramento, llevando consigo una silla plegable en la cual se sentaba mirando a la hostia (127). Pero no era el único molinosista de Sevilla, pues en 1689, después de un juicio que duró tres años, fray Pedro de San José fue condenado como discípulo de Molinos por cometer obscenidades con sus penitentes y predecir su elección como papa y sus sufrimientos bajo el anticristo, quien ya se encontraba en Jerusalén y contaba veinte años de edad. Se le condenó a abjurar *de vehementi,* a sufrir una disciplina circular en su convento, perpetua privación de enseñanza y confesión, y seis años de reclusión en un convento, con las acostumbradas incapacitaciones (128). Poco después era penada en un auto el 18 de mayo de 1692 una mujer llamada Ana Raguza, conocida entre el pueblo como *la pabeza,* por alumbrada y molinista. Había llegado de Palermo como misionera para convertir a los perversos, probablemente en el séquito de Palafox, quien había sido arzobispo de Palermo. Se llamaba a sí misma amante de Cristo, tenía visiones y revelaciones, negaba la eficacia de misas y fiestas, y poseía el don de determinar la situación de las conciencias por el sentido del olfato. Se libró con sólo dos años de reclusión y otros seis de destierro (129).

La condena de Molinos parece estimuló a la Inquisición a mayor actividad en la supresión del misticismo, pues comienzan a aparecer casos con mayor frecuencia en las actas. En lo sucesivos el término molinosismo en gran parte ocupará el lugar del alumbradismo. Tenemos así noticias de un molinosista penado en un auto de fe de Córdoba el 12 de mayo de 1693 (130) y no es posible que fuera el único en aquella ciudad, pues fray Francisco de Posadas nos dice que él se sintió movido a escribir su libro contra los carnales errores de Molinos por su experiencia en el confesonario, lo cual demuestra que algunos

de sus penitentes habían sido extraviados por el molinosismo (131). El informe del tribunal de Valencia para el año 1695 contiene tres casos entonces en juicio. El franciscano fray Vicente Selles había sido encarcelado en 1692. Había llevado una vida externamente austera de meditación y contemplación, y admitió plenamente que, cuando Molinos fue condenado, él sostuvo que el Papa estaba mal informado. Su cerebro excitado cedió en la tensión del aislamiento. En ocasiones se sentía arrebatado de emoción religiosa y solícito en cuanto a su salvación, mientras que en otras aparecía loco furioso que cometía las más varias extravagancias. El 24 de agosto intentó suicidarse. Se arrojó de cabeza contra un gancho de hierro y se causó una herida tan grave que se le desprendieron varios trozos de cráneo. El 6 de febrero de 1693 los cirujanos informaban que seguía en peligro. Quedó *melancólico*, de humor variable, confesando y retractando, hasta que el 23 de octubre confesó plenamente su molinosismo: designó once mujeres con las que había tenido relaciones en el confesonario y admitió también pecados contra natura y otras faltas. En la fecha del informe aún no había concluido su juicio. Otra fase de estos excéntricos métodos de salvación aparece representada en el caso de Vicente Hernán, un ermitaño de san Cristóbal de Cocentaina acusado por tres mujeres de enseñarles que el procedimiento para machacar la cabeza de la serpiente era acostarse con ellas pero resistiendo la tentación, y también de pretender hacer otras indecencias, que ellas no quisieron permitirle. Fue encarcelado el 23 de septiembre de 1692, y en dos audiencias fue *negativo*. Luego, el 17 de diciembre, pidió audiencia, en la cual dijo que durante ocho días algunas pequeñas moscas y palomas negras habían estado mordiéndole y haciéndole recordar cosas olvidadas, después de lo cual habló de las mujeres a las cuales había hecho acostarse con él, a veces dos o tres al mismo tiempo, y también mencionó numerosas curaciones milagrosas por él realizadas. En enero de 1693 dijo que demonios en forma de moscas habían despertado sus sentidos, y habló de otras tres mujeres. Surgieron dudas en cuanto a su salud mental, y a fines de 1693 se decidió una investigación, que continuaba en el momento de cerrarse el informe. El tercer caso fue el de Mosén Antonio Serra, cuyas doctrinas según los calificadores eran molinísticas. Fue

encarcelado el 19 de diciembre de 1695, de modo que su juicio acababa de empezar (132).

En 1708 el tribunal de Toledo encarceló a fray Manuel de Paredes, fraile contemplativo que promovía prácticas místicas entre sus penitentes, lo cual condujo a varios juicios que prueban la creciente severidad con que se castigaban estas formas condenadas de devoción (133). La misma tendencia se advierte poco después en Córdoba, donde se descubrió un conventículo de *molinosistas alumbrados* en el convento dominico de san Pablo bajo la jefatura de una beata llamada Isabel del Castillo. Sus discípulos le traspasaban su libre albedrío y todas sus facultades; no tenían necesidad de ayunos y penitencias, pues podían transferirle sus pecados a ella, quien les abría el camino de la salvación a través de la práctica sensual. En el auto del 24 de abril de 1718 siete de ellos fueron castigados, y a Isabel se le impusieron doscientos azotes y prisión perpetua. Los frailes fueron reconciliados, privados de sus funciones y encarcelados, algunos de manera irremisible y otros a perpetuidad, mientras que los laicos recibieron penas de diversos grados de severidaad (134).

Durante este período se dio un caso que merece ser considerado con cierto detalle, no sólo por la prominencia del reo, sino porque proporciona una visión más clara que otros de la extraña entremezcla de sensualidad y espiritualidad que era distintivamente conocida como molinosismo, y de la autodecepción que permitía a hombres y mujeres abandonarse a sus pasiones creyendo vivir en la mística altura de la unión con Dios. Quizá esto pueda en parte explicarse por las enseñanzas de la moral laxa, extendida en el siglo XVI y conocida bajo el nombre general de probabilismo, y por la distinción entre pecado material y formal, según la cual sólo sería pecado mortal aquél que la conciencia reconoce como tal, aligerándose esta conciencia ulteriormente aún más con los refinamientos recíprocos de advertencia y consentimiento. En las habilidosas manos de los casuistas, los límites entre bien y mal aparecían peligrosamente envueltos en niebla: sobraban argumentos por los cuales los fieles podían convencerse a sí mismos de que cualquier cosa que hiciesen era lícita.

José Fernández de Toro fue un inquisidor de Murcia, profundamente imbuido de misticismo quietista. En 1686 publicó de manera anónima un opúsculo con el significativo título de

Remedio facilissimo para no pecar en el uso y exercicio de la Oración, que a su debido tiempo se incluyó en el *Index* (135). Como inquisidor, ya había manifestado sus tendencias cuando un prelado de alta reputación y posición en una Orden religiosa fue juzgado ante él por solicitación *ad turpia* en el confesionario. Guiado por la luz interior, Toro quedó convencido de que se trataba de un simple caso de obsesión por el demonio; persuadió a la Suprema a aceptar esta interpretación, y el reo se salvó con sólo suspensión de celebrar misa y de oír confesiones hasta que la obsesión se le pasase. En 1706 fue elevado a la silla episcopal de Oviedo, de la cual tomó posesión el 1 de octubre. Desgraciadamente para él había en Oviedo un colegio de jesuitas, el de San Matías. Su fama de quietista lo había precedido y los directivos del colegio decidieron constituirse en cuerpo de detectives. Con protestas de la mayor amistad, rápidamente se ganaron su confianza y él hablaba ya con ellos con toda franqueza. Pronto entraron en acción. En enero de 1707 el padre José del Campo remitió al inquisidor general una minuciosa denuncia secreta que exponía cómo Toro, en conversaciones particulares, se había prestado a explicarle la contemplación de Molinos. Desde su llegada a Asturias con nadie había hablado de estas cosas, sabedor de que habían originado mucha murmuración contra él, pero describió la manera como el alma alcanza la cima de la perfección en la unión con Dios, mientras que la inferior parte sensual puede ser abandonada a la más sucia tentación. De estas peligrosas especulaciones se informaba con todo detalle, acompañadas de una larga y sutil argumentación encaminada a probar que Toro era en todos los sentidos un molinosta. Otros jesuitas presentaron denuncias semejantes o testimoniaron sobre su verdad, y el caso fue presentado al Santo Oficio. Era demasiado serio para emprender una acción apresurada y se hicieron averiguaciones en Murcia, donde fueron arrestadas las mujeres cómplices y obtenidas amplias pruebas confirmatorias a base de sus confesiones y de dieciocho cartas suyas. El caso Carranza había enseñado la lección de que sólo se podía llegar a los obispos a través de la autoridad papal, y el 7 de noviembre de 1709 el inquisidor general Ibáñez presentó a Clemente XI el conjunto de las pruebas reunidas, a lo que respondió el papa el 8 de marzo de 1710 que el asunto sería plenamente examinado y se adoptarían las medi-

das necesarias. Toro al principio estaba dispuesto a entablar contienda, afirmando que Dios haría milagros en defensa de las mujeres y que su encarcelamiento era un martirio, que la luz en él infundida por Dios lo hacía superior a la Inquisición, y que tenía una iluminación superior a la de todos los demás hombres. Pero ya por entonces se dio cuenta de cuál era en realidad su posición. El 8 de febrero de 1710 hizo a través de su confesor una confesión parcial, y luego envió varias cartas al Papa, suplicándole permiso para ir a Roma para ser allí juzgado. Pero un breve pontifico del 7 de junio ordenó a Ibáñez que dentro de tres años y bajo orientación de la Suprema iniciara el proceso, para el cual le otorgaba plenos poderes. Si las pruebas eran suficientes, Toro sería encarcelado y el caso se tramitaría hasta el momento de la sentencia, y entonces todos los documenos se enviarían a Roma, donde el papa dictaría la sentencia.

Toro fue debidamente encarcelado y se inició su juicio. Ibáñez falleció el 3 de septiembre de 1710, y le sucedió Giudice, quien fue facultado por un breve del 3 de octubre de 1711 para continuar el proceso. Toro fue hallado *diminuto* en ciento cuatro de los artículos de la acusación; se mostró reticente y rehusó responder a los interrogatorios, suplicando ardientemente que se le enviase a Roma. Su petición fue atendida por un breve del 7 de junio de 1714, pero su partida se retrasó; el 11 de junio de 1716 llegó a Roma y fue alojado en el Castillo de Sant'Angelo. Lo acompañó Andrés de Cabrejas, fiscal de la Suprema, para representar a la Inquisición española en el juicio, que se desarrolló lentamente. Las confesiones y cartas de Toro eran una rica mina para los calificadores, los cuales extrajeron de ellas cuatrocientas cincuenta y cinco proposiciones con diversos grados de error, siendo algunas de ellas idénticas a las de Molinos. Finalmente, él abandonó toda defensa y reconoció que había sido un hereje dogmático, un solicitante seductor, un blasfemo contra la pureza de Dios, Jesucristo y la Santísima Virgen, un resucitador de las corrompidas sectas de los begardos, alumbrados y molinosistas, y sujeto a las mismas penas.

Parece que realmente reconoció sus errores y confesó con una franqueza que revelaba sincero arrepentimiento. Muchas de sus confesiones no es posible reproducirlas, pero un breve extracto revelará el autoengaño que conciliaba la más grosera

sensualidad con aspiraciones a la perfección. Dice de una de sus cómplices, creyendo él mismo haber sido iluminado en el sacrificio de la misa, que ninguno de sus directores podía estimar su estado espiritual en lo relativo a su perfección y unión con Dios, a pesar de las concusiones de su parte inferior, excitada por obsesión, por lo cual podían engañarse aquéllos que no eran capaces de comprender sus virtudes internas y su estado perfecto. Que aunque en los actos obscenos la mujer puede parecer externamente una pecadora, sin embargo, si afirma que no ha dado su consentimiento, puede ser internamente perfecta y estar en unión con Dios. Que así como el Verbo Encarnado no contrajo pecado original en su unión con la humanidad, así a las personas aniquiladas, purgadas y perfectas, puede dirigirlas a las operaciones sobrenaturales de tal modo que las de la parte inferior no dañen a su estado de perfección, y que los actos obscenos de la mujer puedan derivar de obsesión y ser ella pasiva y sin consentimiento... Que él creía que esta doctrina le había sido infundida por Dios, y que era tan verdadera como la doctrina de la Iglesia y debían sostenerla sin dudar, especialmente, los que padecen obsesiones, y que él había escrito que estaba dispuesto a dar la vida en su defensa... Que había creído que las indecencias cometidas con esta misma mujer podían ser un ejercicio y martirio enviado por Dios para la humillación y purificación de ambos, a pesar de lo cual hizo confesión de ellas, y cuidó que también ella la hiciera: ella acostumbraba a decir que en la parte inferior carecía de sensualidad, y la superior estaba absorta en la contemplación y amor de Dios... Que en su oratorio después de la misa y su comunión él la había abrazado y dicho que así recibía la luz y que esto era amor de Dios a sus criaturas... Que Jesús estaba en él y obraba en él, por lo que ni él ni la mujer experimentaban sensualidad en lo que hacían, ni tampoco lo hacían con intención corrompida... Que había sostenido esta creencia durante siete años con anterioridad a su episcopado y posteriormente hasta julio de 1708, pero que entonces, al confesar sus pecados, un digno confesor le iluminó su ceguera, y desde entonces detestaba sus errores y había seguido el camino de la verdad católica.

Al fin el papa designó el 17 de julio de 1719 como el día en que se pronunciaría la sentencia. Cabrejas había examinado las actas de la condena de Carranza, y se observó el

mismo ceremonial. Toro fue llevado del Castillo Sant'Angelo a una de las salas del palacio papal, y allí se leyó la sentencia. Quedó depuesto de su obispado y de todos los demás beneficios, se le incapacitó para cualquier ascenso y se le suspendió a perpetuidad de sus funciones sacerdotales, se le requirió que abjurase de su herejía y errores, se le pidió que pagase para fines piadosos, en cuanto le fuese posible, todas las rentas acumuladas desde su caída en la herejía, y para su propio sostenimiento se gravó su sede con una pensión que sería determinada por el papa, se le condenó a reclusión en algún convento fuera de España, donde cumpliría penitencia perpetua a pan de dolor y agua de contrición, y se le prescribieron ciertas espirituales observancias. Después de escuchar su sentencia, Toro hizo la abjuración requerida, aceptó la pena y se retiró (136).

Otro destacado reo fue el sacerdote don Francisco de Luna y Luna, caballero de Santiago y miembro del Consejo de Castilla, quien fue juzgado por el tribunal de Madrid por molinosismo y solicitación formal. Como *negativo*, podía estar sujeto a relajación, pero el 24 de noviembre de 1721 se votó darle nueve audiencias en las cuales los inquisidores, con algunos calificadores, lo exhortarían a la confesión y conversión, bajo amenaza de administrarle todo el rigor de la ley. Parece que cedió, y el 11 de agosto de 1722 su sentencia *con méritos* fue leída en presencia de doce miembros de los Consejos de Castilla, Indias, Ordenes y Hacienda. Se le requirió que abjurase *de vehementi*, se le privó a perpetuidad de confesar a hombres y mujeres, de guiar almas e instruirlas en la oración, y de los honores de la Orden de Santiago, se confiscó la mitad de sus propiedades, y se le recluyó por tres años con suspensión de todas las funciones sacerdotales, a los que seguirían cinco de destierro (137).

Llorente nos da con gran lujo de detalles la reseña de un movimiento molinosista que, poco después del anterior, proporcionó amplia ocupación a los tribunales de Logroño y Valladolid. Juan de Causadas, prebendado de Tudela, era ardiente discípulo de Molinos y propagador de sus doctrinas. Fue quemado vivo en Logroño, pero no podemos saber si por pertinacia o negativa. Su sobrino, Juan de Longas, de los carmelitas descalzos, era también un dogmatizador y fue condenado en 1729 a doscientos azotes y diez años de galeras, a los que

seguiría cadena perpetua. Esta severidad, al parecer, no desalentó a los prosélitos, quienes no debieron de ser traicionados por Longas. La principal entre ellos fue doña Agueda de Luna, que había ingresado en el convento carmelita de Lerma en 1712 y tenía reputación de santa. Sus éxtasis y milagros fueron dados a conocer por Juan de Longas, por el prior de Lerma, por el provincial de la Orden, Juan de la Vega, y por buen número de frailes, los cuales obtenían datos de las muchedumbres de devotos que buscaban su intercesión. Al mismo Juan de la Vega se le daba apodo de *el extático* y se le tenía por el más santo místico desde los días de Juan de la Cruz. En Corella se fundó para la madre Agueda un convento del que fue hecha priora, y las monjas eran plenamente adoctrinadas en los principios y la práctica del molinosismo. Juan de la Vega tuvo con la madre Agueda cinco hijos, que fueron estrangulados al nacer, y lo mismo que otros inoportunos frutos de la licencia dominante fueron enterrados en los alrededores. Tras larga carrera de perversidad y engaño, la madre Agueda fue denunciada al tribunal de Logroño. Fueron detenidos sus cómplices y discípulos, y sus juicios se celebraron con toda severidad. Ella pereció bajo las torturas, y en 1743 los frailes fueron recluidos en diversas casas y las mojas repartidas entre conventos de su Orden (138). El caso de la madre Agueda se había decidido algunos años antes, pues en el *Suplemento al Indice de 1707*, publicado en 1739, la primera entrada se refiere a ella, «de la cual se ha escrito una vida apócrifa, y de la cual circulan piedras, prendas de ropa, medallas y papeles como reliquias», todas las cuales tenían que ser entregadas, lo mismo que las relaciones de sus prodigios y virtudes. Las piedras a las que aquí se alude evidentemente son las mismas descritas por Llorente, hechas de ladrillo y con una cruz estampada en una parte y una estrella en la otra, las cuales se decía habían sido evacuadas por ella con dolores de parto y eran guardadas en todas partes como amuletos. Puede creerse que este caso motivó la publicación por la Inquisición en 1745 de un edicto dirigido contra cinco errores molinosistas (139).

Siguieron apareciendo casos, pero poco frecuentes y de menor importancia. Los inquisidores habían comenzado a tratar los de misticismo inmoral como solicitación en el confesonario, de la cual trataremos a continuación, mientras que los

de categorías más inocentes eran clasificados como *embusteros* o *ilusos*. Pero hay un caso mejicano que presenta con tanta claridad los abusos a que fácilmente llevaban los métodos inquisitoriales, que merece mencionarse. El franciscano fray Eusebio de Villaroja era hombre prestigioso por su saber, elocuencia y vida sin tacha. Sentía inclinación al misticismo y había escrito una obra titulada *Oración de fe interior*, que la Inquisición admitió no contenía doctrina reprobable, pero sí peligrosa para uso popular. El convento de Pachuca consiguió que le fuese asignado, y en 1783, a la edad de 38 años, llegaba a México, donde su amable seriedad le ganó rápidamente las más amplias simpatías. Ocurrió que pasados dos o tres años le fue confiada la dirección espiritual de dos jóvenes, Gertrudis y Josefa Palacios, propensas a los místicos ardides de éxtasis y revelaciones. Gertrudis murió y Villaroja se engolfó por entero en Josefa. Puso por escrito sus visiones y profecías hasta completar un total de setenta y seis libros, y llevado de su ardor cometió extravagancias que llamaron inconvenientemente la atención. El médico del convento sugirió que su exagerada austeridad le había originado humores hipocondríacos, y el guardián intervino ordenándole ocuparse de otros asuntos, limitarse a una hora en el confesonario con Josefa, y nunca ir a su casa. Su obediencia fue absoluta e inmediata: dejó de hablar de sus visiones y profecías, y naturalmente ella entonces dejó de tenerlas. Un año más tarde, al ser interrogado por fray Juan Sánchez, visitador de la Provincia, dijo que tan pronto como el guardián lo censuró, reconoció su error, y ya no recaería en él, de modo que el asunto parecía haber muerto de muerte natural.

Desgraciadamente el guardián, no previendo tal docilidad, había informado de la cuestión a la Inquisición, la cual comenzó a reunir testimonios, si bien cuando unos meses más tarde se encontraba en la ciudad de México, al ser citado como testigo, declaró que habían cesado las excentricidades de Villaroja, y evidentemente miraba el asunto como concluido. Sin embargo, el tribunal continuó su actividad, y en julio de 1789 se incautó de los diarios de Villaroja, en los cuales la última anotación era una humilde sumisión al juicio de la Iglesia tanto de sí mismo como de la autenticidad de las visiones.

Después de reunir un formidable cúmulo de pruebas, que testimoniaban la eminente piedad y virtud de Villaroja, se le citó en julio de 1790 a comparecer personalmente. No se le informó de que se les estaba juzgando, pues en su profunda humildad inmediatamente hubiera sometido sus opiniones al juicio del tribunal. Se le llevó a una disputa sobre si Dios, para la mayor perfección de la criatura, permitiría al demonio incitar a acciones sucias y obscenas, postura que él había adoptado a fin de justificar algunos torpes hábitos de Josefa. Como ya hemos visto, éste era uno de los peligrosos principios del quietismo, y sobre él se enzarzó una prolongada y sutil disputa. Posteriormente declaró que suponía que el inquisidor sólo intentaba conocer sus opiniones, pero en realidad se le estaba llevando arteramente a acumular pruebas contra sí mismo, excitando a la vez el orgullo de polemista del inquisidor Prado y Obejero, quien calificó de fútiles sus esfuerzos por diferenciar su doctrina de la de Molinos.

Se le introdujo en la cárcel secreta el 13 de octubre de 1791, y su juicio prosiguió en la forma ordinaria. Nada podía vencer su sumisa humildad. Siempre que le era posible protestaba que había sido miserablemente llevado al error por ignorancia, suplicaba se le desengañase en todo lo que había errado y se sometía él mismo a la corrección del Santo Oficio, pues deseaba más que cualquier otra cosa el descargo de su conciencia y la salvación de su alma. Suponía una extraordinaria perversidad en sus jueces el hacer un hereje pertinaz de un espíritu tan humilde y contrito, pero al dictar su sentencia el 26 de abril de 1793 se le presentó como endurecido y obstinado alumbrado y molinosista, condenándolo a abjurar *de vehementi*, privación a perpetuidad de la facultad de confesar, reclusión por tres años en el convento de franciscanos de México, y ser enviado a España cuando el inquisidor lo considerase oportuno. Si hubiese sido un habitual seductor de sus hijas espirituales, la sentencia hubiera sido menos severa.

El trato que recibía un fraile recluido en un convento de sus hermanos era generalmente duro en extremo, pero de tal modo se ganó a sus huéspedes fray Eusebio con su amabilidad y gentileza, que declararon que su vida diaria era de edificación, y los de Pachuca, quienes tuvieron que cargar con los gastos de su proceso, continuaron estimándolo con inquebran-

table afecto. No obstante, su castigo fue de mucha mayor severidad que las simples provisiones de su sentencia. El encarcelamiento durante dieciocho meses en una celda húmeda le desarrolló una anterior tendencia al reumatismo y quedó paralítico. Su petición de que se le trasladase a Pachuca fue denegada, y en marzo de 1795 apelaba al inquisidor general Lorenzana. Sus sufrimientos, decía, iban en aumento, y si se le seguía teniendo en la ciudad de México o se le enviaba a España, sin duda moriría. El resultado fue una orden de traslado a España, que le fue notificada en junio de 1796; él protestó, en vano, que le causaría la muerte. Su traslado se aplazó hasta octubre, y entonces fue llevado en suaves etapas a Veracruz y allí se le puso a bordo del buen navío «Aurora» el 9 de noviembre, confiado al comisionado en Sevilla. El «Aurora» partió al día siguiente, pero el pobre acreditó su don profético, pues nueve días más tarde su suave espíritu pasaba a rendir cuentas a un juez más clemente que los suyos de la Tierra (140).

Mejor le hubiera ido a fray Eusebio en España, donde se acusaba la progresiva tendencia a considerar al acusado víctima de una ilusión, siempre que no hubiera impostura deliberada ni enseñanzas de misticismo peligroso. La ilusión fue reconocida ya en un período temprano, pero el primer caso que he hallado en el cual constituye la base del proceso se da en el tribunal de Barcelona, que en 1666 informó que había hallado un proceso iniciado en 1659 contra sor María de la Cruz, monja del convento dela Concepción de Tortosa, *por ilusa,* que nunca se había concluido (141). En 1694, don Francisco de las Cuevas y Rojas, de Madrid, fue condenado por el tribunal de Toledo como *iluso pasivo* a reprensión, absolución *ad cautelam,* retractación de ciertas proposiciones, abstención de temas espirituales, y reclusión por un año, durante el cual un calificador lo adoctrinaría sobre el más seguro método de oración, mientras que todos sus escritos serían destruidos. El mismo año una beata llamada María de la Paz, fue requerida como *ilusa* simplemente a abjurar *de levi* a ser reprendida severamente y entregada a un calificador que la instruyera. El mismo tribunal sentenció en 1716 a don Eugenio Aguado de Lara, cura de Algete, por sospecha de ilusión en la dirección de una beata, a abjurar *de levi,* con amonestación y prohi-

bición de ulterior comunicación con ella, y a abstenerse de la dirección de almas en cuanto fuera compatible con sus funciones sacerdotales. La beata cómplice suya, Agustina Salgado, fue mirada como más merecedora de castigo, pues además de *ilusa* se la tuvo por responsable de falsas revelaciones. Abjuró *de levi,* con destierro a perpetuidad de Algete y reclusión en un hospital durante dos años para ser adoctrinada (142).

Incluso esta moderación fue aumentando con el tiempo. En 1785 el tribunal de Valencia suspendió el caso y envió a un manicomio a Esperanza Bueno de Puig, conocida por el pueblo como *la Santa,* que había sido denunciada por pretendidas revelaciones y afirmar que podía perdonar los pecados (143). La misma tendencia aparece en el caso de María Rivero, de Valladolid, en 1817, que la Suprema calificó como errónea y presuntuosamente se creía favorecida con revelaciones y gracias especiales. Se le ordenó ponerse sin reservas bajo la guía de un director espiritual, con la advertencia de que, si no, sería tratada con rigor judicial; al director se le daban instrucciones de que la desengañase y pidiese un dictamen facultativo acerca de su salud mental, que parecía dudosa (144).

Aunque la Inquisición iba así mostrándose cada vez más racional en el tratamiento de estos casos, no era posible extirpar la credulidad popular con su concomitante tentación a la explotación. En el último caso planteado ante el tribunal de Córdoba, ordenó el 9 de julio de 1818 el internamiento en la cárcel secreta, como *ilusa,* de la beata Francisca de Paula Caballero y Garrido de Lucena, el de su hermana María Dominga Caballero en las cárceles medias, y el de los dos curas de Lucena, Joaquín de Burgos y José Barranco, en un convento sin poder comunicarse entre sí. La beata obró milagros e hizo revelaciones que al parecer hallaron crédito entre un círculo de discípulos, pues cuando tras una completa investigación la Suprema decretó el 5 de julio de 1819 el procesamiento de los cuatro presos, dirigió el procedimiento contra otras siete partes, entre ellos clérigos y laicos de ambos sexos. Afortunadamente para este grupo de *ilusos,* la revolución de 1820 vino a poner fin a todos los procedimientos: cuando el tribunal de Córdoba fue suprimido, los únicos reclusos hallados en su prisión fueron las dos beatas de Lucena (145).

Pero mientras la Inquisición se mostraba así clemente con los que consideraba simplemente engañados al pretender gracias espirituales, llegaba a ser verdaderamente severa con quienes comerciaban con la credulidad popular. Esta credulidad era tan universal y tan ilimitada que la profesión de *beata revelandera* resultaba fácil y lucrativa. El pueblo estaba ávido de ser engañado. Ninguna ficción era demasiado burda para encontrar fácilmente crédulos, y los fieles inventaban milagros que atribuían a los objetos de su reverencia. El castigo del impostor y la puesta al descubierto del fraude no bastaban para contener una creencia o impostura, y el país llegó a estar lleno de una horda de estos vivos, la mayoría mujeres. Era una pestilencia espiritual del carácter más degradante, compartida por todas las clases, con la circunstancia atenuante de que algunos de los más estridentes casos de impostura gozaban de la aprobación de la Santa Sede. La Inquisición actuó bien en sus incesantes esfuerzos por reprimir esta prostitución del misticismo, tarea que ningún otro tribunal hubiera podido aventurarse a intentar. Si se encontró con que la supresión era imposible, al menos contuvo el desarrollo que en algún momento amenazó con hacer de la religión popular en España un modelo de histerismo.

En los comienzos hubo algunas dudas en cuanto al trato que se debía dar a estos traficantes con la credulidad del pueblo. Como a la beata de Piedrahita se le permitió continuar su carrera, naturalmente tuvo imitadores. En 1525 Alonso de Mariana, inquisidor toledano, en una visita a su distrito se fijó en doña Juana Maldonado, de Guadalajara, viuda del alcaide de la Vega de la Montaña. Fue encarcelada y presentó declaraciones escritas o confesiones sobre sus sueños y visiones de la Virgen y Cristo, san Juan Evangelista y san Bernardo. Los procedimientos no eran formales, y en una audiencia el 27 de marzo, en Alcalá de Henares, después de la publicación de las pruebas, admitió su verdad y que había hablado de sus visiones a fin de obtener alguna ayuda en su pobreza, por lo que suplicó clemencia y penitencia. Evidentemente no se la quiso tratar duramente ni mirar como a una impostora, pues se habla de ella como *ilusa* o *soñadera*, y sólo se le exigió ayunar cinco viernes y sábados en honor de Cristo y la Virgen con quince padrenuestros y avemarías cada día y permanecer en su casa como en arresto hasta ser puesta en libertad por

el tribunal, después de lo cual visitaría seis sábados la iglesia de la Virgen, a las afueras de la ciudad (143). Un siglo más tarde le hubiera ido mucho peor.

El descubrimiento en 1543 de una impostora más consumada, Magdalena de la Cruz, venció cualquier duda ulterior en cuanto al tratamiento de tales casos. Había sido durante largo tiempo la maravilla de España e incluso de la cristiandad. Los marineros, sacudidos por la tempestad, invocaban su intercesión, y entonces ella se les aparecía y la tormenta se calmaba. Las más nobles damas, cuando se les acercaba el parto, le enviaban el ajuar para que se lo bendijera, como hizo la emperatriz Isabel antes del nacimiento de Felipe II. Cuando en 1535 Carlos V partió de Barcelona en expedición a Túnez, envió su bandera a Córdoba para que le echara su bendición. El cardenal Manrique, inquisidor general, y Giovanni di Reggio, nuncio pontificio, fueron como peregrinos hasta ella, y el papa le pidió rezase por el mundo cristiano. Cierto es que Ignacio de Loyola se sintió incrédulo y en 1541 censuró severamente a Martín de la Santa Cruz, quien pretendía convencerlo, por admitir señales externas sin buscar las verdaderas; tampoco creía Juan de Avila, y cuando estaba en Córdoba, discretamente se le negaba el acceso hasta ella.

Cuando en 1504, a la edad de 17 años, ingresó en el convento franciscano de santa Isabel de los Angeles de Córdoba, ya se la miraba como un barco sobrecargado con la divina gracia, creencia confirmada por toda una serie de éxtasis, trances, visiones, revelaciones y milagros. Nos falta espacio para enumerar las diversas series de maravillas, muchas de las cuales acreditan su inagotable inventiva imaginaria, mientras que otras exigían colaboradores que al parecer no le faltaron en vista de los beneficios que el convento derivaba de guardar a tan santa persona. Elegida priora en 1533, retuvo el cargo hasta 1542, y durante este tiempo entregó al convento una enorme cantidad de ofrendas que le llovían. Derrotada cuando intentó la reelección en 1542, ya no volvió a donar sus fondos y la facción triunfante la denunció al guardián y al provincial como impostora, pero estaba en juego el buen nombre de la Orden y se impuso silencio a todos. No estaba ella llamada a brillar en el calendario de los santos místicos, pues en 1543 cayó enferma de gravedad y se le advirtió que debía prepararse para morir. Bajo esta presión hizo confesión ge-

neral, atribuyendo sus supercherías a posesión demoníaca. Se recuperó y la Inquisición la prendió. El proceso se prolongó hasta el 3 de mayo de 1546, habiéndose reunido un inmenso cúmulo de pruebas que confirmaron su confesión, la cual fue habilidosamente redactada para arrojar la inculpación sobre sus demonios Balbán y Patorrio. En resumen, que había comenzado como mística, no había sido capaz de resistir la tentación de aceptar los milagros que le atribuía la superstición del pueblo, ella misma la había estimulado con sus fraudes, y, finalmente, buscaba atenuación alegando influencia demoníaca. Una inmensa muchedumbre asistió al auto celebrado el 3 de mayo de 1546. La lectura de su sentencia *con méritos* duró desde las seis de la mañana hasta las cuatro de la tarde, permaneciendo ella durante ese tiempo sentada en el tablado con una mordaza en la boca, una doga alrededor del cuello y una vela encendida en la mano. Su sentencia fue suave: reclusión perpetua en un convento sin voto activo ni pasivo, ocupar el último lugar en el coro, el refectorio y el capítulo, y algunas penas espirituales. Fue relegada al convento de Santa Clara, en Andújar, donde vivió una vida ejemplar. A su muerte en 1560 se pensó piadosamente que había expiado sus pecados (147).

Si la razón humana contase algo en estas creencias, tal desenmascaramiento hubiera puesto fin a la industria de las *beatas revelanderas*, pero era insaciable el apetito popular de lo maravilloso, y había numerosos timadores dispuestos a correr los riesgos que esperaban a quienes buscaban la gloria y el provecho. En todas partes había mujeres duchas en estas artes y hábiles en impresionar a sus vecinos con sus revelaciones y profecías; toda ciudad y casi cada aldea tenía su santo local, al que se le miraba con intensa veneración y se le aseguraban abundantes medios de subsistencia (148). Todas las ramas de lo sobrenatural eran explotadas: unos predecían el futuro; otros tenían sueños proféticos o podían explicar los de sus devotos; éstos sacaban almas del purgatorio; aquéllos realizaban curaciones milagrosas. La fe popular en estos espíritus superiormente dotados era ilimitada e innumerables estafadores de uno y otro sexo se aprovechaban de ella.

Bien podía el pueblo ser crédulo sólo que siguiera el ejemplo de los que estaban en los más altos puestos de la Iglesia y el Estado. Magdalena de la Cruz tuvo digna imitadora en la

dominica madre María de la Visitación, del convento de la Anunciada de Lisboa, cuyas íntimas relaciones con Cristo empezaron a sus 16 años, en 1572. Hacia 1580 Cristo crucificado se le apareció, y entonces un rayo de luz de su pecho atravesó su costado izquierdo, dejándole una herida que los viernes destilaba gotas de sangre con intenso dolor. En 1583 fue elegida priora, y en 1584 en otra visión de Cristo crucificado rayos de fuego de sus manos y pies atravesaron los suyos, y así se le completaron los estigmas. No perdió tiempo el provincial de los dominicos, Antonio de la Cerda, en dar a conocer la noticia en una declaración fechada el 14 de marzo de 1584 y enviada a Roma para ser sometida a Gregorio XIII. Iba corroborada por las firmas de varios frailes, entre ellos el nombre ilustre del gran místico Luis de Granada (149). El provincial envió más tarde, el 30 de marzo, otra carta a Roma diciendo que la impresión causada había sido tan grande que muchos caballeros se habían sentido movidos a abandonar el mundo e ingresar en la Orden, y que incluso tres moros habían venido a ver a sor María, cuya presencia tanto les impresionó que allí mismo pidieron el bautismo; añadía el relato de dos curaciones milagrosas efectuadas por medio de objetos tocados por ella (150).

La fama de sor María se extendió por toda la cristiandad, según sabemos; hasta las Indias. Gregorio XIII quedó impresionado y le escribió urgiéndole a perseverar sin ninguna vacilación en el camino que seguía. Hubiera quizá continuado así, con reputación de santa, si se hubiese abstenido de meterse en política. Desgraciadamente se permitió participar en el movimiento para sacudir el yugo español, y las autoridades, que de buena gana le habían permitido ganar influencia, consideraron necesario ponerla al descubierto cuando tal influencia amenazaba ser una fuerza poderosa en apoyo de la rebelión.

No le faltaban a la comunidad de la Anunciada celos internos que hiciesen fácil obtener información que justificase una investigación. Se nombró una comisión formada por los arzobispos de Lisboa y Braga, el obispo de Guarda, el provincial de los dominicos, los inquisidores de Lisboa y el doctor Pablo Alfonso, del Consejo Real. Reunidos en el convento recibieron testimonios de muchas de las monjas de que la santidad de sor María era fingida y sus estigmas pintados. Fue llevada ante ellos, prestó juramento y, obstinadamente, a pe-

sar de amenazas y abjuraciones, persistió en la historia de sus estigmas y sus comunicaciones con Cristo. Al día siguiente se pidió agua caliente y jabón; ella protestó y simuló sufrir extrema agonía, pero una enérgica aplicación de los detergentes en las palmas de sus manos hizo desaparecer las heridas, y entonces ella se arrojó a los pies de sus jueces y suplicó clemencia. En posterior audiencia dio detallada explicación de los trucos con los cuales engañaba a los fieles: su aparente elevación de la tierra, la divina luz difundida a su alrededor, los paños manchados con sangre del costado de Cristo. La severidad de la sentencia dictada el 6 de diciembre de 1588 muestra que mucho mayor que la impostura sacrílega era su falta por meterse en política. Fue recluida para toda la vida en un convento de una Orden distinta a la suya. Durante un año sería azotada cada lunes y viernes por el tiempo de un Miserere. En el refectorio tenía que tomar la comida en el suelo, lo que dejara tenía que ser tirado, y al fin de las comidas había de tenderse delante de la puerta para ser pisada por las hermanas que salían. Guardaría ayuno a perpetuidad. Se la incapacitaba para todo cargo. Sería siempre, y en todo, la última, y no hablaría con nadie sin permiso de la abadesa. No llevaría velo. Los miércoles y viernes sólo tomaría pan y agua, y cuando las monjas estuviesen reunidas en el refectorio ella recitaría sus pecados con voz audible. Se dice que en esta muerte en vida cumplió su cruel penitencia con paciencia y humildad tales que llegó a ser santa de verdad (151). No parece improbable que desde un principio fuera mero instrumento de otras manos arteras. Un contemporáneo refiere que, antes de descubrirse su impostura, escribió a fray Alberto de Aguajo, en Lisboa, preguntándole si debía ir a consultar con ella sobre un caso de conciencia, y se le respondió que nada había de maravilloso en ella salvo la bondad de Dios al concederle tales gracias, tan simple como una niña de seis años; pero que constituía una rica fuente de ingresos, pues los portugueses de las Indias solían enviarle oro, diamantes y perlas para comprar su intercesión con Dios (152). Ni siquiera su condena desengañó a sus adeptos. Cuatro años más tarde, un tal Martín de Ayala, procesado en 1592 por revelaciones e imposturas, afirmó que tenía comunicación espiritual con ella y predijo cosas aciagas sobre la conquista de España por extranjeros, cuando una cueva de Toledo sería el único lugar

donde los pocos escogidos podrían encontrarse seguros. Martín tenía un colega, don Guillén de Casans, quien asimismo fue procesado (153).

Uno creería que un caso como el de sor María, al que se debió de dar la mayor publicidad, tenía que desacreditar los estigmas como señal especial del divino favor, pero parece que, por el contrario, estimuló a los ambiciosos a poseerlos, por haber demostrado lo fácilmente que podían ser imitados. Llegó a ser asunto de rutina casi diaria. En 1634 un jesuita alude incidentalmente en una carta a dos nuevos casos de los que acababa de tener noticia: el de una monja de la Concepción en Salamanca y el de otra en Burgos, añadiendo que era cosa tan corriente que ninguna mujer se tenía por servidora de Dios si no podía mostrarlos (154).

Cuando no se complicaba con la política, la impostura seguía siendo tratada con benignidad, y tenemos una excepción cuando en 1591 el tribunal de Toledo castigó con doscientos azotes a María de Morales por trances, revelaciones y otras supercherías con las que buscaba adquirir reputación de santa (155). En el auto celebrado en Sevilla en 1624, cuando Pacheco intentaba acabar con los errores del misticismo, hubo ocho impostores culpables de toda clase de fraudes para explotar la superstición, seis de los cuales se libraron con sólo un año o dos de cárcel. Sólo dos fueron tratados con severidad. Mariana de Jesús, carmelita descalza, era una «maestra de espíritu» que enseñaba alumbradismo y tenía todo un récord de interminables visiones, inspiraciones proféticas y conflictos con Satanás. Vivía en lujo gracias a la venta de sus dones espirituales, y era evidente que la gente pobre le entregaba sus posesiones domésticas para comprar su intercesión por las almas de sus familiares, pero sólo se la hizo desfilar en vergüenza, con cuatro años de reclusión en un convento y destierro de Sevilla a perpetuidad. La pena más dura fue la impuesta a Juan de Jesús, conocido como el *el Hermito*, quien afirmaba ser insensible a la tentación carnal, pues Dios lo había privado de su albedrío y estaba gobernado sólo por el espíritu. Las observancias religiosas eran para él superfluas, pues estaba siempre en presencia de Dios, y tan ferviente era su amor a él que calentaba el agua cuando la bebía. No sólo pretendía que curaba a los enfermos, sino que, además, por sus oraciones liberó una vez del purgatorio ocho mil almas,

treinta mil en otra ocasión, después veintidós mil y finalmente todas las que quedaban. En general, no permite el decoro recoger su descripción de sus relaciones con las mujeres, y manifestó que había tenido una revelación de que todos los que le diesen limosna se salvarían. Sus devotos no eran sólo ignorantes, pues era recibido en las casas de las damas principales de Sevilla y hombres de distinción lo sentaban a su mesa. Recibió menos castigo del que merecía, pues se le condenó a doscientos azotes y reclusión por toda la vida en un convento u hospital, donde trabajaría para su mantenimiento y rezaría diariamente un tercio del rosario (156).

En sus persistentes e ineficaces esfuerzos por acabar con esta pestilencia, la Inquisición comenzó a adoptar un trato más secero; así en el caso de sor Lorenza Murga de Simancas, terciaria franciscana que durante dieciséis años gozó de gran reputación en Valladolid. Tenía éxtasis y revelaciones siempre que quería, y su pequeña casa era lugar de peregrinación; ella se arrojaba en trance a petición de cualquiera. Lucrativa ocupación, pues pasó de abyecta pobreza a cómoda opulencia. Su encarcelamiento el 29 de abril de 1634 causó no pequeña excitación, pues se rumoreó que se había descubierto que mantenía a dos amantes, además del confesor. En sus audiencias mantuvo tenazmente la verdad de sus revelaciones, añadiendo constantemente relatos de nuevas maravillas, hasta que los inquisidores la torturaron duramente, y entonces confesó que todo era impostura. Su carrera fue cortada con doscientos azotes y destierro por seis años de todos los lugares donde había vivido (157).

El experimentado inquisidor que tantas veces he citado nos dice por entonces que estos impostores eran muy numerosos, que había reglas para enseñarles su industria y que, como esto era tan perjudicial y vergonzoso, se les deb'a castigar con todo rigor. Menciona un caso de Llerena en que la mujer insistió en afirmar la verdad de sus revelaciones y milagros hasta que fue torturada, y entonces confesó el fraude y fue condenada a azotes y reclusión, a discreción del tribunal, con ayuno a pan y agua (158). Sin embargo, no se puede dejar de sentir simpatía por María Cotanilla, una pobre ciega anciana, condenada en 1676 por el tribunal de Toledo a cien azotes y a permanecer cuatro años en un lugar determinado,

donde se sostendría por la mendicidad, teniendo que presentarse todos los meses al comisario (159).

La severidad podía contener, pero no suprimir, una profesión que era inevitable producto de la demanda popular. De cómo se estimulaba tenemos buen ejemplo en el caso de María Manuela de Tho, una joven de 23 años encarcelada por el tribunal de Madrid en abril de 1673. Confesó sin reservas una enorme variedad de imposturas: pretendida posesión diabólica, visitas de los ángeles Gabriel y Rafael y otras muchas. Dijo que era venerada como una santa y que su firma, escrita en papeles blancos, era distribuida por su confesor como si fuese la de Santa Teresa. El confesor mandaba hacer cruces de madera de olivo que ella bendecía y eran estimadas como reliquias y amuletos. Curaba a los enfermos y realizaba otros muchos milagros. El origen de todo esto, según ella misma relata, resulta altamente esclarecedor. Dijo casualmente a ciertas personas que en un sueño había visto a un alma en el purgatorio, y ellas movieron la cabeza con gesto de sabias y dijeron que aquello era más que un sueño, que encerraba grandes misterios. Entonces comenzaron a sentir admiración por ella, y al encontrarse con que era estimada, admirada y regalada con presentes, y que le venía dinero sin trabajar, fue pasando de una fase en otra con sus visiones y milagros. Sabía que todo era falso, pero como había personas doctas y distinguidas que lo sabían todo y pudiendo desengañarla no lo hacían, y como no había pacto con el demonio, continuó con la ficción, pues aunque había sido una miserable pecadora, siempre se había mantenido firme en la fe de Cristo como verdadera católica romana (160). Cuando el apetito de lo maravilloso eran tan universal e irracional, no podía faltar la oferta, cualesquiera que fuesen los esfuerzos de la Inquisición.

Naturalmente, estos falsarios siguieron dando trabajo a los tribunales, pero sus casos poco pueden enseñar, salvo en cuanto a la severidad con que a veces se les trataba. En el auto de Madrid de 1680 hubo cuatro impostores, entre ellos un carpintero llamado Alfonso de Arenas, castigado con abjuración, doscientos azotes y cinco años de galeras, a los que seguirían cinco más de destierro (161). Del pequeño conventículo desarticulado en 1708 por el tribunal de Toledo (p. 438) fueron penados cuatro mujeres y un hombre en 1711 como

impostores; el hombre, Pablo Díez, boticario de Yepes, con reconciliación, confiscación y cadena perpetua, y una de las mujeres, María Fernández, con doscientos azotes y destierro (162). En 1725 el tribunal de Murcia impuso el mismo número de azotes y ocho años de destierro a Mariana Matozes, la cual a otras imposturas añadió la pretensión de los estigmas; y en 1726 en Valencia Juan Vives, de Castellón de la Plana, recibió el mismo número de azotes, con reclusión por un año y ocho años de destierro de Valencia y Cataluña (163). Por ello no se comprende fácilmente la clemencia mostrada por el Tribunal de Toledo en 1729 con Ana Rodríguez, de Madridejos, a la que se describe como escandalosa impostora, engañada y engañadora, audaz, sacrílega, preciada de estar exenta del sexto mandamiento, heréticamente blasfema, vehementemente sospechosa y formalmente culpable de la herejía de Molinos y los alumbrados, ofensora de la Santísima Virgen y San Bernardo, y contumaz en todos sus errores. Pero su contumacia cedió, lo cual le permitió salvarse de la relajación, de la que escapó con abjuración formal, reconciliación y confinamienpto para ser instruida en el colegio de los jesuitas de Navalcarnero durante todo el tiempo que el tribunal considerase necesario para su alma (164).

No vale la pena hacer una enumeración más larga de casos oscuros como éstos, y podemos pasar a uno que despertó vivo interés. María de los Dolores López, conocida como «la beata Dolores», hizo una triunfante y escandalosa carrera durante quince o veinte años, comenzando a los doce, en que abandonó la casa de su padre para vivir como concubina de su confesor. Su fama se extendió por todas partes, y durante diez años la Inquisición de vez en cuando recibió denuncias contra sus fechorías sin emprender acción alguna hasta que en 1779 uno de sus confesores, para descargar su conciencia se denunció a la vez a sí mismo y a ella ante el tribunal de Sevilla. En su proceso sostuvo resueltamente que eran verdad las gracias especiales de que gozaba desde la edad de cuatro años. Mantenía relación continuada y familiar con la Virgen, se había casado en los cielos con el niño Jesús, teniendo a San José y San Agustín como testigos, había sacado millones de almas del purgatorio, y muchas más cosas semejantes que ya nos resultan familiares, a lo cual añadió uno de los errores del molinosismo al afirmar que las malas acciones dejan de ser

pecaminosas cuando Dios así lo quiere. Con esto ya no era simplemente una impostora, sino hereje formal e impenitente, para lo cual la Inquisición no tenía más pena que la relajación. Pero la hoguera ya casi había caído en desuso, y el tribunal honradamente no perdonó esfuerzo por salvarla del fuego. Eminentes teólogos derrocharon con ella su saber y elocuencia. Fray Diego de Cádiz, el más destacado predicador de su tiempo, trabajó con ella durante dos meses, y al fin informó que no quedaba más remedio que quemarla. Todo fue en vano. Decía que Dios le había revelado que moriría mártir, después de lo cual, a los tres días, probaría su inocencia. La ley tenía que seguir su curso, y el 22 de agosto de 1781 fue formalmente condenada a relajación. Como esto la dejó impávida, se aplazó la ejecución por tres días para buscar que las nuevas exhortaciones le causasen efecto. Pero también falló esto, y hasta durante el sermón y ceremonias del auto hubo que amordazarla para que no pudiese blasfemar. Sin embargo, como tan frecuentemente ocurría, sus nervios la traicionaron en el camino al brasero: rompió a llorar y pidió un confesor, ganándose así el privilegio de la estrangulación antes de prender fuego a los haces de leña (165).

La impostura siguió floreciendo. En 1800 el tribunal de Valladolid se ocupó de una extensa complicidad, de lo que resultó el procesamiento de la madre María Ignacia de la Presentación, mercedaria del convento de Toro, por pretendidos milagros, junto con nueve frailes de la misma Orden como cómplices (166). Contemporáneo fue un caso de Cuenca que casi se sale de la fe. La esposa de un campesino de Villar del Aguila, Isabel María Herráiz, conocida como «la beata de Cuenca», con fama de santidad, anunció que Cristo le había revelado que, a fin de estar más plenamente unido a ella en el amor había transfundido su cuerpo y su sangre a los suyos. La teología dominante se muestra en la docta disputa que surgió, pues algunos doctores lo creían imposible, ya que la haría más santa que a la Santísima Virgen y privaría al sacramento de la distinción exclusiva de ser el cuerpo y sangre del Señor; otros, posible, pero que no eran suficientes las pruebas en aquel caso; no faltaban quienes lo aceptasen y admirasen las virtudes de la beata, notando la ausencia de motivos de engaño. El pueblo no tenía tantos escrúpulos y se vio alentado en su credulidad por dos frailes franciscanos, Joaquín de Alus-

tante y Domingo de Cañizares, y por un carmelita, Sebastián de los Dolores. Los que en ella creían le rendían culto, la llevaban por las calles en procesión, encendían velas ante ella y se postraban ellos mismos en adoración. El escándalo alcanzó tal amplitud que resultaba necesaria la represión, y la Inquisición la encarceló el 25 de junio de 1801 junto con sus cómplices. Es posible que se la tratara con severidad, pues murió en la cárcel secreta sin confesión, y posteriormente fue quemada en efigie. El cura de Villar y dos de los frailes fueron desterrados a Filipinas; dos laicos recibieron doscientos azotes cada uno, con servicio para toda la vida en un presidio, y su doncella Manuela Pérez fue recluida durante diez años en las *Recogidas* o casa de corrección de mujeres (167).

Mientras esta comedia se desarrollaba en Cuenca, otra semejante se celebraba en Madrid entre las más altas clases. Sor María Clara Rosa de Jesús, conocida como «la beata Clara», había adquirido gran reputación por sus visiones y milagros. Estaba, o decía estar, paralítica, incapaz de abandonar el lecho, y cuando anunció que un mandato especial del Espíritu Santo la obligaba a ingresar en la Orden Capuchina, Pío VI le concedió dispensa para hacer los votos sin residencia. Antonio de Puyal, más tarde obispo de Calahorra, obtuvo licencia para abrir un oratorio privado en su cámara, donde se celebraba misa a diario, y ella comulgaba, pretendiendo no tomar más alimento. Todas las grandes damas de la Corte estaban acostumbradas a implorar su intercesión en sus congojas y le daban grandes sumas para que las invirtiese en caridades. Es mérito de la Inquisición que acabara con esta lucrativa impostura encarcelándola en 1801 junto con su madre y confesor por cómplices. No fue difícil probar su culpabilidad, y en 1803 fueron misericordiosamente condenados a reclusión (168).

Durante trescientos años, hasta el momento de su supresión, la Inquisición se esforzó así en vano por acabar con estas explotaciones de la credulidad de los fieles. Hizo todo lo que pudo, pero la popular apetencia de lo maravilloso, de apariciones concretas de la divina intervención en los asuntos humanos, era demasiado universal y demasiado poderosa para poder controlarla ni siquiera su suprema autoridad. Después de su abolición, la carrera de la conocidísima sor Patrocinio demuestra que no se le podía arrancar tal inclina-

ción al pueblo y sirve para traer el medievalismo hasta nuestra misma época.

María Rafaela Quiroga, conocida en religión como sor María Cipriana del Patrocinio de San José, tomó en 1829 el velo en el convento de San José, y pronto comenzó a tener visiones y revelaciones, seguidas del desarrollo de las llagas. Se extendió su reputación, y los paños manchados con la sangre de sus heridas eran buscados como amuletos curativos. Cuando a la muerte de Fernando VII el 29 de septiembre de 1833 siguió la guerra carlista, los clericales que apoyaban a don Carlos vieron en ella un valioso instrumento. Se le hizo profetizar el triunfo del Pretendiente y proporcionar pruebas de la ilegitimidad de la joven reina Isabel. Como en el caso de la portuguesa María de la Visitación, tan peligroso factor de la situación política determinó la intervención del gobierno y, después de alguna resistencia, sor Patrocinio fue trasladada en noviembre de 1835 del convento a una casa particular, donde era tenida bajo los cuidados de su madre y de un sacerdote, mientras que se llamó a tres médicos para que le examinasen los estigmas. Declararon que eran artificiales y prometieron una rápida curación si se impedía toda interferencia. Así se comprobó, y a pesar de una postilla que le quitaron de una de las llagas, quedaron curadas el 17 de diciembre. El 28 de enero de 1836 una inspección oficial de cierto número de dignatarios confirmó el hecho, a lo que asintió la hermana, y el 7 de febrero hizo confesión plena, declarando que un capuchino, el padre Fermín de Alcaraz, le había dado un líquido cáustico con instrucciones para aplicárselo en las manos, pies, costado y cabeza, diciéndole que el dolor que experimentase sería saludable penitencia. Se inició normalmente el proceso contra ella y el vicario, la priora y la vicaria del convento; el padre Fermín había desaparecido prudentemente. Se dictó la sentencia el 25 de noviembre de 1836, contra la cual se presentó recurso de apelación, que tendría como efecto un ligero aumento del rigor de la condena. Se cerró el convento, el vicario Andrés Rivas fue desterrado de Madrid por ocho años, y las tres mujeres fueron enviadas a conventos de su Orden, siendo llevada sor Patrocinio al convento de Talavera el 27 de abril de 1837 (169).

Pasaron los años y parecía olvidada, cuando la reacción de 1844 sugirió que podía ser utilizada de nuevo. En 1845 fue

construido para ella el convento de Jesús. Volvió con los estigmas frescos y aumentada su santa reputación. Imponentes ceremonias hicieron su entrada impresionante, y fue llevada a su convento bajo palio, como una persona real. En combinación con el padre Fulgencio, confesor de don Francisco de Asís, rey consorte, y con su hermano Manuel Quiroga, que ella consiguió fuese hecho gentilhombre de la real cámara, llegó a ser el poder detrás del trono. Se persiguió al doctor Argumosa, que había curado sus estigmas, y fray Fermín Alcázar, que había salido de su escondrijo, fue nombrado obispo de Cuenca. En 1849 se afirmó que ella había obligado a Isabel a destituir al duque de Valencia (Narváez) y a su gabinete. A éste siguió el que fue llamado *Ministerio relámpago,* que se mantuvo en el poder durante tres horas el 19 de octubre de 1849 y se vio obligado a dimitir ante la actitud amenazadora del pueblo. Narváez fue llamado de nuevo e inmediatamente despachó a sor Patrocinio, a su hermano, al padre Fulgencio y a algunos otros de sus asociados.

Pero pronto la hicieron volver, y ejerció una influencia que Narváez no pudo resistir. Su sucesor, Bravo Murillo, buscó un respiro persuadiendo al nuncio Brunelli a que la enviase a Roma, pero valió de poco, pues pronto regresó más poderosa que nunca con la bendición de Pío IX. Bajo su guía, durante el resto del reinado de Isabel II, esa camarilla fue de hecho la que gobernó el reino y así precipitó la Revolución de 1868, que durante algún tiempo sustituyó la monarquía con la república. A la caída de Isabel II desapareció de la vida pública, retirada en el convento de Guadalajara, del cual fue abadesa. Allí permaneció recogida hasta que murió serenamente el 27 de enero de 1891, confortada en sus últimos momentos por una bendición telegráfica de León XIII (170).

La Inquisición pudo suprimir el judaísmo, pudo destruir el protestantísmo, pudo hacer necesaria la expulsión de los moriscos, pero fracasó en su intento de extirpar los abusos del misticismo, que no sólo eran señales del ardor de la fe española, sino tan difíciles de ditinguirlos de las creencias largo tiempo reconocidas y fomentadas por la Iglesia. Parece que se da en el espíritu humano medio una insaciable apetencia de manifestaciones de lo sobrenatural. La moderna ciencia con su materialismo puede debilitarla e incluso desarraigarla

en la mayoría, y puede explicar psicológicamente mucho de lo que parece maravilloso, pero el éxito en un país como los Estados Unidos de la curiosa superstición conocida como Christian Science muestra cuán superficial es la ilustración moderna, y nos enseña a sentir simpatía, más que desdén, por las fantásticas exhibiciones de credulidad que hemos examinado.

NOTAS AL CAPITULO V

(1) He tratado esto más ampliamente en mi obra *Chapters from the Religious History of Spain,* pero los puntos de vista allí expresados los he alterado parcialmente al disponer de nuevos documentos.

(2) II Cor., II, 2-4.

(3) «Est hodie soror apud nos revelationum charismata sortita quas in ecclesia inter Dominica solemnia per ecstasin in spiritu patitur; conversatur cum angelis, aliquando etiam cum Domino, et vidit et audit sacramenta et quorumdam corda dignoscit et medicinas desiderantibus submittit». *De Anima,* cap. IX.

(4) RUFINO DE AQUILEIA, *Historia Monachorum, passim, Vitae Patrum,* Lib. III, c. 141.

(5) CHAPEAVILLI, *Gesta Pontiff. Leodiens.,* II, 256-257.

(6) *Treatises of Richard Rolle,* VIII, pp. 14-15 (Early English Text Society).

(7) BASNAGE, in Canisio, *Thes. Monum. Ecclesiae,* IV, 366-367.

(8) PAPA JUAN XXII, Bula *In agro dominico* (RIPOLL, *Bullar. Ord. Praedic.,* VII, 57).

(9) S. CIPRIANO, *Epist. IV ad Pomponium. Concil. Antioch.* (HARDUIN, *Concil.* I, 198). LACTANCIO, *Divin. Institut.,* VI, XIX.

Esta prueba de continencia fue juzgada por San Aldhelm (GIRALD, *Cambrens. Gemm. Eccles.,* Dict. II, cap. XV) y se practicó por los seguidores de Segarelli y Dolcino (BERN. GUIDO, *Practica,* Ed. Douais, p. 260).

(10) *Clementin.,* Lib. V, Tít. III, cap. 3.

(11) *Abecedario spiritual,* P. III, Trat. XIII, cap. 3, fol. 122 (Burgos, 1544).

(12) *Subida del Monte Carmelo,* III, 38.

(13) *De la Oración y Meditación,* II, II.

(14) *De Oratione et Meditatione,* cap. IV. Cf. SAN PEDRO DE ALCÁNTARA, *De la Oración,* II, IV.

(15) AHN, *Inq.,* Lib. 245, fol. 231 *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 4) (véase Apénd., V., p.).

(16) R. DE SAN VÍCTOR, *Benjaminis Minoris,* cap. LXXXI. S. TH. DE AQUINO, *Summa Theol.,* Sec. II-II, Q. CLXXV, art. 1.

(17) JOH. GERSON, *Tract. de Distinct. verar. visionum a falsis (Opera,* Ed. 1494, t. I, XIX, L).

(18) B. JUAN DE AVILA, *Audi Filia et vide*, caps. LI-LV.
(19) ARBIOL, *Desengaños místicos*, Lib. III, cap. XV (1707).
(20) AMORT, *De Revelationibus*, etc. P. I, pp. 259-268 (Aug. Vindel., 1744).
(21) *Abecedario spiritual*, P. III, Trat. VI, cap. 2, fol. 52. Cfr. MOLINOS, *Guida* Lib. III, cap. XVII, nn. 163-164.
(22) MELGARES MARÍN, *Procedimientos de la Inquisición*, II, 88 (Madrid, 1886).
(23) *Proceso contra Hieron. de la M. de Dios* (MSS. de la BUH, Y c, 20, t. VVII).
(24) EYMERICH, *Director.*, P. II, Q. IX, n. 5. *Repertor. Inquisit.*, s. v. «Beatae», «Begardae», «Beguinae», «Haeresis», «Haeretici», etc.
(25) *Abecedario spiritual*, P. III, Trat. XXI, cap. 4, fol. 204. MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, II, 526.
(26) P. MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Epistolae*, 428, 431.
(27) MANUEL SERRANO Y SANZ, en *Revista de Archivos*, etc., enero, 1903, p. 2.
(28) Véase el juicio de Alcaraz, resumido por SERRANO Y SANZ en *la Revista de Archivos*, enero 1903, pp. 1-16; febrero, pp. 127, 130 y s.
(29) S. BONAVENTURA, *De Puritate Conscientiae*, cap. 14.
(30) SERRANO Y SANZ ha publicado (*Boletín*, XLI, 105-137) las principales características y documentos de este proceso. Afirma que muchos de los testimonios resultan totalmente inconvenientes para su reproducción.
(31) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 3, B, fol. 133.
(32) Este resumen sobre Francisco Ortiz está sacado del inteligente análisis de su proceso hecho por EDUARD BÖHMER en su *Franzisca Hernandez und Fray Franzisco Ortiz* (Leipzig, 1865).
(33) MELGARES MARÍN, *Procedimientos de la Inquisición*, II, 94-95.
(34) Juan y María eran tío y tía de los Cazalla que fueron penados por protestantes.
(35) MELGARES MARÍN, *op. cit.*, II, 74-88.
(36) *Ibidem*, pp. 147-153.
(37) AHN, *Inq.*, Leg. 111, n. 11 (*Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 111, n. 46). Cfr. Schäfer, II, 119.
(38) MS. *penes me.*
(39) *Diálogo de Mercurio y Carón*, cap. LXV.
(40) Tanto se ha dicho acerca de este procesamiento de Ignacio de Loyola que el padre FIDEL FITA ha prestado un gran servicio al publicar los documentos del caso en el *Boletín*, XXXIII, 431-457.
(41) CABALLERO, *Vida de Melchor Cano*, pp. 549-550, 557-559, 568-569, 579-577, 582-583, 592-593, 598, 601.
(42) SALAZAR DE MENDOZA, *Vida de Carranza*, cap. XXXIII.
El primero de éstos se encuentra indudablemente en los *Comentarios* (P. III, Obra III, cap. 3), pero era doctrina perfectamente admisible en aquella época. Azpilcueta, que no era místico, nos dice en 1577 que la oración carece de valor si no se pronuncia con viva fe y ardiente caridad; innumerables sacerdotes van al purgatorio o al infierno a causa de sus oraciones, cada una de las cuales constituye por lo menos un pecado venial: *De Oratione*, cap. VIII.

Demuestra el progreso del movimiento contra el misticismo el que el *Indice* de Zapata de 1638 (p. 980) ordene que sea «borrado» en *Don* Quijote un pasaje en el que esto se expresa de manera mucho menos ofensiva: «Las obras de caridad que se hazen tibia y floxamente no tienen merito ni valen nada.»

(43) REUSCH, *Die Indices*, pp. 237, 438.

(44) V. DE LA FUENTE, *Escritos de Santa Teresa*, I, 3-4, 557; II, 439-440, 557, 568, 571. *Indice de Sotomayor*, 1640, p. 529. *Indice último*, p. 118.

(45) JOSÉ DE JESÚS MARÍA, *Vida de san Juan de la Cruz*, en *Escritos de Santa Teresa*, II, 511-514.

(46) *Index de Sandoval*, 1612, p. 379 (Ed. Ginebra, 1620).

(47) REUSCH, *Die Indices*, p. 224.

(48) CABALLERO, *Vida de Melchor Cano*, p. 597; BARRANTES, *Aparato para la Historia de Extremadura*, II, 346-347; GIOVANNI DA CAPUGNANO, *Vida del P. Luigi Granata;* THEINER, *Annal. Eccles.*, III, 361; PALAFOX Y MENDOZA, *Obras*, VII, 65.

(49) ALFONSO RODRÍGUEZ, *Ejercicio de la Perfección*, P. I, Trat. V, caps. 7, 12.

(50) RIBADENEIRA, *Vit. S. Ig. Loyolae*, Lib. V, cap. 10.

(51) ALEGAMBE, *Bibl. Scriptor. Soc. Jesu*, p. 136; NIEREMBERG, *Honor del Gran Patriarca San Ignacio*, p. 513; L. DE LA PUENTE, *Guía Spiritual*, P. II, Trat. 1, cap. 15, n. 3; cap. 18, n. 2 (Roma, 1628). De Backer, III, 639-653.

(52) AHN *Inq.*, Lib. 320, fol. 343 *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 76).

(53) CABALLERO, *op. cit.*, p. 526. Cfr. p. 359.

(54) El Memorial de fray Alonso, del cual se han tomado los detalles que siguen, ha sido publicado por don Miguel Mir en la *Revista de Archivos*, agosto-septiembre 1903, enero 1904, agosto-septiembre, 1904, junio 1905, julio 1905 y agosto-septiembre 1905.

(55) BARRANTES, *Aparato para la Historia de Extremadura*, II, 332-347.

(56) BNM, MSS., 18.731, fols. 54-67 *(Olim* BNM, MSS., s. 151); BARRANTES, *op. cit.*, II, 329, 347-357. *Miscelánea* de Zapata *(Memorial hist. español*, XI, 75); CIPRIANO DE VALERA, *Dos Tratados (Reformistas antiguos españoles*, p. 272); DORADO, *Compendio histórico de Salamanca*, p. 423.

En 1576 Alonso González Carmena fue juzgado en Toledo por decir que la única finalidad que perseguía la Inquisición era conseguir dinero, y puso como ejemplo una rica damisela de Llerena que hacía poco había sido detenida como alumbrada. Probablemente consideró probadas sus afirmaciones por tener que pagar una multa de 4.000 maravedís, además de pasar seis meses de destierro: MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(57) PÁRAMO, p. 302.

(58) AHN, *Inq.*, Lib. 1231, fol. 108; Lib. 1270 *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939; Lib. 979). Los datos relativos al Edicto han sido tomados de una copia publicada en México el 17 de julio de 1579 de la que he podido disponer gracias a la amabilidad del fallecido general Sr. Riva Palacio. En el Edicto publicado al inaugurarse la Inquisición mejicana el 3 de no-

viembre de 1571, no se contiene ninguna alusión a la cuestión. Véase uno de los Apéndices al vol. I, p. 891.

(59) PÁRAMO, pp. 302, 681-682, 688-689, 854.

(60) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(61) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. VII.

(62) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 1 *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552).

(63) *Mística Teología*, Lib. II, caps. 1, 4, 5, 6.

(64) MENÉNDEZ PELAYO, II, 547-548. MSS. de la Bodleian Library, Arch. S., 130.

(65) BARRANTES, *Aparato*, II, 363.

(66) BARRANTES, *op. cit.*, II, 364-370. Este ejemplar es algo imperfecto; otro mejor se encuentra en la BNP, Fonds Dupuy, 673, fol. 181. MALVASIA, en *Cathalogus omnium Haeresum et Conciliorum*, Roma, 1661, p. 269, da una lista de cincuenta errores de alumbrados tomados de este edicto de Pacheco. Cfr. BERNINO, *Historia di tutte l'Heresie*, IV, 613 (Venecia, 1717).

(67) AHN, *Inq.*, Lib. 1219, fol. 475 *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 927). Esta audaz protesta parece llamó la atención sobre la habilidad de Portocarrero, pues en 1624 ya lo hallamos nombrado inquisidor de Mallorca y escribiendo un libro en defensa de la Inquisición contra la jurisdicción regia.

(68) BARRANTES, *op. cit.*, II, 363, 371-372.

(69) MSS. de la Bodleian Library, Arch. S, 130.

(70) MSS. de la BBodleian Library, Arch. Seld. A., Subt. 11; Arch. Seld., 130.

(71) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXXVIII, n. 5. La declaración de Llorente aparece confirmada en el relato de BERNINO en su *Historia di tutte l'Heresie*, IV, 613. Véase también TERZAGO, *Theologia historico-mystica*, p. 6 (Venecia, 1764).

(72) BNM, MSS., 8.660, cap. XXI *(Olim* BNM, MSS., v. 377).

(73) *Cartas de Jesuitas (Mem. Hist. Español*, XIII, 122, 150-162, 165, 173, 175, 177-180, 184, 205-207, 214, 222, 267, 324, 435, 528, 543, 547; XIV, 12, 21, 47; XV, 80; XIX, 383); PELLICER, *Avisos históricos (Semanario erudito*, XXXIII, 99, 168). *Index de Vidal Marín*, 1707, II, 19. AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 3, fol. 591 *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1), *Decreta authent. Sacrae Congr. Indulgent.*, nn. 4, 14.

(74) *Vida*, pp. 6, 10, 275 (Ed. 1784).

(75) Diversas biografías suyas han sido escritas por Morán de Butrón, Pietro del Spirito Santo, P. Gijón y León, P. Giuseppe Boero y Juan del Castillo, de algunas de las cuales se han hecho repetidas ediciones.

(76) PELLICER, *Avisos históricos (Semanario erudito*, XXXIII, 171).

(77) OCHOA, *Epistolario español*, II, 81.

(78) *Vita Ven. Marie de Agreda*, §§ 4, 6, 8, 13, 38. *Praefat. ad Lib. I Vitae B. Virginis.*

(79) AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 101 *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465). *Index Libror. prohibit. Innonc. PP. XI*, p. 167; Append., 41; REUSCH, *Der Index*, II, 253; MENDHAM, *Literary Policy of the Church of Rome*, pp. 272-274 (London, 1830); PHELIPPEAUX, *Relation de l'Origine... du Quietisme*, I, 178-183 (. 1 1732).

(80) D'ARGENTRÉ, *Collect. Judic. de novis erroribus*, III, I, 56.

(81) *Analecta Franciscana*, I, 92; REUSCH, *Der Index*, II, 256; AMORT, *De Revelationibus*, P. II, p. 226.

(82) *Index Clementis PP. XI*, p. 292. *Index Bened. PP. XIV*, 1744, p. 313. Expresa bien la resultante situación ambigua de los libros que CAETANO MARCECALEA, en su *Enchiridium mysticum* (Verona, 1766), aunque presenta dos listas de obras de literatura mística, una de las permitidas y otra de las prohibidas, en ninguna incluya los escritos de María de Agreda.

(83) AHN, *Inq.*, Leg. 1. Biblioteca Casanatense, MS. X, v. 27. fol. 335. v. 27, fol. 235.

(84) BORDONIO, *Sacrum Tribunal Judicum*, p. 508 (Roma, 1648). IGN. LUPO BERGOMENS, *Nova Lux in Edictum S. Inquisit.* (Bérgamo, 1648).

(85) REUSCH, *Der Index*, II, 610-611.

(86) SCAGLIA, *Prattica per le cause del Sant'Officio*, cap. 25 (MS. *penes me)*. Hay ejemplares en la BNP, Fonds Italien, 139; en Real Biblioteca de Munich, Cod. Ital. 598, y en la Biblioteca Municipal de Piacenza.

(87) BERNINO, *Historia di tutte l'Heresie*, IV, 712 (Venecia, 1717).

(88) BRM, Cod. Ital. 185, pp. 1-7. Biblioteca del Seminario della Curia arcivescovile di Firenze, Chiese, Spogli, vol. I, pp. 407 y s; MODESTO RASTRELLI, *Fatti attinenti all'Inquisizione*, pp. 173-177 (Venecia, 1782). Cfr. CANTÙ, *Eretici d'Italia*, III, 336.

(86) Biblioteca del ASR, Miscellanea MS., pp. 577-630. BRM, Cod. Ital. 185, pp. 13-26. *L'Ambasciata di Romolo a'Romani*, p. 689 (Colonia, 1676). *Collect. Decret. S. Congr. S. Officii*, p. 7 (MS. *penes me)*. CANTÚ, *op. cit.*, III, 330.

(90) MSS. de la BAM, H, S, VI, 29, fol. 140.

(91) BERNINO, *Historia di tutte l'Heresie*, IV, 722-726. MSS. de la BAM, I I, S, VI, 29, fol. 14. Esta última constituye una gran colección de documentos de los cuales se han recogido los hechos que siguen.

(92) MSS. en la BAM, *ubi sup.* fols. 111, 113, 117, 119, 121, 135, 137, 138.

(93) *Ibidem*, fols. 58, 61, 66, 80, 83, 86.

(94) MSS. en la BAM, *ubi. sup.*, fols. 18, 22, 24, 34, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 53, 54, 61, 81, 91.

(95) *Ibidem*, fols. 44, 54, 66, 81.

(96) MSS. en la BAM, *ubi sup.*, fols. 65, 82, 113, 117, 119.

(97) *Guida spirituale*, Lib. I, n. 128: «Non parlando, non pensando, non desiderando, si giunge al perfetto silenzio mistico, nel quale Iddio parla con l'anima e a lei si communica e le insegna nel più intimo fondo la più perfetta e alta sapienza».

Cfr. OSUNA, *Abecedario spiritual*, P. III, Trat. XXI, cap. 3, fol. 203; SANTA TERESA, *Libro de las Revelaciones;* SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, II, VII.

(98) *Guida*, Lib. I, nn. 68-70.

(99) *Guida*, Lib. III, nn. 3, 40.

(100) Biblioteca Casanatense, MS. X, v. 27, fols. 231 y s.

(101) REUSCH, *Der Index*, II, 612-614. De estas discutidas obras he

podido examinar solamente la *Lettera* y la *Clavis Aurea* de Segneri. La principal impresión que me causan estas polémicas es lo impreciso de estos sueños místicos cuando se intenta formularlos en clara definición y diferenciación.

(102) Biblioteca Casanatense, MS. X, IV, 39, fols. 19 y s.

(103) BERNINO, *op. cit.*, IV, 726.

(104) Biblioteca Casanatense, MSS. X, VII, 46, fols. 289 y s. Se trata de un relato por alguien que evidentemente estaba en condiciones de conocer los detalles con toda exactitud.

(105) AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 4, fol. 164 *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1). *Ibid.*, *Inq.*, Leg. 1.585, fol. 101 *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465).

(106) AHN, *Inq.*, Leg. 512, n. 1, fol. 106 *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 12).

(107) *Trois lettres touchant l'Etat present d'Italie*, pp. 90-120 (Colonia, 1688).

Estos diecinueve errores se publican ahí con sus refutaciones, pero sin indicación de fecha ni autoridad bajo la cual se prepararon. También están, con otra serie distinta de refutaciones, en la masa de papeles relativos a los Pelagini, en la Biblioteca Ambrosiana, H. S., VI, 29, fol. 28.

Hay también ahí (fol. 30) una serie de instrucciones para descubrir le herejía quietista que consiste en una lista de cuarenta y tres errores. Algunos de ellos expresan con tanta concisión los principales dogmas atribuidos, con aceptable exactitud, a los quietistas, que los vamos a recoger aquí:

21. Buscan anular la memoria, la inteligencia y la voluntad: nada recordar, nada comprender, nada desear; y dicen que cuando así se han vaciado a sí mismos, están llenos de Dios.

22. Dicen que Dios opera en sus almas sin su cooperación; que su espíritu se identifica con Dios, de modo que ellos son puramente pasivos, entregando su albedrío a Dios, que toma posesión de él.

23. Tales almas son preservadas así incluso del pecado venial inadvertido, y si alguno cometen inadvertidamente, no se les imputa.

24. También afirman su impecabilidad algunos, según dicen porque ellos no pueden pecar cuando Dios opera en ellos sin su participación.

25. Si estas almas cometen actos pecaminosos, dicen que es por la violencia del demonio, con el permiso de Dios, para su tormento y purificación.

28. El examen de conciencia para averiguar si ha habido consentimiento en tales actos no es conveniente, pues distrae de la introversión y perturba la tranquilidad del alma.

(108) Bibl. Casanatense MSS., X, VII, 45, fol. 289.

Tengo que considerar éste un informe fiel. Coincide con el extracto más breve de la sentencia definitiva, que distingue entre los artículos probados por testigos y negados por Molinos y que éste admitió. REUSCH *(Der Index*, I I, 617-618) dice que la sentencia ha sido publicada en *Analecta Juris Pontificii*, 6, 1653, y en el apéndice a la traducción de Francke de la *Guida Spirituale*, publicada en 1687. Yo tengo a mi disposición un ejemplar de la Real Biblioteca de Munich, Cod. Ital. 185,

y hay otro en la BNP, Fonds Italien, 138, que también contiene los 263 artículos entresacados de su correspondencia, junto con las respuestas.

(109) D'ARGENTRÉ, *Collect. judic. de novis Erroribus,* III, II, 357-362.

(110) El relato del «atto di fede» está tomado del MS. Casanatense, X, VII, 45 y de una narración publicada por LAEMMER, *Meletematum Romanorum Mantissa,* pp. 407 y ss., quien también publica (pp. 412-22) la sentencia de Pedro Peña.

Las fuentes contemporáneas impresas para todo el asunto son *Trois Lettres touchant l'Etat present d'Italie,* Colonia, 1688; *Recueil de diverses pièces concernant le Quietisme et les Quietistes,* Amsterdam, 1688, y BERNINO, *Historia di tutte l'Heresie,* IV, 711 y ss. La lacónica síntesis de REUSCH *(Der Index,* II, 611 y ss.) está escrita con su acostumbrado rigor y cuidadosa utilización de todas las fuentes disponibles. *Molinos the Quietist,* de JOHN BIGELOW (Nueva York, 1882) es una narración para el gran público que rechaza los cargos de inmoralidad. Véase también HEPPE, *Geschichte der quietistischen Mystik,* pp. 110 y ss., 260 y ss. (Berlín, 1875).

(111) PAPA INOCENCIO XI, Bula *Caelestis Pastor (Bullar.,* X, 213).

(112) REUSCH, *Der Index,* II, 618. *Index Innoc.* XI, Apénd., pp. 7, 28, 45, 47 (Roma, 1702).

(113) MSS. de la BAM, H.S. VI, 29, fols. 67 y s.

(114) BERNINO, *op. cit.,* IV, 727-728.

(115) BRM, Cod. Ital. 209, fol. 67 y s. Cfr. PHELIPPEAUX, *Relation du Quietisme,* II, 117, 154.

(116) LAEMMER, *op. cit.,* p. 427; HEPPE, *Geschichte der quietischen Mystik,* p. 445.

(117) MONGITORE, *L'Atto pubblico di Fede celebrato à 6 Aprile, 1724* (Palermo, 1724).

(118) Véanse los extractos de san Francisco de Sales recogidos por FÉNELON en su Carta Quinta: *Oeuvres,* II, 95-98 (París, 1838).

(119) NOACK, *Die christliche Mystic,* II, 236 (Königsberg, 1853).

(120) HEPPE, *op. cit.,* p. 88.

(121) *Abomination des Abominations des fausses Devotions de ce Tems divisées en Trois la première des Illuminez; la seconde des nouveaux Adamites; troisième des Spirituels à la mode,* p. 88 (París, 1632).

(122) BOSSUET, quien leyó de su autobiografía en manuscrito, nos habla de esta su condición timpanítica y de los desgarramientos de sus ropas *(De Quietismo,* ap. LAEMMER, *op. cit.,* p. 423). En la biografía impresa se omite esta característica especial, pero el pasaje pertinente tiene todos los visos de haber sido cortado (II, 33, cf. 234; III, 9).

(123) El papel de BOSSUET en esta controversia es prolijamente expuesto en la obra póstuma de PHELIPPEAUX, *Relation de l'Origine, du Progrès et de la Condemnation du Quiétisme,* 2 vols., 1732 *(s. l.).* También en *Relation de l'Origine, du Progrès et de la Condemnation du Quiétisme,* 2 vols., 1732 *(s. l.).* También en *Relation sur le Quiétisme,* de BOSSUET y ulteriores escritos de controversia, París, 1698. Las afirmaciones de Madame Guyon se contienen en *La Vie de Madame J. M. B. de la Mothe Guion, écrite par Elle-même,* 3 vols., Colonia, 1720. Ella es defendida en las *Lettres de M. XXX* (Abbé de la Blatterie) *à un Ami*

au sujet de la Rélation du Quiétisme, 1733, *(s. l.)*. Los escritos de FÉNELON sobre la materia se encuentran en sus *Oeuvres*, t. II, París, 1838.

Pueden hallarse amplios relatos en MATTER, *Le Mysticisme en France au temps de Fénelon*, París, 1865, y en HEPPE, *Geschichte der quietischen Mystik in der katholischen Kirche*, Berlín, 1865.

(124) *Compendio de la asombrosa Vida del gran Siervo de Dios, fray Juan Joseph de la Cruz*, pp. 276 y ss. (Madrid, 1790).

(125) AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 4, fol. 164 *(Olim* AHN, *Inq.* Valencia, Leg. 1).

(126) AHN, Código, *Bulario de Inquisición*, Lib. 5 B, fol. 193; Lib. 177 B, fols. 703, 704. AHN, *Inq.*, Leg. 512, n. 4, fol. 124. *(Olim*, AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 12.)

(127) MSS. del Archivo Municipal de Sevilla, Sección especial, siglo XVIII, letra A, tomo IV, nn. 48-49. Estas son relaciones del *auto*, una de las cuales he publicado en mi *Chapters from the Religious History of Spain.*

(128) *Relación hist. de la Judería de Sevilla*, pp. 99-103.

(129) Archivo Municipal de Sevilla, *loc. cit.*, n. 52.

(130) MATUTE Y LUQUÍN, p. 211.

(131) POSSADAS, *Triunmphos de la Castidad contra la Luxuria diabolica de Molinos*, Córdoba, 1698.

Esta es una segunda edición; una tercera apareció en Madrid en 1775.

(132) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 15; Leg. 512, n. 2, fol. 126. *(Olim*, AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2; Leg. 12.)

(133) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. XI.

(134) MATUTE Y LUQUÍN, pp. 216-223.

(135) *Index de Vidal Marín*, 1707, II, 195.

(136) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 5 B, fols. 141, 144, 146, 150. AHN, *Inq.*, Leg. 3.694; Leg. 3.695. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 418; Leg. 419, números antiguos.) Véase uno de los apéndices para la abjuración, en el que se resumen los errores.

(137) AHN, *Inq.*, Lib. 1.168, fol. 153. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 876.) LLORENTE *(Hist. crít.*, cap. XLII, n. 15) sitúa este caso en el reinado de Carlos III.

(138) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XL, art. II, nn. 1-14.

(139) Se alude a este edicto en la *Relación de la Causa contra don Pedro Fernández Ibarraran* (MSS. de David Fergusson).

(140) *Proceso contra fray Eusebio de Villaroja* (MSS. de David Fergusson).

(141) *Libro XIII de Cartas*, fol. 192 (MSS. de American Philosophical Society).

(142) AHN, *Inq.*, Leg. 1. (No varía.)

(143) *Ibidem, Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(144) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182, fol. 82. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(145) *Ibidem*, Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.) MATUTE Y LUQUÍN, p. 296.

(146) AHN, *Inq.*, Leg. 114, n. 11. *(Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 114, núm. 18.)

(147) BNP, Fonds espagnol 354, fols. 248-269; LLORENTE, *Hist. crít.*,

cap. XVI, art. IV. *Miscelánea* de Zapata *(Mem. Hist. español,* XI, 70); Cipriano de Valera, *Dos Tratados,* p. 480, en *Reformistas antiguos españoles;* Ribadeneira, *Vit. Ign. Loyolae,* Lib. V, cap. 10; Luigi de Granata, *Vita di Giovanni d'Avila,* p. 143 (Roma, 1746); Matute y Luquín, p. 18; Simancas, *De Cath. Institut.,* tít. XXI, n. 24.

Una traducción francesa de la sentencia y confesión ha sido publicada por M. Campan, en el apéndice a su traducción de las *Memorias de Francisco de Enzinas.*

(148) Godoy Alcántara, *Historia de los falsos Cronicones,* p. 2. Cfr. V. de la Fuente, *Hist. ecles.,* III, 255.

(149) *Relatione del Miracolo delle Stimmate, venute nuovamente ad una Monacha dell'Ordine di S. Domenico, in Portogallo, nella Città di Lisbona,* Bolonia, 1584. Impresa también en Roma y en Verona.

(150) Cipriano de Valera, *Enjambre de falsos milagros,* pp. 564 y ss. Usoz y Río en sus notas a esta reedición en sus *Reformistas antiguos* dice que las versiones de Valera están hechas fielmente de *Les grands Miracles et les Tressainctes Plaies advenuz à la R. Mère Prieure du Monasteire de 'Anonciade,* à Paris par Jean Brassant, 1586.

(151) Cipriano de Valera, pp. 575-580. Páramo, pp. 233-234, 302-304. En 1650, el padre Diego Tello, S. J., en un parecer dado al tribunal de Granada alude a los objetivos políticos de las imposturas de sor María, como si esto fuese un hecho bien conocido: MSS. de la BUH, Y c, 17.

(152) AHN, *Inq.,* Lib. 1.231, fol. 700. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 939.)

(153) *Ibidem, Inq.,* Leg. 113, n. 6.

(154) *Cartas de Jesuitas (Mem. Hist. español,* XIII, 49, 51).

(155) BNM, MSS., 851, fol. 127. *(Olim* BNM, MSS., D, 111.)

(156) MSS. de la Bodleian Library, Arch. S., 130. BNM, MSS., 8.650, cap. XXI, 7. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)

(157) *Carta de Jesuitas (op. cit.,* XIII, 42, 51, 457). AHN, *Inq.,*

(158) BNM, MSS., 8.660, cap. XXI, 5. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)

(159) AHN, *Inq.,* Leg. 1.

(160) BNM, MSS., 718, fol. 405, n. 66. *(Olim* BNM, MS., D. 118.)

(160) BNM, MSS., 718, fol. 405, n. 66. *(Olim* BNM, MSS., D. 118.)

(161) Olmo, *Relación,* pp. 201-203, 240.

(162) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. XI. AHN, *Inq.,* Leg. 1.

(163) Real Biblioteca de Berlín, Qt. 9548.

(164) AHN, *Inq.,* Leg. 1.

(165) Menéndez Pelayo, II, 405. MSS. del Archivo Municipal de Sevilla, Sección especial, siglo xviii, letra A, t. 4, n. 56. *Cartas del Filósofo Rancio,* II, 495 (Madrid, 1824).

(166) AHN *Inq.,* Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.,* Valencia, Leg. 100.)

(167) Llorente, *Hist. crít.,* cap. XLIII, art. IV, n. 1. AHN, *Inq.,* Leg. 115, n. 5. *(Olim* AHN, *Inq.,* Toledo, Leg. 115, núm. 25.) *Inq.,* Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.,* Valencia, Leg. 100.)

Por edicto del 23 de junio de 1805 quedaron absolutamente prohibidos todos los escritos en los cuales de alguna manera se diese crédito a los favores que la beata pretendía haber recibido del cielo: *Suplemento al Indice expurgatorio,* p. 25 (Madrid, 1805).

(168) LLORENTE, *loc. cit.*, n. 2. AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(169) *Extracto de la Causa seguida a sor Patrocinio* (Madrid, 1865).

(170) *Revista Cristiana*, marzo-abril, 1891, Madrid.

Ciertamente no es España el único país en el que se han producido estos fenómenos. En 1848 en Niederbronn, cerca de Estrasburgo, había una esposa de Cristo llamada Elizabeth Eppinger, la cual, aunque se le negó el supremo favor de los estigmas, tenía trances y visiones y don de profecía. Fundó la Orden de las *Filles du Redempteur*, que presidía llamándose hermana Alfonsa: ABBÉ BUSSON, *Lettres sur l'Extatique de Niederbronn* (Besançon, 1849-1853).

Tampoco la gracia de los estigmas es muy rara. Hacia 1825 floreció Katharine Emmerich, monja en Dülmen, y contemporáneas suyas fueron tres jóvenes del Tirol: María von Mörl, Doménica Lazzari y Crescenzia Nicklutsch, todas las cuales gozaban asimismo de las acostumbradas visiones y éxtasis. El sabio Joseph Görres es uno de los peregrinos creyentes que registraron sus experiencias. Al mismo tiempo la Provenza se vanagloriaba de una *beata* semejante, madame Miollis, conocida como la *stigmatisée du Var*, en Villecroze: *Die Tyrolen ekstasischen Jungfrauen* (Regensburg, 1843); NICOLAS, *L'extatique et les stigmatisées du Tyrol* (París, 1844); BORÉ, *Les estigmatisées du Tyrol* (París, 1844); BORÉ, *Les estigmatisées du Tyrol*, 2.ª ed. (París, 1846).

El más reciente caso de Louise Lateau, en Bélgica, es también conocido. Pero todo esto resulta trivial en comparación con el desarrollo de la estigmatización entre los seguidores de Pierre-Michel Vintras en Francia. En 1850 se estimó que no menos de trescientos eran favorecidos con esta enaltecedora señal de aprobación divina: ANDRÉ, *Affaire Rose Tamisier*, p. 5 (Carpentras, 1851).

Capítulo VI

LA SOLICITACION

La seducción de mujeres penitentes por sus confesores, eufemísticamente llamada *solicitatio ad turpia* o «solitación», ha sido perenne causa de perturbación en la Iglesia desde la introducción de la confesión, y más especialmente desde que el Concilio de Letrán de 1216 estableció la obligatoriedad de la confesión como mínimo una vez al año con el propio párroco. Como se reconocía que este vicio estaba extendido, los canonistas buscaron acabar con él argumentando que el sacerdote notoriamente dado a él pierde la jurisdicción sobre sus feligresas, que así queda en libertad para confesarse con otros (1). Pero una autoridad española sostiene que esto exige la licencia del mismo párroco; si éste rehúsa, la mujer debe confesarse con él, después de pedirle a Dios que le dé fuerza bastante para resistir sus importunidades (2).

Era un mal cuya represión resultaba imposible, a pesar de las penas con que se amenazaba. Una virtud de especial robustez se necesita para resistir las tentaciones derivadas de las confidencias del confesonario; tan perfectamente se comprendía esto que se hacía una excepción a la regla que exige confesión perfecta, pues se aconsejaba callar los pecados carnales cuando el sacerdote tenía mala fama (3). Pocas de las mujeres así abordadas, cediesen o no, podía esperarse que denunciaran a sus pastores al obispo o al provisor, y a la que cedía al camino del pecado se lo facilitaba el universal abuso de su absolución por su cómplice, la cual se objetaba en virtud de principios morales, pero se admitía que era válida (4).

Por otra parte, el confesor que pecaba podía contar con obtener la absolución de un colega simpatizante, con sólo una penitencia que había llegado a ser, generalmente, insignificante.

La comunicación entre sacerdote y penitente resultaba especialmente peligrosa antes de inventarse el confesonario, esa gran caja o caseta dentro de la cual el confesor se sienta con su oído junto a una reja por la que la penitente le bisbisea sus pecados. Sentada a su lado o arrodillada a sus pies, había mayor peligro de que se inflamara la pasión y mayor oportunidad de insinuaciones provocativas. No se inventó el confesonario hasta mediados del siglo XVI, sin duda como consecuencia de los ataques de los herejes, que encontraban en estos escándalos buen tema para las más severas críticas. La primera alusión a él que he encontrado está en un memorial de Martínez Siliceo desde Toledo a Carlos V en 1547 (5). En 1565 un Concilio de Valencia prescribe su uso, y al mismo tiempo san Carlos Borromeo lo introducía en su diócesis de Milán; en 1614 el Ritual Romano dispuso su empleo en todas las iglesias (6). Es más fácil mandar que asegurar su obediencia: el clero opuso una resistencia pasiva que a la misma Inquisición casi le resultó imposible vencer. Ya en 1625 prohibió a los párrocos oír confesiones en sus casas; y entre 1709 y 1720 la hallamos ocupada aún en intentar imponer el uso de los confesonarios e impedir evasiones, tales como oír confesiones en celdas y capillas, y no en la iglesia misma (7). Lo mucho que la oposición duró y lo transparentes que eran los manejos para eludir las normas, se ve en un edicto del 3 de noviembre de 1781, que originó considerables perturbaciones. Después de aludir a sus repetidas órdenes sobre la cuestión y a las lamentables consecuencias de su incumplimiento, prescribe que las mujeres sólo sean oídas a través de las rejas de confesonarios cerrados o de sitiales abiertos pero situados en la nave central o en capillas abiertas y bien iluminadas. Prohíbe el uso de rejas de mano o pañuelos, cedazos, enramadas, abanicos u otros ridículos sustitutivos, y dicta minuciosas y sugestivas regulaciones en cuanto a los oratorios y capillas privadas; otra serie de normas relativas a confesión de varones muestra el temor a la contaminación incluso con ellos (8).

El delito de solicitación estaba sujeto a la jurisdicción episcopal, y a lo largo de la Edad Media no hubo legislación ge-

neral que determinase sus penas. Algunos cánones apócrifos la castigaban con justificada severidad; así, en 1217 Richard Poore, el reformista obispo de Salisbury, amenazó con quince años de penitencia, seguidos de confinamiento en un monasterio (9). Pero los tribunales espirituales eran notoriamente inclinados a la lenidad, y la lexitud sexual dominante tendía a una simpatía que desarmaba la severidad en los raros casos que se presentaban ante ellos. Cuando durante la Reforma esta falta brindó un tema favorito a las críticas de los herejes, surgió la petición de tratarla con mayor dureza. En 1587 Iñigo López de Salcedo justificó así un más riguroso castigo, y alabó grandemente a Matteo Ghiberti, el reformista obispo de Verona (+ 1543), por decretar toda una serie de graves penas contra los atentados a la virtud de las penitentes, culminando en suspensión y prisión a perpetuidad cuando el atentado se consumaba (10).

Pero este virtuoso rigor era verdaderamente excepcional. El usual criterio de tolerancia adoptado se manifiesta en un caso que en 1535 se presentó en Toledo ante el vicario general, Blas Ortiz, un hombre tan respetado que fue promovido al cargo de inquisidor de Valencia poco tiempo después. Alonso de Valdelomar, párroco de Almodóvar, fue acusado de toda una lista negra de faltas: robo, blasfemia, comerciar con indulgencias de la Cruzada, cobrar la absolución a los penitentes, frecuentar burdeles públicos y solicitación. Era evidente que había rehusado dar la absolución a las jóvenes que no se le entregaban, que había seducido a una penitente casada cuyo marido se vio obligado a abandonar Almodóvar para que ella se viese libre del confesor y que doña Leonor de Godoy admitió que la había forzado repetidamente en la misma iglesia. Su sentencia, dictada el 26 de febrero de 1535, admitió que el fiscal había probado plenamente sus cargos; pero por todos ellos sólo se le castigó a treinta días de reclusión penitenciaria en su iglesia y una multa de diez ducados, además de cuatro reales al fiscal, un ducado al abogado episcopal, el salario de diez días al notario que había venido a Almodóvar para tomar testimonio y las costas del juicio. El fiscal apeló al arzobispo, pero al siguiente día retiró la apelación. Valdelomar aceptó, y se le envió de nuevo a su parroquia, donde podría proseguir su carrera de desenfreno. Evidente-

mente el tribunal episcopal se preocupaba más por mantener su jurisdicción que por acabar con la solicitación (11).

De esto se puede deducir que no era fácil que fuesen perseguidos los confesores pecadores, salvo que hubiese otras circunstancias o faltas que estimulasen la acción. Así se confirma con otro caso, ocurrido aproximadamente también por entonces, que también muestra la inclinación del tribunal a reivindicar su jurisdicción. Pedro Bermúdez, cura de Ciempozuelos, empleó como vicario a un sacerdote llamado Pareja de 1525 a 1529. Riñeron, Pareja fue despedido, encontro nuevo destino en Valdemoro, y presentó demanda contra Bermúdez. Este último respondió instigando a cierta mujer llamada Catalina Roldán, la cual había tenido un hijo de Pareja, y a su madre a denunciar la seducción ante Romero, un inquisidor visitante de Toledo, y pedirle que lo obligase a proporcionarle dote y a encontrarle un marido. Romero aceptó el caso. Bermúdez se apresuró a recoger testimonios, en lo que se vio auxiliado por otro sacerdote llamado Solórzano cuya enemistad con Pareja se debía a que éste había antes, a su vez, recogido pruebas de su seducción de una mujer casada, por lo cual había sido procesado en Alcalá. Las recogidas contra Pareja eran concluyentes. Dos de sus penitentes admitieron haber cedido, y otras varias atestiguaron sus proposiciones deshonestas en el acto de la confesión. Al preguntársele a una de ellas si había confesado con él su común pecado, declaró que él le había dicho que no lo hiciese, y luego la admitió a la comunión. También había pruebas de haber violado el sigilo sacramental, y de irreverencia en la administración del sacramento. El juicio siguió su curso ordinario, siendo la principal acusación sus atropellos contra sus penitentes, que él admitió de manera más o menos explícita. Remitidas las actuaciones a la Suprema, ésta las devolvió diciendo que las acusaciones en su mayor parte caían al margen de la competencia del tribunal y correspondían al tribunal episcopal, al cual debían ser transferidas y que el tribunal podía proseguir con lo poco que quedaba. Una vez omitida la solicitación, las acusaciones quedaban reducidas a cuatro: que persuadía a sus cómplices de que no era necesario confesar su común pecado; que les decía que podían recibir la comunión sin confesarse; que les decía que era mejor celebrar misas que pagar

deudas, y que casi todos los testigos afirmaban que era un mal cristiano, un hereje y un hombre perverso.

Pareja y su abogado argumentaron que el caso no competía a la jurisdicción inquisitorial, pero el tribunal lo impulsó hasta el fin en estas cuestiones subsidiarias, y el 23 de mayo de 1532 lo condenó a privación perpetua de oír confesiones de mujeres, multa de veinte mil maravedís, y confinamiento en León durante dos años, tiempo durante el cual ayunaría y recitaría salmos los viernes. Como no se le impuso abjuración ni siquiera por sospecha leve, se desistió de la acusación de herejía, y como la solicitación no estaba incluida en la sentencia, podía ser objeto de ulterior procesamiento por el Ordinario. Sin embargo, el carácter de las penas muestra que la solicitación era la falta realmente importante, sobre la cual el tribunal buscaba indirectamente adquirir jurisdicción (12).

Evidentemente, si se quería curar o siquiera mitigar este terrible cáncer, era necesario un tribunal menos condescendiente que el episcopal, y la Inquisición estaba ansiosa por llenar ese vacío, pero el asunto se dejó a la deriva aún por un cuarto de siglo. Quizá fue la alarma luterana de 1558 lo que movió al arzobispo de Granada, Guerrero, a buscar el remedio y llamar la atención de la Santa Sede sobre la frecuencia del delito y la necesidad de más enérgica represión (13). Su apelación fue escuchada, y Paulo IV expresó en un breve del 18 de febrero de 1559 su dolor al saber que algunos sacerdotes de Granada extraviaban a sus penitentes y abusaban de los sacramentos, por lo cual otorgó a los inquisidores de Granada jurisdicción sobre la herejía implícita en el delito y anuló todas las exenciones de las Ordenes religiosas (14). No consta cuál fuera la actividad desarrollada por el tribunal de Granada en el ejercicio de su nueva función, pero el campo así abierto le resultó bastante atractivo a Valdés, quien en 1561 obtuvo de Pío IV un breve concediéndole las mismas facultades a él y a sus delegados en toda España (15). Suponía cierto ingenio llevar ese delito al ámbito de competencia de la Inquisición, pero se alegó que nadie con fe verdadera podía abusar así de los sacramentos de la Iglesia de Dios. El punto no carecía de importancia, pues hacía de él asunto de fe y no de moral, lo cual determinó, como hemos de ver, una notable limitación de la eficacia de la reforma pretendida.

El clero regular procuró acogerse al más suave trato de sus propios superiores, haciendo valer que en la Constitución de Pío IV de 1562 que los sometía a todos ellos en general a la Inquisición se exceptuaban los casos en que los superiores hubiesen iniciado una acción anterior (16). Pero la aplicación de esta excepción al delito de solicitación fue denegada en 1592 por un decreto de Clemente VIII que declaraba que la jurisdicción de la Inquisición en esta materia era exclusiva y no acumulada, y ordenaba a los miembros de todas las Ordenes privilegiadas que denunciasen a la Inquisición a sus hermanos culpables (17). En 1608 Pablo V concedió los mismos poderes a la Inquisición de Portugal, y en 1612 resolvió en favor de la fe una cuestión que se había planteado: si los breves comprendían la solicitación de hombres lo mismo que la de mujeres (18). Ya antes de esto la solicitación en Italia había sido encargada a la Inquisición romana, pues ésta promulgó el 15 de diciembre de 1613 un decreto que ordenaba a los confesores instruir a sus penitentes de que debían denunciar a los tribunales cualquier intento de solicitación y el 5 de julio de 1614 incluyó lo que calificaba como falta frecuente: la charla sobre cosas indecedentes con mujeres en el confesonario, aun sin confesión (19).

La Iglesia iba así comprendiendo gradualmente la necesidad de más severas medidas para reprimir las inclinaciones perversas de aquéllos a los que confía la salvación de las almas; sin embargo, aún no pasaba de las regulaciones locales. Gregorio XV comprendió que era necesaria una ley general que abarcara todos los países de obediencia a Roma y no sólo los que tenían una Inquisición, y al mismo tiempo definiera con mayor minuciosidad la naturaleza de la falta. Los breves hasta entonces la habían limitado a la seducción en el acto mismo de oír confesiones. La legislación pontificia venía siempre redactada en términos restrictivos, y los confesores se sentían seguros si limitaban sus seducciones al tiempo anterior o posterior al acto de la confesión. Si sólo se hubiera perseguido el bien moral y espiritual del sacerdote y su penitente, hubiera sido fácil incluir en términos generales cualesquier incidentes indecentes o ilícitos entre ellos; pero la solicitación había sido tipificada como implícitamente sospechosa de herejías a fin de ponerla bajo la Inquisición, por lo cual vino a ser mirada como una falta puramente técnica, punible

sólo cuando podía tener relación directa con el sacramento, con el infortunado corolario de que en otro caso era una cuestión trivial, no merecedora de especial consideración.

Por eso, Gregorio XV en su breve *Universi Dominici Gregis*, del 30 de agosto de 1622, aunque amplió su definición, al mismo tiempo la limitó a lo que se dice o hace en el lugar destinado a oír las confesiones, incluso antes o después de la confesión misma y aun si sólo hubiera pretexto de confesión. Extendió las provisiones de sus predecesores a todos los países, y delegó en todos los inquisidores y Ordinarios como jueces especiales con jurisdicción exclusiva para indagar y procesar diligentemente tales casos de acuerdo con los cánones relativos a materias de fe. Además estableció las penas de suspensión *a divinis*, privación de beneficios y dignidades e incapacitación perpetua, y para los regulares, de voto activo y pasivo; y como penas temporales, exilio, galeras, prisión perpetua e irremisible, y en casos de perversidad excepcional, degradación y relajación. En vista de las dificultades de prueba, bastará un solo testigo para condenar, siempre que las circunstancias den debido fundamento de presunción. Los confesores que descubran que sus penitentes han sido anteriormente solicitadas, están obligados a amonestarlas que denuncien a los culpables, y si no lo cumplen serán debidamente castigados. Esta última provisión fue difícil hacerla cumplir, pues Urbano VIII en 1626 se consideró obligado a dirigirse a todos los arzobispos dándoles instrucciones de llamar la atención de los confesores sobre ella e incluir la cláusula correspondiente en todas las licencias. Parece que el clero regular era el que causaba más preocupaciones, pues en 1633 los superiores de todas las casas religiosas recibieron órdenes de reunir anualmente a todos sus subordinados y advertirlos de la necesidad de observar estos decretos; lo mismo debía hacerse en todos los capítulos: generales, provinciales y conventuales (20).

La Santa Sede puso en esto el mayor empeño, pero el resultado no correspondió a sus esfuerzos. Francia y Alemania prácticamente no prestaron atención a los decretos, y en España la Inquisición no introdujo alteración alguna en su procedimiento ni en la blandura de sus penas. El único efecto del breve de Gregorio fue plantear la cuestión de si confirmaba o no a los obispos, al menos por acumulación, la jurisdicción

de que prácticamente habían sido privados. No hacía distinción entre los países con Inquisición, y los sin ella, y los breves originales de Paulo IV y Pío IV no habían privado de jurisdicción a los obispos, aunque éstos poco se habían esforzado por mantenerla frente a las pretensiones de exclusividad de los tribunales inquisitoriales. Casualmente conocemos el caso del doctor Miguel Bueso, quien fue entregado por el arzobispo de Valencia en 1608 para ser juzgado por esta ofensa y después de castigado fue devuelto al tribunal arzobispal (21). Poco después de esto de Sousa argumenta que, a pesar de los decretos pontificios, los obispos tenían jurisdicción acumulada, aunque el inquisidor general podía hacer avocación de casos (22). En 1620 el inquisidor general Luis de Aliaga tuvo una seria disputa con su hermano Isidoro de Aliaga, arzobispo de Valencia, por el caso de Gaspar Florí, cura de Urgel, al cual juzgaba el vicario general por varias faltas, entre ellas solicitación. El tribunal exigió su conocimiento por esta acusación especial, pero el vicario general alegó la jurisdicción acumulada, añadiendo que él ya había juzgado dos casos del mismo género. El inquisidor general replicó resueltamente que, como asunto de fe, correspondía a la Inquisición; que, si no fuera cuestión de fe, quedaría impune, pues no habría obligación de denunciar y sin ella las mujeres correrían peligro en su honor, pues la experiencia mostraba que muy rara vez denunciaban voluntariamente y tenían que ser obligadas con la negativa de absolución. A pesar de todo esto el arzobispo de Valencia se mantuvo firme; su vicario general juzgó el caso y ejecutó la sentencia (23). Pero pocos fueron los tribunales episcopales tan audaces como éste; generalmente admitían la pretensión de la Inquisición sobre su jurisdicción exclusiva.

El breve de Gregorio XV no se publicó en España, pero de alguna manera el Ordinario de Sevilla obtuvo una copia y se la mostró a los inquisidores. Rápidamente la Suprema, el 14 de enero de 1623, dirigió consulta a Felipe IV diciendo que no sabía ella que el breve le hubiese llegado a ningún otro obispo, extendiéndose elocuentemente en lo frecuente y odioso del delito, la energía y rigor de la Inquisición en su represión, y las desastrosas consecuencias de una concurrente jurisdicción episcopal, cuya lenidad en los castigos estimulaba a los malvados y cuya publicidad de procedimientos hacía que

se enterasen los maridos y parientes. Por tanto, pedía al rey que solicitara que España quedase exenta de la aplicación del breve. Así se decidió rápidamente. El 10 de abril el embajador Alburquerque informó que enviaba un decreto de la Congregación de la Inquisición según el cual no era intención del papa que el breve se aplicara en los dominios españoles. Al mismo tiempo el cardenal Millino escribió que el papa había declarado que la Inquisición debía seguir juzgando tales casos en su acostumbrada forma y estilo (24).

Esto simplemente dejaba las cosas como estaban, pero la Inquisición afirmó fríamente que se le había concedido a ella jurisdicción exclusiva: cuando Urbano VIII concedió al obispo de Astorga conocimiento de estos casos para el clero regular, tuvo la insolencia de plantear una competencia con él (25). El 19 de mayo de 1629 envió a los tribunales copias del breve de Gregorio XV, con instrucciones de seguir sus prescripciones, ya que el castigo debía ser el mismo en un delito que se daba con tanta frecuencia. Y añadía que, si bien el breve parecía conferir sólo jurisdicción acumulada, el papa había declarado al rey que en sus dominios era exclusiva, de modo que si, algún Ordinario pretendía entender de un solo caso, se le haría inhibirse y se presentaría rápidamente un informe a la Suprema. Para asegurar más la cosa, siguió una orden del 9 de agosto, de que este conocimiento exclusivo debería afirmarse en el Edicto de Fe (26).

No pasaría mucho tiempo sin que se produjera otro conflicto con el arzobispo Aliaga de Valencia. En 1631 Vicente Palmer, cura de Játiva, fue juzgado en el tribunal arzobispal por diversas faltas, entre ellas una acusación de solicitación presentada por Ana Martínez. El notario era un familiar, e informó al tribunal. Pronto le notificó al Ordinario que debía omitir aquella especificación, a lo cual Aliaga replicó que su tribunal siempre había tenido jurisdicción en la materia, y que el breve de Gregorio XV había confirmado la jurisdicción acumulada de ambos tribunales; si Urbano VIII había hecho la de la Inquisición exclusiva, él no había visto el breve: si se le mostraba, por supuesto lo obedecería. Hubo intermedio durante el cual Palmer volvió a Játiva, y desde el púlpito denunció a todos los que habían declarado contra él, afirmando que quienes acusan a eclesiásticos quedan excomulgados, y que él no los oiría en confesión, en especial a Ana Martínez.

La ciudad se alborotó, y un hombre murió sin confesión. Unos meses después, el tribunal, con su acostumbrada arrogancia y amenazando de excomunión, requirió al obispo que entregara los papeles y admitiera que se había inhibido. Respondió muy por extenso señalando lo irracional que era pedirle renunciar a una jurisdicción reconocida por la simple aseveración de unos inquisidores de que ellos tenían un breve de Urbano VIII que no mostraban. Proponía someter la cuestión al papa o formar una competencia según el procedimiento ordinario; pero ambas sugerencias fueron rechazadas, si bien el tribunal pasó a adoptar un tono más moderado. Las actas no están completas y no podemos saber el desenlace. Probablemente la Suprema dejó que el asunto cayese quietamente en el olvido mediante dilaciones, en vez de provocar una investigación que pondría de manifiesto sus fraudulentas pretensiones (27).

La audacia de esta reivindicación fue en aumento con el tiempo. En la fórmula del Edicto de Fe en vigor en 1696 hay tajante afirmación de que Gregorio XV había declarado que en los dominios españoles la falta está sujeta al conocimiento exclusivo de la Inquisición, y no al de los obispos, ni sus vicarios, provisores u ordinarios (28). A pesar de esto, cuando los obispos sostenían sus derechos, la Suprema eludía una negativa directa. Así, cuando en 1755 el obispo de Quito decidió entender de casos de este género, la Suprema se limitó a presentar una larga y razonada consulta al rey. Análogamente, en 1807 el obispo de Badajoz juzgó a José Méndez Rodríguez, sacerdote de Llerena, por solicitación, al parecer sin que protestara; y cuando en 1816 Méndez fue juzgado, ahora por el tribunal de Llerena, por proposiciones y *mala doctrina*, la Suprema le ordenó obtener del obispo los papeles del juicio anterior y añadirlos simplemente a los nuevos procedimientos (29).

Aunque la Inquisición se mostró así de agresiva en apropiarse la jurisdicción exclusiva sobre solicitación, durante algún tiempo dudó en cuanto al uso enérgico de sus poderes. Evidentemente poco más podía hacer que los inoperantes tribunales episcopales sino incluir la solicitación en los Edictos de Fe, que especificaban los delitos y la obligación de denunciarlos, pero esto llevaba consigo la siempre amenazadora

posibilidad del escándalo y la inevitabilidad de llamar la atención sobre una cuestión tan delicada. Así se explican las fluctuaciones iniciales de su actitud: cuando por primera vez se le otorgó la jurisdicción, la Suprema ordenó omitir la solicitación, y más tarde por edicto del 17 de julio de 1562 ordenó que se incluyese (30). Esto provocó inmediatamente un enérgico movimiento de protesta, que con el mayor empeño señalaba la necesidad del secreto a fin de impedir el escándalo y evitar que la confesión llegara a hacerse odiosa. Nunca debería admitirse que es posible una tal perversidad. De hecho, siempre había existido, pero nunca se había imaginado un remedio como éste, que llevaría a los hombres a apartar del confesonario a sus esposas e hijas, a los nobles a guardarse de llevar sus hijas a los conventos, a despreciar la religión y aborrecer el Cristianismo. Los buenos confesores se sentirían movidos a abandonar el confesonario, y el clero, al ver que sus debilidades iban a ser castigadas por la Inquisición, le retiraría a ésta su apoyo, lo cual traería resultados verdaderamente graves. Por mucho, que el castigo sea secreto, para que el pueblo, al no ver los efectos, no piense que hay hombres tan perversos administrando el sacramento (31). Esta sugerencia final resultaba innecesaria, pues los clérigos culpables, salvo los que incurrían en degradación y relajación, eran siempre castigados en secreto.

La oposición a esta pública admisión de la flaqueza clerical llegó a ser tan fuerte que la Suprema declaraba en una carta acordada del 22 de mayo de 1571 que, después de muchas discusiones, se había decidido que las desventajas que derivarían hacían indispensable la omisión, y se les decía a los inquisidores que procurasen hallar otros procedimientos, incluso la notificación al Ordinario de que instruyera a los confesores a fin de que éstos recomienden a los penitentes que denuncien a los culpables ante el Santo Oficio. La excepción así hecha en favor de los confesores solicitantes evidentemente condujo a una notable disminución del número de denuncias, haciendo que la Suprema dudase, pues en una carta del 20 de septiembre de 1574, que repite órdenes de que se omita, la Suprema habla de ésta como de una regulación posiblemente temporal (32). Parece se fue afirmando la convicción de que de ninguna otra manera podía contenerse el abuso, y por carta acordada del 2 de marzo de 1576 se ordenó

a los inquisidores incluir de nuevo la cláusula en el Edicto de Fe (33).

A pesar de la publicación del Edicto, que imponía excomunión a quienes no denunciasen, los juicios muestran que la causa de las denuncias más numerosas fue la negativa de los confesores a absolver a las penitentes que habían sido solicitadas, excepto cuando ellas acusaban a sus cómplices directamente a la Inquisición. A pesar de la garantía del secreto, las mujeres naturalmente se resistían, hubiesen cedido o no, a exponerse a sí mismas a la necesidad de referir detalles más o menos repugnantes y someterse por lo menos a sospecha. Una característica que hacía este desenmascaramiento especialmente angustioso era la necesidad de ratificación: todos los puntos indecentes o incriminadores debían repetirse en presencia de otros dos hombres más, y como este testimonio lo recogían en el acto comisarios y notarios designados *ad hoc* en pequeños lugares donde todo se sabía, tales revelaciones sólo llegaban a hacerse bajo la más severa presión. Estaba además la enemistad que de seguro se provocaría, pues en estos casos el expediente de suprimir los nombres de los testigos no era suficiente protección contra la identificación, la cual constituía un riesgo no pequeño que había que correr, especialmente cuando el culpable era un párroco cuyas posibilidades de venganza eran ilimitadas. La Inquisición hubo de admitir que, aun cuando se contase con un testigo de acusación, resultaba casi imposible obtener pruebas confirmatorias (34).

Aunque no se llegara a provocar una enemistad directa, los disgustos a los que la denuncia podía dar origen aparecen claramente en el caso, en 1737, de sor María de Santa Rita, una monja de 29 años de edad, del convento de la Magdalena de Alcalá de Henares. En ausencia del confesor regular, se confesó tres veces por semana durante cinco semanas con el maestro Diego de Azumanes, párroco de Alcalá. Al aludir ella a ciertas tentaciones carnales, él llevó sus preguntas lo más lejos que pudo, y luego, día tras día, fue vertiendo en sus oídos un chorro de palabras desconsideradas e indecentes, con aplicaciones personales a ella y a sí mismo de manera extremadamente provocativa para el placer o la repugnancia. El confesor regular, a su regreso, la obligó a denunciar a Azumanes a la Inquisición. Al hacerlo, neciamente mencionó que

la superiora de la casa, sor Teresa de San Bartolomé, una virgen con treinta y ocho años de experiencia conventual, al observar su repugnancia a confesarse con Azumanes, le había dicho que no se preocupase, que aunque él era demasiado claro y explícito al discutir tales materias, con la consiguiente momentánea excitación de las pasiones, ella rápidamente lo olvidaría. El tribunal ordenó a un comisario que interrogara a sor María, y al recibir su informe, le pidió que interrogara a sor Teresa, lo que él hizo en forma tan directa que no debió de resultar nada agradable. Es fácil conjeturar lo miserable que debió de ser desde entonces la vida de sor María en el convento. Puede añadirse que el tribunal no hizo nada más que averiguar que ninguna otra denuncia había sido presentada contra Azumanes. Se le permitió seguir infectando las mentes de sus penitentes con sus obscenidades, hasta su muerte unos años después, en la feliz ignorancia de que se hubiese presentado denuncia alguna contra él (35). Cuando había tantas razones para disuadir de la denuncia a la mujer, fácilmente se comprende que fuesen tan pocos los casos de solicitación que llegaban hasta la Inquisición. En 1695, fray Luis Aritio, recoleto, fue acusado ante el tribunal de Valencia por dos mujeres, y en su juicio confesó haber solicitado diez (36).

El procedimiento más eficaz para vencer esta repugnancia era hacer la denuncia obligatoria para la mujer. A fin de conseguirlo en cuanto fuese posible, cuando en 1571 se suprimió la cláusula en el Edicto de Fe la Suprema publicó un edicto requiriendo de los confesores bajo pena de excomunión que no absolviesen a las penitentes que confesaran haber sido solicitadas, si no prometían denunciar al culpable (37). Pero se admitían diversos grados de peligro que podrían liberar a la mujer de tal obligación, y los casuistas acometieron su definición con su habitual agudeza y falta de unanimidad. Un erudito escritor hacia 1620 llega hasta establecer el principio general de que la ley natural es superior a la ley positiva, y que la salvaguardia de la reputación corresponde a aquélla, mientras que la obligación de denunciar sólo corresponde a la segunda (38). La Inquisición romana hizo en 1623 una concesión a esta debilidad estableciendo que cuando las mujeres, nobles o modestas, no pudieran ser inducidas a denunciar, se podrían otorgar a sus confesores facultades para absolverlas, a condición de que, si la causa del temor desaparecía, cumplieran con

su deber; pero al parecer se abusó de este permiso, pues en 1626 los inquisidores y obispos recibieron la advertencia de conceder tales facultades sólo cuando hubiese serios fundamentos (39). Que a veces se corría tal peligro aparece claro por casos aislados de las actas de Valencia. En uno de ellos un desconcertado confesor amenaza a su penitente con la muerte si lo descubre; en otro, un sacerdote, al verse denunciado, amenaza al confesor por cuyo medio se había hecho la denuncia, a no ser que le escriba que las mujeres han retirado sus declaraciones (40). Pero la Inquisición española no hizo concesiones. Al parecer, precisamente para acabar con los refinamientos de la casuística, cuando en 1629 distribuyó a los tribunales el breve de Gregorio XV, otorgó a todos los inquisidores la facultad de penar a los confesores que enseñasen que las penitentes no están obligadas a denunciar a sus solicitadores (41). A fin de hacer esto más efectivo, en 1713 ordenó que a todas las mujeres que presentasen acusaciones de solicitación se les interrogara si algún confesor había descuidado el imponerles la obligación de la denuncia, y en tal caso se averiguaría su nombre, residencia y todas las circunstancias, para poderle llamar a declarar (42).

Mientras la Inquisición española fue así honorablemente rígida en exigir la denuncia, igualmente estricta fue en determinar los límites de la falta técnica tal como se definía en los decretos pontificios. Como anteriormente hemos señalado, la moral nada tenía que ver con este tema. El objetivo de los tribunales no era evitar la ruina espiritual de las mujeres por sus padres espirituales, sino sólo vigilar para que el sacramento de la penitencia no fuera profanado de tal modo que se justificaran las sospechas de la ortodoxia del confesor. En 1577 se advirtió a los inquisidores que no era suficiente para el procesamiento que los confesores tuviesen relaciones ilícitas con sus penitentes o que las solicitaran en el confesonario sin haber realmente confesión; y en 1580 se declaró expresamente que no se les procesaría si decían que no habían pretendido confesarlas (43). Se podían encubrir así los mensajes bajo pretexto de confesión para engañar a los espectadores, lo que sabemos era frecuente costumbre, y como no había confesonarios y las iglesias muchas veces estaban desiertas, no había riesgo de interrupción. Se argumentaba que sin confesión y sin sacramento no podía haber herejía. Pero la Inqui-

sición romana en 1614 decidió que esto es solicitación, y el breve de Gregorio XV de 1622 resolvió la cuestión, aunque sería necesario otro breve de Urbano VIII en 1629 para que fuese de aplicación en España (44). Quedaba implicada la cuestión del conocimiento que cada parte pudiese tener de la intención de la otra, abriéndose la puerta a interminables refinamientos sobre la ignorancia invencible antecedente o consecuente, en los cuales se recreaban los casuistas (45).

Aún más dudosa y más fecunda fuente de discusiones resultó el tema de la naturaleza misma de la solicitación. En cuanto a las torpezas o indecencias físicas no podía haber duda racional, pero aun aquí la laxitud del probabilismo dio pie para argumentar en su contra (46). Son tales cosas las que normalmente encontramos en los procesos en su mayoría que no cabe discusión; pero hay también una amplia gama de actos menos llamativos, como palabras de halago o afecto, elogios a la belleza de la penitente o insinuaciones como la de que si fuese seglar se casaría con ella. Teóricamente lo que conocían los moralistas como *parvitas materiae*, o trivialidades que no justificaban ninguna censura, no se admitía que constituyera solicitación. Apretar la mano, rozar el pie, expresiones torpes y cosas semejantes se admitía que daban motivo a denuncia, pero las gradaciones de tales atrevimientos son infinitas. Las prolijas discusiones de algunas obras sobre la materia constituyen buen ejemplo de una pervertida ingeniosidad que parecería orientada a enseñar a los sacerdotes libidinosos cómo satisfacer su sensualidad sin correr riesgos (47). La cuestión de la conversación grosera y obscena resultó especialmente desconcertante, pues las confidencias del confesonario presuponen licencia de hablar de cosas que normalmente no se comentan entre personas de distinto sexo; le podía resultar abusar de ella a un sacerdote brutal o libidinoso, pero resultaba imposible establecer una definición que en la práctica permitiese diferenciar netamente entre la instrucción moralizadora y la proclividad irreflexiva o la corrupción deliberadora. Cuán difícil era trazar la línea de separación en tales materias se ve claramente en un caso presentado al tribunal de Valencia en 1786. Una monja del convento de Santa Clara de Játiva se quejó de las indecentes e innecesarias preguntas que repetidamente le hacía en la confesión el observante fray Vicente González. Por consejo del definidor

de la Orden, ella autorizó a este mismo a denunciar a González a la Inquisición. Posteriormente el confesor regular del convento declaró que esas preguntas eran necesarias y adecuadas, y persuadió al definidor para que escribiese en tal sentido al tribunal (48).

También hubo otras intrincadas cuestiones derivadas de la perversidad humana. De Cunha nos dice que la opinión más probable afirma la culpabilidad de un confesor que actúa como alcahuete con su penitente en beneficio de otro, y también, caso más frecuente, la del que solicita de la penitente que sirva como procuradora suya con su hija o una amiga. Pero de Sousa traza una distinción, y afirma positivamente que en el primer caso es culpable en virtud de los breves pontificios, mientras que en el último no, y tampoco lo es si intenta seducir a una mujer que se está confesando con otro sacerdote (49). Se planteó también una delicada cuestión respecto a los sacerdotes sin facultades para oír confesiones o bajo suspensión o excomunión, en torno a la cual los doctores estaban igualmente divididos (50). Hasta cierto punto semejantes a esto eran los casos en que los laicos se escondían en los confesonarios y oían confesiones, fuese por motivos de sensualidad, o por celos, o para obtener oportunidades de seducción. Si su engaño llegaba hasta el extremo de dar la absolución, incurrían en serias penas, como veremos más adelante; si simplemente solicitaban a la penitente, los autores pensaban que en virtud de los breves pontificios no había sacramento ni culpabilidad (51).

En otro aspecto de la cuestión los doctores estaban irremediablemente divididos: lo que se conocía como solicitación pasiva, en la cual es la mujer la que tienta. Sabemos que estos casos fueron raros, y bien podemos creerlo, aunque no faltaban celosos defensores de la sotana que afirmaban que en la mayoría de los casos era la penitente la parte realmente culpable. La más antigua alusión al tema la encontramos en Páramo, en 1598, cuya interpretación demuestra que todavía no había una decisión formal sobre él: si el confesor se resiste, dice, debe denunciar a la mujer; si cede, debe denunciar tanto a ella como a sí mismo, aunque quizá sería mejor consultar al papa (52). En lo que se refiere al confesor, las autoridades difieren de manera irreconciliable, pero se muestran virtualmente unánimes en sostener que, como la mujer no se

menciona en los breves pontificios, ésta no estaba sujeta a la Inquisición (53). A pesar de la ausencia de aclaración papal, ocurre que encontramos a María Izquierdo procesada por esta falta en 1715 por el tribunal de Valencia, y en 1772 a Antonia Coquis, esposa de Bruno Vidal, por el de Madrid (54).

Hemos de ver cómo la solicitación, en cuanto sujeta a la acción inquisitorial, era una falta tan puramente técnica, y su precisa definición tan difícil, que ofrecía muchos puntos dudosos que le brindaban amplias oportunidades de evasión al habilidoso. Gregorio XV había procurado ser preciso y explícito, pero la ingeniosidad de casuistas y malintencionados seguía encontrando excepciones; en 1661 la Inquisición romana dio a conocer dieciséis resoluciones sobre puntos controvertidos, pero su inventiva quedó arrollada en una materia tan compleja y tuvo que dejar algunas materias más oscuras que iluminadas (55). Se señaló luego que los breves pontificios guardaban silencio en cuanto a la entrega de cartas de amor a las penitentes durante la confesión, y como se consideraba lícito todo lo no expresamente prohibido, esto se consideró permitido, hasta que Alejandro VII calificó la proposición como errónea (56). Después, la perversa inventiva de los casuistas tuvo campo libre hasta que en 1741 Benedicto XIV, en la solemne bula *Sacramentum Poenitentiae,* lamentó que la maldad humana estuviera pervirtiendo hasta la destrucción de las almas algo que Dios había instituido para su salvación. Renovó y confirmó el breve de Gregorio XV, y añadió a sus definiciones todas las tentativas de extraviar en el confesonario a las penitentes mediante gestos, señales, tactos, palabras y escritos indecentes, fuesen para ser leídos allí o después. Con elocuentes palabras advirtió a todos los que tuvieran autoridad que vigilasen a fin de que la oveja extraviada que intentaba volver al redil no fuese abandonada a las crueles fieras que buscaban destruirla, y estigmatizó a los sacrílegos seductores como ministros de Satanás y no de Cristo (57). Sin embargo, era sólo la herejía técnica y no la moralidad lo que así era objeto de consideración, de modo que las relaciones ilícitas entre el padre espiritual y su hija fuera del confesonario quedaban tan impunes como antes.

Al mismo tiempo intentó suprimir al más flagrante abuso relacionado con la solicitación, un abuso que más que cualquier otro allanaba el camino para el seductor: la absolución

de la mujer por su cómplice en la culpa. Alejandro VII en 1665 sólo había ido hasta condenar la proposición de que esta absolución la exime a ella de la obligación de denunciar a su seductor, proposición que revela hasta dónde llegaban en su audacia los laxos moralistas de la época que esto afirmaban (58). Benedicto ahora prohibía formalmente al confesor culpable oír la confesión de su cómplice, salvo en el lecho de muerte si no se puede encontrar otro confesor; lo privaba del poder de otorgar absolución, la cual por consiguiente no era válida: el intento de darla implicaba *ipso facto* excomunión estrictamente reservada a la Santa Sede (59). Como esta excomunión suspendía en todas sus funciones al sacerdote hasta que fuese levantada, su cumplimiento hubiera servido para contener cualquier abuso que no fuese incurable, pero ni sacerdote ni penitente le prestaron la menor atención. Es imposible comprobar en la actividad de la Inquisición española resultado alguno de la bien intencionada legislación de Benedicto. Los juicios por solicitación siguieron siendo tan numerosos como siempre. La única diferencia perceptible es que en la segunda mitad del siglo XVIII las sentencias casi siempre presuponen que el culpable ha incurrido en excomunión por absolver a su cómplice, que hasta que obtenga absolución de ella deberá abstenerse de ejercer sus funciones, que debía consultar su conciencia en cuanto a sus confesiones hasta entonces mientras se halle bajo esta irregularidad, y que a sus penitentes deberá discretamente advertirles que repitan aquellas confesiones que, por haberle sido hechas a él, no son válidas. Esto siguió así hasta el fin de la Inquisición, y es lo que vemos en el caso de fray José Montero, el último reo condenado por el tribunal de Córdoba, el 24 de abril de 1819 (60).

No hay que maravillarse de que los confesores buscaran eludir las definiciones técnicas de los breves pontificios, pues si lo conseguían, por muy nefanda que fuese su culpa, prácticamente no habría pena. Juan Sánchez afirma que un sacerdote que tenga relaciones sexuales con su penitente no está obligado a especificar el hecho al confesarse, pues ni es incesto ni hay prohibición pontificia de ello (61). Todas las autoridades, desde aquella época hasta hoy, nos dicen que puede obtener absolución de cualquier confesor, pues no se trata de un caso reservado, lo cual demuestra la universal benignidad de los obispos y los papas, quienes tienen el poder de reser-

varse para sí mismos la absolución de los pecados que les plazca (62). Resulta fácil comprender, por tanto, que en los juicios los inquisidores dirigirán sus energías a obtener pruebas definitivas del lugar exacto y el momento de los actos de solicitación, y que el acusado se esforzara en probar, no su inocencia, sino su pericia en evadirse de las definiciones de los decretos pontificios. Un sugestivo ejemplo lo constituye el caso del doctor Pedro Mendizábal, cura párroco de Santa Ana en Ciudad de México. Fue denunciado el 21 de junio de 1809 por doña María Guadalupe Rezeiro por orden de su confesor: ella declaró que en enero de 1807 hizo con él confesión general, demasiado larga para terminarla en un día. Al volver a la iglesia para completarla, le dijeron que subiera a su habitación, y entonces él le dijo que estaba demasiado ocupado para poder oírla. Ella se marchó, pero cuando bajaba las escaleras, la llamó su criado; al volver a su cuarto, él se lanzó a abrazarla, le declaró su ardiente amor y le prometió mantenerla si estaba dispuesta a ser su amante, lo que ella rechazó. Como había eludido las definiciones de Benedicto XIV, cuatro calificadores, de un total de seis, informaron que técnicamente no tenía culpabilidad de solicitación. La denuncia fue desestimada. En 1817 fue presentada otra, de la cual fue advertido para que pudiera espontáneamente acusarse a sí mismo, como así hizo. Procedía de una atractiva joven de 17 años, y la investigación permitió descubrir cuatro casos más de jóvenes de las que él era confesor. Abundantes pruebas demostraban sus habituales libertades indecentes: abrazos, besos, sentarlas sobre sus rodillas en presencia de sus familias o incluso en público, etc. Se le había prohibido volver a entrar en dos casas, y, a causa de una apelación al arzobispo, también confesar a una de las jóvenes, que residía en un convento. La perturbación de ánimo de la madre de la primera acusadora, ansiosa de proteger a su hija de alguien que con su autoridad de sacerdote la aterrorizaba, es muy conmovedora y sugestiva. Sin embargo, en todo ello no constaba prueba alguna de faltas cometidas en el acto de la confesión, como uno de los calificadores piadosamente advierte: «Dios, en su bondad, lo preservó de ello». Dos calificadores argumentaron muy prolijamente que no era culpable de solicitación; otros dos probaron luego que sí, y finalmente otros dos más demostraron laboriosamente que los dos primeros

estaban en lo cierto. Este es el último documento relativo al asunto. Tiene fecha del 3 de noviembre de 1819. Como la Inquisición fue suprimida en junio de 1820, y como no hay ningún documento que acredite que el caso quedase concluso, sin duda Mendizábal se salvó para continuar su carrera de corruptor, especialmente al tener cuatro de seis calificadores en su favor (63).

Los tecnicismos que eliminaban la moralidad de toda consideración aparecen en curiosos contrastes. En noviembre de 1762 fray Clemente de Cartagena fue a Toledo para asistir a la profesión de su sobrina Gerónima en el convento de bernardinas, donde él tenía ya una hermana. El y su hermana estaban en el confesonario cerca del altar, cuando llamaron a ésta para algún asunto, y le dijo a Gerónima que fuese a hacer compañía a su tío. Ella se sentó en el confesonario, y él ocupó el lugar del penitente por fuera, y en una afectuosa conversación él le pidió que le dejase darle un beso. Al día siguiente él le dijo que en aquel momento había olvidado que estaban en el confesonario. A ella no le causó impresión alguna hasta que oyó hablar a las monjas de los extremos miramientos que había que tener en tales cosas, y entonces consultó con fray Hernando de San José, quien le ordenó denunciar a su tío. Lo hizo en un escrito que fray Hernando entregó al tribunal, el cual se ocupó del caso, según lo establecido. Como hemos de ver, para los procesamientos se exigían dos denuncias distintas y separadas; además, las indagaciones que de acuerdo con la costumbre se hicieron ante todos los demás tribunales afortunadamente nada arrojaron contra fray Clemente, y el caso fue suspendido; pero si algo hubiese habido con anterioridad o si posteriormente llegara a presentarse contra él alguna denuncia, el inocente beso a su sobrina contaría como si deliberadamente hubiese seducido a una penitente (64). Lo decisivo era el lugar, y no la natualeza del acto.

En contraposición a esto, puede presentarse el caso de Cristóbal Ximeno, párroco de Manzanera, un salvaje que tenía la costumbre de violar a las jóvenes de su feligresía que acurían a su casa a ser examinadas de doctrina cristiana en preparación para la comunión de su boda, hasta que sus madres no las permitieron ir solas. Eran sus penitentes, pero la falta no tenía lugar en el confesonario, de modo que nada tenía que temer él de los decretos papales. Pero al fin se hizo res-

ponsable ante la Inquisición por confesar a Pasquala Torres para su boda sin absolverla y luego, al administrarle la comunión a ella y a su novio, dejar caer la hostia en el copón, sacrilegio por el cual fue debidamente castigado por el tribunal de Valencia (65). En la realidad tan completa era la disociación entre moral y solicitación que algunos doctores sostenían que cuando un sacerdote confiesa a una mujer enferma, si ella cae en delirio o desmayo, puede violarla sin exponerse a ninguna denuncia. Con todo, resulta satisfactorio poder decir que el peso de la autoridad era contrario a esta opinión (66).

Hay, sin embargo, cierto abuso del confesonario no contemplado en los breves pontificios, que la Inquisición española, en interpretación algo forzada, agrupó con la solicitación. Conocido como flagelación, consiste en imponer penitencia de disciplina y administrarla en el acto o dejar que la penitente se la administre a sí misma, pero en ambos casos exigiéndole que se quite la ropa y se exhiba en mayor o menor grado. A veces esto se mezclaba con un degradado ardor místico, del que ya hemos visto ejemplos, que llevaba a ambos a desnudarse y azotarse entre sí. El más antiguo caso de esta peculiaridad que he encontrado ocurrió en Nájera el año 1606. María Escudero, viuda de 40 años, declaró que en una larga confesión con el franciscano fray Diego de Burgos se intercambiaron recíprocamente votos de obediencia: él la visitaría en su casa y entonces se disciplinarían una y otro con desnudez casi completa a condición de tener los ojos cerrados. Más tarde aún introdujo él un piadoso ejercicio todavía más indecente, pero se mostró siempre escrupulosamente correcto en el confesonario. Luego hizo ella confesión general con otro sacerdote, el cual rehusó darle la absolución si no denunciaba a fray Diego. El caso era evidentemente novedoso y se prolongó hasta que en 1609 llegó a la Suprema, la cual sometió el asunto a dos calificadores. Uno opinó que esos actos sabían a herejía de adamitas y alumbrados; el otro lo atribuyó solamente a imprudente simpleza e ignorancia. Al parecer, no había precedente que orientase y el caso se dejó en suspenso (67). En otro semejante, pero con final distinto, participó buen número de mujeres; sus prácticas eran increíblemente asquerosas. Se trataba de un cura ignorante y simple, quien por recomendación de otro confesor acudió con las mujeres a denunciarse a sí mismos. Fue condenado a rígida reclusión

en un convento, donde murió después de dar un muy edificante ejemplo. Las mujeres no fueron procesadas: la mayor parte eran monjas carmelitas y capuchinas (68).

El «flagelante» pronto llegó a ser reconocido como culpable semejante al solicitador afectado por los breves pontificios. El viejo inquisidor que refiere el último caso citado y autores como De Sousa y Alberghini hablan de los actos de desnudar y disciplinar a las penitentes como una especie de solicitación que debe ser castigada con las mismas penas (69). De hecho, por regla general era considerada esta falta aún más grave, pues implicaba más que la mera sospecha técnica de herejía, especialmente después de que el molinosismo ahondó en la culpabilidad del alumbradismo. Son entonces numerosas las alusiones a «hereges flagelantes». Los casos aparecen con frecuencia en las actas. Todavía en 1730 encontramos un fray Domingo Calvo que espontáneamente se denuncia a sí mismo ante el tribunal de Madrid por haber hecho que se le flagele, mostrando así a qué perversos procedimientos recurrían para su satisfacción los instintos sexuales (70).

El eventual alcance de estas prácticas puede verse, por ejemplo, en el juicio en 1795 del padre Paulino Vicente Arévalo, cura de Yepes, como «solicitante y flagelante». Confesó las más escandalosas indecencias cometidas de esta manera con sus penitentes, entre ellas nueve novicias o hermanas del convento de bernardinas. A veces hacía que se disciplinasen en su presencia, y como el azote tenía que ser aplicado a las partes pecadoras, podía seleccionar la desnudez de las que le interesaban, oportunidad que confesó haber aprovechado con frecuencia. Las actas mantinen discreta reserva en cuanto a los peores excesos, pero como seis de sus penitentes hubieron de repetir con otro confesor todas las confesiones especificadas en las pruebas, se sigue que se debieron cometer pecados de los que él las absolvió. Por esta perversión de tantas vidas jóvenes fue condenado solamente a un año de reclusión en un monasterio, ejercicios espirituales de treinta días, privación de la facultad de confesar, destierro a perpetuidad de Yepes y de ocho años de algunos otros lugares, penas que, aun siendo severas para los blandos módulos inquisitoriales, resultaban francamente insuficientes para tales delitos (71).

Considerables casos de los últimos años de la Inquisición son calificados como de «solicitante y flagelante», y muchos

permiten reconocer la suave transición del alumbradismo hasta la solicitación. Ya en 1651 nos encontramos con el del dominico fray Gerónimo de las Herreras, condenado por el tribunal de Toledo a privación de la facultad de confesar y reclusión por tres años en un convento como «alumbrado y solicitante», convicto de repetidas prácticas de obscenidad con muchas mujeres. Cuando surgió el molinosismo, los que lo enseñaban con sus corruptoras consecuencias fueron tratados con mayor severidad; tal es el caso de Buenaventura Frutos, cura de Mocejón, al que en 1722 calificó el tribunal de Toledo como hereje formal y dogmatizante, solicitador y seductor contumaz. Por ser tal su sentencia, fue leída públicamente, apareció con un sambenito «de dos aspas», fue reconciliado, degradado verbalmente e irremisiblemente recluido por toda su vida en un convento donde durante dos años debía permanecer encerrado en una celda y ser instruido (72). Casos semejantes siguieron presentándose de vez en cuando, pero en el último período los más numerosos fueron los que combinaban la solicitación con «mala doctrina», lo que muestra que ésta era menos peligrosa que el molinosismo plenamente desarrollado: un mero adormecimiento de la conciencia de la penitente con seguridades de que lo que su confesor desea no es pecado mortal; pero aun esto se fue mirando cada vez más como sospecha de herejía y merecedor de severo castigo (73).

Quiza no carezca de interés señalar la avanzada edad a que algunos de estos solicitadores retenían el ardor que los empujaba al delito. No son raros, en modo alguno, los casos de septuagenarios. El dominico fray Antonio de Aragón, condenado el 24 de julio de 17344 en Toledo, tenía 78 años, y el observante fray Miguel Granado, denunciado en 1786 al tribunal de Cuenca, 80. Al primero se le atenuó el castigo en atención a sus años, cuando un tribunal menos blandengue debiera haber aumentado su rigor, considerando cuánto mal tuvo que causar tal pecador a lo largo de tan prolongada carrera (74).

Cuando la Inquisición obtuvo jurisdicción en 1561 sobre la solicitación, no había precedentes sobre los que organizar su procedimiento ni regular las penas. Los tribunales episcopales habían sido inertes y compasivos, y el hecho de que el delito se sustrajera a su competencia suponía que se esperaba

que la nueva jurisdicción fuese enérgica y rigurosa. Pero su primera preocupación fue preservar el secreto y evitar el escándalo para no permitir que ningún laico llegase a tener conocimiento de los delitos clericales. La declaración más antigua es una carta acordada de 1562 según la cual, cuando la denuncia proporcione pruebas concluyentes, será examinada por los inquisidores y el Ordinario sin llamar a los acostumbrados consultores, y el encarcelamiento se efectuará con la mayor circunspección. Al acusado se le podrá admitir fianza. Cuando el caso haya concluido, si es fraile será confinado en su convento con órdenes de no predicar ni oír confesiones ni tener voto activo ni pasivo; si es sacerdote secular, confinado en algún lugar distinto al de donde cometió la falta, y no ejercerá sus funciones. La resolución final de cada caso se dejará a la Suprema (75). En 1572 fueron admitidos consultores para examinar las pruebas antes del encarcelamiento, pero no podían ser sino clérigos, y había que someter el resultado a la Suprema antes de iniciar la acción. Poco importaba subrayar lo horrible del delito ni la necesidad de castigo ejemplar, cuando el reo era tratado con esta extraordinaria blandura (76). En 1600 incluso el Ordinario fue excluido de las deliberaciones preliminares: había que consultar con la Suprema antes de iniciar cualquier acción (77). Las mismas precauciones en cuanto a la publicidad se observarían con respecto a las sentencias: debían ser leídas en la cámara de audiencia a puerta cerrada, siendo los únicos asistentes un mínimo número de compañeros del culpable, miembros de su Orden si fraile, o curas y párrocos si sacerdote secular (78). El cuidado con que se procuró evitar el conocimiento de estos delitos por el pueblo se advierte en el caso de fray Antonio de la Portería, en 1818. Residía en el convento de Mondoñedo, pero se le ordenó al guardián que con algún pretexto lo enviase a Santiago a la casa de la Orden, donde fue debidamente juzgado (79).

Aún mayor favoritismo se manifestó en el asunto de las pruebas. Ya hemos visto que aunque en los juicios ordinarios se exigían dos testigos para cada hecho, sin embargo, en la práctica bastaba con uno, no sólo para la detención, sino también para la tortura, y que el testimonio de las más viles personas era bienvenido sin reserva alguna. Es evidente que sólo puede haber un testigo para cada acto concreto de soli-

citación, así que por fuerza los tribunales recibieron instrucciones de contentarse con el testigo único. Pero como una sola denuncia no bastaba para la detención, en 1571 y de nuevo en 1576 se les permitió deliberar a base de ella y consultar luego a la Suprema. Sin embargo, aun esto se creyó demasiado duro: en 1677 se adoptó la norma de que debía haber dos denuncias separadas e independientemente antes de la detención y juicio, norma cargada, como hemos de ver, de consecuencias de largo alcance, pues siendo tan difícil inducir a las mujeres a acusar a sus seductores, innumerables reos escapaban simplemente si dos de sus víctimas no podían actuar con independencia (80). Análoga consideración excepcional se mostró respecto al carácter de los testigos. Publicáronse repetidas instrucciones sobre el deber de investigarlo cuidadosamente, asentar los resultados en las actas e informar a la Suprema para ponderarlo debidamente, tanto a la hora de la detención como a la de asignar las penas; precauciones eminentemente laudables, pero lamentablemente ausentes en los juicios por otras faltas (81). La justificación de esta solicitud radicaba en el acostumbrado desprecio frailuno a la mujer en general. Era ya una desgracia que hubiera que aceptar pruebas de mujeres en absoluto, pero dada la naturaleza del delito era inevitable. Páramo las llama falsas, mentirosas, perjuras, astutas, volubles, frágiles, inconstantes, corruptibles, maldición diaria, puerta del diablo, cola de escorpión, sepulcro blanqueado, llama incurable, mas son los únicos testigos con que se cuenta, y dos de ellas, si de buen carácter, deben bastar para la prueba plena (82). Tales diatribas muestran la diversa actitud con que los inquisidores abordaban la consideración de estos casos y los de los judíos o los protestantes.

Una vez detenido, el reo podía ser enviado a la cárcel secreta, pero esto era excepcional, ya que era costumbre enviar al clero regular a las casas de su Orden y al secular admitirle fianza y asignarle su ciudad como lugar de arresto, para llamar la atención lo menos posible. El juicio seguía la marcha ordinaria, con interrogatorio acerca de su intención y su creencia en el sacramento de la penitencia, en lo cual se basaba la jurisdicción inquisitorial. Por supuesto, se rechazaban todas las tendencias heréticas; pero en el posible caso de error y obstinación, estaba previsto el confinamiento en la cárcel se-

creta con secuestro de los bienes e incautación de los escritos (83).

En la Inquisición española la solicitación no complicada con alumbradismo o molinosismo implicaba sólo sospecha leve de herejía, de la que sólo se exigía abjuración *de levi*. En consecuencia, el acusado no era sometido a tortura. Cierto es que, académicamente hablando, aun cuando no podía ser torturado en cuanto a su intención y creencias, sí podía serlo si negaba los hechos; pero en la práctica nunca se empleaba, aunque la acusación formal contuviera el *otrosí* demandándola (84). Sin embargo, cuando había «mala doctrina», es decir, alumbradismo, se empleaba la tortura sin escrúpulos, como en el caso de 1725, en Toledo, de Manuel Madrigal, acusado como «solicitante, molinista y flagelante» (85). Pero en la Inquisición romana, después del breve de Gregorio XV la sospecha de herejía era vehemente, la abjuración, por lo tanto, era *de vehementi*, y no había excepción a la regla general de torturar por la intención. El testimonio de una mujer de buena conducta apoyado por circunstancias como la mala reputación del confesor, o el de dos mujeres sin ningún apoyo más, era suficiente. En todos los sentidos Roma trató la falta con menos caridad que en España (86).

Las instrucciones para el examen de los acusadores ofrecen un rotundo contraste con la negligencia habitual de los juicios por herejía formal, cuyas penas eran mucho más severas. Estaban advertidos los tribunales de que exigía atención especial y la mayor exactitud: la mujer tenía que declarar con toda precisión el lugar y el tiempo, si la confesión era real o simulada, y repetir con todo detalle las palabras y actos del confesor sin omisión de ninguna clase. Si alguien estaba lo bastante cerca para ver u oír, tenía que declarar quién; si se lo había dicho a alguien, debía dar su nombre. En todo caso, se esperaba que el inquisidor ejercitase su inventiva de acuerdo con las circunstancias. Si la mujer se había confesado luego con el mismo sacerdote, debía explicar por qué y decir si le había dado la absolución. Se investigaría especialmente cualquier causa de enemistad por parte suya o de sus familiares, si había oído que hubiera hecho lo mismo con otras mujeres, qué pensaba o sabía ella de su vida, y si algún otro confesor le había dicho que no estaba obligada a denunciarlo (87). Todas éstas eran saludables precauciones que, de haber sido

generales y no excepcionales, hubieran prevenido muchas injusticias.

Esta instrucción parece requerir que, en caso de consentimiento, hay que exigir a la testigo que revele su vergüenza. Por eso, pareció necesario aclararla para vencer la resistencia a hacer denuncias. La Inquisición romana, por decreto del 25 de julio de 1624, dispuso que ni la mujer ni el acusado fueran interrogados sobre ello, y que, si la información la daban espontáneamente, se omitiera en las actas; a los confesores se les ordenó asegurar a sus penitentes que no se harían tales indagaciones (88). Si es que tal regla estuvo vigente en España, no se cumplió hasta casi el final, pues las actas de los juicios muestran que el examen se llevaba hasta el último detalle y sus resultados eran íntegramente recogidos en las actuaciones. Todavía a mediados del siglo XVIII las instrucciones a los comisarios que tomaban declaración en estos casos les exigen que obtengan todos los detalles en cuanto a palabras y actos y que los escriban enteramente y de manera clara, por muy obscenos que puedan ser (89). Pero poco después aparece la primera invitación a la reticencia que he hallado en las normas dadas a un comisario, el 27 de enero de 1759, acerca de la toma de declaración a una monja: se le dice le notifique que, si espontáneamente refiere su propia ruina, no será tomado por escrito ni incluido en su testimonio (90). Posteriormente ésta fue la regla, como se ve en las *Instrucciones* de 1816 y 1819 (91).

La más importante discriminación en favor de estos delincuentes fue la exigencia de dos denuncias independientes para justificar la detención y el juicio. No se llegó a ella sin ciertas dudas. Las disposiciones formales más antiguas que conozco al respecto constan en una carta al tribunal de Cerdeña, en 1574, al presentarle el breve de Pío IV. Como se sabía que el delito era muy frecuente en la isla, se ordena al inquisidor que lo persiga con rigor de acuerdo con el procedimiento para los casos de herejía, sin aludir siquiera a exceptuar las denuncias únicas (92). Ciertas normas al tribunal de Perú aproximadamente por entonces especifican que un solo testimonio basta para el procesamiento y que se puede admitir el de las indias (93). Después, como ya hemos visto, hay un movimiento en favor del acusado a partir de una carta acordada del 2 de marzo de 1576 que ordena que las acusaciones únicas

sean recibidas, pero se consultará a la Suprema antes de iniciar la acción. Esta tendencia se fue intensificando, y más amplias disposiciones enviadas a Cerdeña en 1577 exigen dos testigos con pruebas concluyentes como condición previa a la detención (94). Esto se repetió en unas *Instrucciones* generales publicadas en 1580, y con algunas modificaciones quedó como regla absoluta hasta el fin (95). Pero aun esto sería mirado como demasiado duro por los eclesiásticos. De Cunha sostiene que, si bien dos testigos pueden bastar para el procesamiento, debe haber por lo menos cuatro para la convicción, y se extiende en elocuentes panegíricos sobre la dignidad del sacerdote, el escándalo de la Iglesia y el regocijo del hereje. También De Sousa considera los dos testigos insuficientes para la convicción; sólo si son de vida intachable, sus testimonios pueden justificar cierta pena moderada (96).

Es muy probable que durante cierto tiempo no fuera uniforme la práctica en todos los tribunales. En el de Valladolid, en 1621 y 1622 hubo varios casos para cuyo voto de encarcelamiento bastó la prueba de un solo testigo, y fueron luego confirmados por la Suprema (97). Por otra parte, hacia 1640 nos dice un inquisidor que, cuando el acusado niega, la convicción exige el testimonio de tres testigos que él no haya podido recusar por enemistad, bajo nivel de vida o dudosa reputación. Algunos autores, añade, insisten en que son necesarios cuatro, pero él admite que cuando haya dos cuyas vidas se revelen sin tacha tras la correspondiente investigación y haya datos confirmatorios, puede decretarse la convicción (98). No podemos dejar de reconocer los motivos de caridad que animaban esta repugnancia a castigar.

La exigencia así establecida de dos denuncias independientes puso serios obstáculos en el camino de la supresión de un delito para el cual resultaba notoriamente difícil hallar acusadores. La rutina estableció gradualmente que, cuando se recibía una denuncia, se averiguara en los archivos si ya había otra anterior. Si ninguna aparecía, se dirigían cartas a todos los demás tribunales requiriéndoles hacer una comprobación semejante en sus propios registros, y si nada se hallaba, la denuncia era desestimada a la posible esperanza de que se presentara otra acusación; se daba así al acusado, si era culpable, la posibilidad de continuar su carrera de relajación y se le hacía creer a la mujer que su caso era demasiado trivial para

merecer la atención de la Inquisición. Estos largos intervalos de impunidad permiten comprender la dificultad de conseguir denuncias y las grandes oportunidades de escapar, al estar así obstruido el procedimiento.

Numerosos casos muestran cómo este período de inmunidad sirvió a veces para prolongar una carrera de delitos, por no decir nada de los todavía más frecuentes en que nunca llegó segunda denuncia. En Valencia, el 22 de septiembre de 1734, María Teresa Terrasa acusó a fray Agustín Solves de haberla conducido, después de confesar y comulgar, a una sala detrás del altar donde la violó. Se dejó caer en el olvido durante catorce años. El 12 de noviembre de 1748 sor Vitoria Julián, del convento de San Julián, se presentó a denunciarlo porque unos quince años antes la había solicitado unas veinte veces en el confesonario del convento del cual era confesor regular; ella no había sabido hasta ahora la obligación de denunciarlo. Entre tanto, había sido trasladado él al convento de Villajoyosa y, sin duda, había aprovechado al máximo el intervalo que así se le había concedido (99). No era éste en modo alguno un caso extremo. En la lista de confesores solicitantes formada por el tribunal de Madrid aparece en 1772 el nombre de fray Andrés Izquierdo como acusado en Valladolid, con una referencia retrospectiva a los años 1751 y 1752. Fray Bartolomé de Montijo fue denunciado en 1740 y de nuevo en 1776. Fray Fernando López, ex-provincial de las Escuelas Pías, aparece denunciado en 1780 por corrupción de los niños bajo su custodia, y de nuevo en 1795, en que fue juzgado y desterrado. El jesuita Juan Francisco Nieto fue denunciado en Toledo en 1708 y de nuevo en 1731 en Madrid. Fray José de san Juan, en Toledo en 1732 y en Granada en 1772. Fray Pedro de la Madre de Dios en Barcelona en 1722 y de nuevo en 1744. Incluso en muchos casos no bastaban dos denuncias para poner fin a estos corruptores, sino que eran necesarias tres o cuatro. Fray Alonso de Aloya fue denunciado en 1768, 1788 y 1803. Fray Francisco de la Asunción Torquemada, en 1735, 1770 y 1776. Domingo Galindo, párroco de Nules, en 1790, 1792 y 1795. Fray Francisco Escrivá en 1769, 1775, 1786 y 1787. El padre Feliciano Martínez, S. J., en 1767, 1771, 1784 y 1800. Apenas vale la pena multiplicar casos de lo que las actas nos proporcionan tan abundante información (100).

Como la mayoría de los culpables eran frailes que no tenían residencia fija, resultaba necesario, a fin de poder satisfacer la excepcional exigencia de dos denuncias, el establecer comunicación entre los diversos tribunales. Se dejó sentir ya en 1601 cuando cada uno recibió orden de enviar a todos los demás su información acerca de los solicitantes cuyos casos hubieran sido suspendidos sin procesamiento. Parece que esto apenas fue obedecido, mientras que los casos de solicitación fueron constituyendo una parte cada vez más importante de la actividad inquisitorial, lo que llevó a hacer un nuevo esfuerzo en 1647. Los tribunales deberían en adelante explorar sus actas hasta treinta años atrás y con ellas formar listas de los acusados de solicitación con todos los detalles necesarios, enviar copias de esas listas a la Suprema y a todos los demás tribunales, y cada año hacer circular análogamente los nuevos casos: sería compilada una completa lista alfabética de todos y remitidas copias a todos los tribunales que lo solicitaron (101). Si es que esta disposición fue obedecida entonces, pronto debió de caer en desuso, pues se hizo costumbre universal, cuando se recibía una denuncia, dirigirse a todos los demás tribunales preguntando si el nombre del acusado aparecía en sus actas. Para facilitar estas frecuentes averiguaciones, al compilar los *Libros Vocandorum* y otros registros, se reservaba un volumen separado para la solicitación (102).

Cuando todos los obstáculos eran superados y se alcanzaba la convicción, las penas que se imponían eran francamente desproporcionadas a la gravedad del delito, especialmente en comparación con la severidad empleada con aquellos cuya culpa consistiría en ponerse ropa interior limpia los sábados y abtenerse de comer cerdo. La más antigua definición de la pena por solicitación aparece en las *Instrucciones* del año 1577 para Cerdeña, cuyas prescripciones incorporan las características generales de la actitud mantenida hasta el fin, incluso el secreto guardado a base de leer la sentencia en la cámara de audiencia. Se declara que las penas son, por costumbre, arbitrarias, variables según el carácter, grado y frecuencia de la falta; pero en todos los casos habrá abjuración *de levi* y privación a perpetuidad de la facultad de administrar el sacramento de la penitencia; en cuanto a los otros sacra-

mentos y predicación, o reclusión o destierro, es discrecional. A los religiosos se les pueden imponer disciplinas en los capítulos de sus conventos mientras un notario lee la sentencia, y en casos atroces, en la cámara de audiencia. También puede haber otras penas tales como reclusión, suspensión o privación de funciones sacerdotales, privación de voto activo y pasivo, ser el último en el coro y refectorio, y penitencia por pecado grave, disciplina, oraciones, etc. Para los sacerdotes seculares, además de esas penas generales, reclusión, privación o suspensión de funciones y beneficio, multas, disciplinas secretas, ayunos, oraciones (103).

Puede colegirse cómo se llevaban a la práctica en este período estas reglas generales por algunos pocos ejemplos del tribunal de Toledo, todos los cuales, por supuesto, tuvieron la normal abjuración *de levi* y reprensión. En 1578 el carmelita fray Agustín de Cervera, contra el cual hubo diez testigos, fue condenado a prohibición de confesar, reclusión por un año en un convento de su Orden, donde recibiría una disciplina, y ayuno los viernes a pan y agua. Al dominico fray Domingo de Revisto, contra el cual hubo cuarenta y nueve testigos además de otros que llegaron después de concluido el caso, se le prohibió a perpetuidad la confesión y fue recluido en el convento de un desierto por diez años, durante uno de los cuales se abstendría de voto activo y pasivo, de predicar y de decir misa. En 1581 Pedro de Villalobos, regente de Halía, abundó en testigos de sus actos en el confesonario y de su licenciosidad general, pues tenía una concubina, había seducido a dos hermanas y a su tía, y cometido otros muchos delitos del mismo género. Estos últimos pecados quedaban fuera de la jurisdicción inquisitorial. Por la solicitación fue desterrado de Halía por tres años, el primero de los cuales lo pasaría en un monasterio con suspensión de celebrar misa, se le suspendió de oír confesión a perpetuidad y se le impuso una multa de quince mil maravedís. Fray Juan Romero fue acusado por cinco mujeres; admitió haber empleado palabras de afecto, pero inocentemente, ya que alegó ser impotente. Esta excusa o el hecho comprobado parece que se consideraron agravantes, pues se le prohibió confesar y fue recluido por diez años, sin voto activo ni pasivo, a ser el último en el coro y en el refectorio, con una disciplina mensual durante el primer año, una disciplina en la cámara de audiencia y

otra más en el convento de san Pablo mientras se leía su sentencia (104).

Estos ejemplos bastarán para mostrar con qué espíritu se trataban los casos más graves. Los menos podían ser objeto de concesiones, pero la prohibición de confesar era a perpetuidad. Hacia 1600 Miguel Calvo sintetiza la práctica, señalando clara inclinación a mayor severidad, y añade que cuando el reo ha solicitado a hombres se le impondrán penas mayores (105). Por otra parte, en 1611 de Cunha aboga por la moderación, y advierte al inquisidor que no empuje al reo a la desesperación; por la suya de Sousa intenta diluir las severas penas prescritas por Gregorio XV, y repite la advertencia sobre la desesperación (106).

Estaba completamente de más abogar por la suavidad. La Inquisición española no prestó la menor atención al breve de Gregorio, aun cuando en 1629 ordenó a los tribunales que siguiesen sus prescripciones, pues incluso ella comenzó a mostrar creciente tendencia a la benignidad. De este período he encontrado un caso especialmente escandaloso del tribunal de Valladolid. En 1625 el trinitario fray Juan de Ramírez fue acusado por cinco jóvenes y una mujer, y además, de que en una ocasión había oficiado misa sin confesarse. Fue degradado verbalmente, se le prohibió confesar a perpetuidad y quedó condenado a diez años de reclusión, destierro de Burgos por toda su vida y una disciplina circular en su convento. Esto era justicia suavizada con clemencia. Más clemencia que justicia hubo en 1637 en el caso del franciscano fray Alonso del Valle ante el mismo tribunal, acusado por dos hermanas de su orden. Se votó en discordia, y la Suprema ordenó la suspensión del caso; pero antes de hacerlo se presentaron dos testigos más con pruebas de la mayor corrupción sexual posible. El resultado fue una sentencia del 14 de abril de 1638 con privación de facultad de confesar mujeres, un año de reclusión y cuatro de destierro de Toro y Astorga. Igualmente afortunado fue el dominico fray Juan Gómez, acusado por dos mujeres, con una de las cuales había tenido durante quince años relaciones ilícitas en las capillas utilizadas para la confesión. Lo denunciaron también algunas hermanas de su Orden. Por todo esto fue condenado el 4 de febrero de 1638 a prohibición de confesar mujeres y a ayunar todos los viernes durante seis meses. Aún mayor sería la benignidad mostrada

en 1642 con el licenciado Morales, cura de Robadillo, contra el cual había dos acusadoras. El voto de la consulta de fe en la *sumaria* no fue unánime, y entonces la Suprema zanjó el asunto ordenando su suspensión y su amonestación privada en el despacho del inquisidor (107).

Evidentemente la Inquisición estaba empezando a mirar el delito con ojos compasivos; y sería inútil aducir más casos de su blandura. Sin embargo, el cuadro ordinario de penas norminalmente continuó en vigor, y es debidamente reproducido hacia 1640 por un anciano inquisidor, el cual incluye multas para los sacerdotes seculares, y añade que pueden imponerse galeras, y que los relapsos las merecen. Nunca se impuso la abjuración *de vehementi.* Aunque la constitución papal permitía la relajación, no se empleó nunca; es cierto, por otra parte, que estaba permitida sólo para casos extremos (108). Incluso las multas aludidas no eran muy gravosas. Una autoridad de aproximadamente el mismo tiempo dice que si el sacerdote es rico puede ser castigado con multa hasta de seis a diez mil maravedís (109). La pena pecuniaria de mayor cuantía que he hallado fue impuesta en 1744 a Fernández Puyalón, cura de Ciempozuelos: la mitad de sus bienes; pero su solicitación apareció complicada con proposiciones heréticas, lo cual, como ya hemos visto, agravaba enormemente la responsabilidad (110).

En cuanto a galeras, sólo he encontrado un caso de su empleo: el del licenciado Lorenzo de Eldora, coadjutor de Torre de Beleña, juzgado en Toledo en 1691. Ya había sido castigado por la misma falta en Granada y había relapsado, lo cual explica la severidad de la sentencia: suspensión de órdenes y destierro de cierto número de localidades por diez años, de los cuales los cinco primeros en galeras (111). Que este castigo se reservaba para los relapsos puede inferirse de un caso que aproximadamente también por entonces ocupaba al tribunal de Barcelona, y que ciertamente lo merecía. El mercedario padre Esteban Ramoneda fue acusado en 1690; sólo en 1694 una segunda denuncia hizo posible que se le iniciara acción. Después de muchas evasiones, por ignorar la acusación exacta, confesó mucho más de lo que se le exigía. Desde que a los quince entró en un convento en 1660, había llevado vida de constantes corrupciones sexuales, dando así casi razón a la creencia de que los monasterios de la época

eran pequeños Sodomas. El número de mujeres que aportaron testimonio fue sólo de ocho, pero entre ellas había algunas con las cuales había practicado extraordinarias obscenidades en la iglesia. Nada tenía que alegar en su defensa. En su sentencia, de 11 de septiembre de 1696, se omite cuidadosamente toda alusión a sus crímenes de todas las clases contra natura. Se le quitó la licencia de confesar, recibió una disciplina circular en su convento y fue recluido por cuatro años en el convento de Nuestra Señora del Olivar (Teruel), del cual se le permitió regresar en octubre de 1700 (112). Esto se consideró suficiente castigo para un salvaje que había dedicado su vida a corromper hombres, mujeres y animales.

Hay en estos casos un rasgo que demuestra cuán grande era el temor al escándalo. Frecuentemente hallamos detalles de los peores excesos cometidos en las iglesias. De acuerdo con el Derecho canónico (Cap. 5, Extra, V, XVI), una iglesia así profanada tiene que ser reconciliada. Pero en ninguna de las actas hay rastro de que se observara esta norma. Cabe suponer que, a fin de evitar el conocimiento de tan desgraciados sucesos, los casuistas descubrieran que la profanación ocurre sólo cuando el acto es público y no oculto (113).

Era un ardid muy socorrido que, cuando un confesor tenía razones para temer una denuncia, fuera él mismo quien se denunciase con la esperanza de recibir un trato compasivo. La práctica romana lo estimulaba otorgando virtual inmunidad en tales casos. Lo experimentó el mínimo Hilario Caone, de Besançon, quien huyó de España en 1653 y se presentó personalmente ante la Inquisición romana, declarando que durante diez años había oído confesiones en la iglesia de san Francisco de Paula, de Sevilla y que había venido a propósito a declarar que había solicitado en confesión a unas cuarenta mujeres, la mayoría con éxito. Al ser interrogado sobre su fe e intención, respondió satisfactoriamente, y sólo fue condenado a abjurar *de vehementi*, a visitar los siete altares privilegiados de san Pedro y a recitar durante tres años todas las semanas el rosario de la Virgen. No era una excepcional clemencia, pues el mismo año se pronunció una sentencia equivalente contra Vincenzo Barzi, quien también se denunció a sí mismo. La norma habitual era imponer sólo pena espiritual al que se acusaba a sí mismo, con la recomendación de evitar

en el futuro a aquellas personas a las que había solicitado (114).

La Inquisición española, al menos el principio, no fue tan indulgente. Con los «espontaneados» siguió su propia regla de interrogar para confirmación a aquellas personas a las que el delincuente designaba como objeto de su solicitación. En los primeros casos hubo poca diferencia entre las sentencias de los que se denunciaban a sí mismos y las de los acusados. En 1582 el franciscano fray Sebastián de Hontoria se acusó a sí mismo ante el tribunal de Toledo de haber corrompido siendo vicario de un convento a numerosas monjas en circunstancias extraordinariamente agravantes. En el interrogatorio ellas confirmaron su confesión, y él fue condenado a una disciplina circular en el convento de san Juan de los Reyes, a perder la licencia de confesión, a reclusión en un convento por diez años sin voto activo ni pasivo y a ser el último en el coro y el refectorio (115). Había confesado plena y espontáneamente. En otro caso de 1589 ante el mismo tribunal el franciscano fray Marcos de Latançon al acusarse a sí mismo omitió las circunstancias más torpes de sus faltas. Confesó que en Orche había manoseado indecentemente a cinco o seis solteras y quizá seis u ocho mujeres casadas, pero aseguró que lo había hecho sin ningún sentimiento o intención licenciosa de llevarlas al pecado. Fueron interrogadas cinco de las jóvenes y coincidieron en testimoniar que él oía las confesiones en una habitación en la que había una cama. Cuando entraba una, cerraba él la puerta y a mitad de la confesión la interrumpía con las más nefandas indecencias y violencia, después de lo cual reanudaban la confesión y él daba la absolución. Por esta profanación del sacramento la condena fue la misma del caso anterior, excepto que la reclusión fue sólo de cuatro años (116).

Mientras continuó la práctica de interrogar a la mujer, la autodenuncia siempre tenía la ventaja de que ellas muy frecuentemente, en defensa de su honor, lo negaban todo. Su resultado y la tendencia dominante a la lenidad se indican en las reglas formuladas hacia 1640, las cuales dicen que, si un testigo ya ha declarado contra el reo, la autodenuncia asegura una pena menos severa: no habrá encarcelamiento, pero sí se acostumbra a prohibirle confesar mujeres. Si él se acusa a sí mismo antes de que haya prueba alguna contra él y las

mujeres son numerosas y confirman sus declaraciones, se justifica la privación de confesar; si ellas niegan, se suspende el caso, con una advertencia a él. Si no hay más que una y el caso no es grave, solamente se le amonesta (117).

La costumbre de examinar a las mujeres comprometidas por el autoacusador fue cayendo gradualmente en desuso, sin duda porque la mayoría de ellas se protegían del escándalo con la negativa. Cuando el padre Pablo Delgado, director de la Casa del Espíritu Santo, se acusó a sí mismo en 1707 ante el tribunal de Madrid, parece no hubo interrogatorio de las mujeres y pronto fue suspendido su caso, recomendando que se le suspendiera durante seis meses la facultad de confesar mujeres (118). En el caso del observante fray Gabriel Pantoja, quien se denunció a sí mismo el 8 de mayo de 1720 ante el de Toledo por faltas cometidas durante los diez años anteriores (lo cual demuestra que no perdió ocasión de seducir mujeres dentro o fuera del confesonario y de prometer absolución si accedían a sus deseos), la ausencia de sus nombres en el registro de *autos particulares* prueba que ninguna de ellas fue interrogada y que no se consideró necesario (119). En verdad, lo que más le impresiona a uno al repasar series de estos casos es que de hecho y en todas las partes, todos, sacerdotes, penitentes e inquisidores, daban por supuesto que tales hechos eran cosa corriente y que era normal que el confesor persiguiera a toda mujer que se le presentara. En una carta del tribunal de México de fecha 13 de mayo de 1719 a su comisario, en el caso de fray Antonio Domínguez, quien se había denunciado a sí mismo, las instrucciones son que se le exhorte a abstenerse en el futuro y a romper sus ilícitas relaciones con una hija de confesión. Se le absolverá sacramentalmente, lo cual, como es regla en todos los casos de autodenuncia, se pondrá en conocimiento de todos los confesores en el distrito «para solaz y tranquilidad de sus almas», con lo que se admite que todos eran culpables de la misma falta (120).

Sin embargo, la práctica aún no era uniforme. En 1740 el recoleto fray José Rives se acusó a sí mismo ante el tribunal de Valencia. Los testimonios de dos mujeres demostraron las bestialidades a que estos sujetos recurrían para excitar las pasiones de sus penitentes. Un juicio formal tuvo como resultado privarlo de confesar y deterrarlo por tres años de Valencia y de los lugares de sus excesos (121). Probablemente fue éste

uno de los últimos casos en que un «espontaneado» compareció. Poco después se queja un antor de lo incierto de la práctica, ya que la Suprema dictaba constantemente decisiones diversas bajo condiciones precisamente semejantes. Afirma él que la regla es que, cuando un sacerdote se acusa a sí mismo, se miren los registros; si nada se encuentra en ellos contra él, se le absuelva, con la caritativa amonestación y recomendación de que se abstenga de confesar salvo cuando sea necesario para evitar el escándalo (122). Pronto se seguiría la inmunidad completa para la autoacusación. Al parecer, en 1780 la Suprema quiso introducir uniformidad y preguntó a los tribunales si acostumbraban a hacer que los «espontaneados» abjurasen y los absolvían luego o si suspendían los casos, a lo cual Valencia respondió que la costumbre era suspenderlos sin abjuración ni absolución, salvo que hubiese complicación de «mala doctrina» (123). Siendo que la autodenuncia así aseguraba la inmunidad, naturalmente se hizo frecuente. En una lista de ciento ocho casos en Madrid, entre 1670 y 1772, el treinta y dos o treinta y tres por ciento son «espontaneados» (124).

En realidad durante la última época parece que todo este campo suscitó sólo débil interés y que fue generalmente tratado con indiferencia. Encontramos casos en que a las acusaciones se les da carpetazo sin hacer siquiera las averiguaciones prescritas ante los otros tribunales, o bien son suspendidos sin examinar siquiera al acusador (125). Tan relajada estaba la disciplina que cuando en 1806 el franciscano fray Francisco de Paula Lozano fue privado por Córdoba de la facultad de confesar y no sólo despreció la inhibición, sino que complicó su culpabilidad al abrir una carta del tribunal de Granada al cura de Salar, fue juzgado por Granada y simplemente se le amonestó, con la advertencia de que sufriría las consecuencias si persistía en sus perversas andanzas (126).

Sería sociológicamente interesante poder contar con estadísticas completas sobre los casos de solicitación desde el tiempo en que su jurisdicción fue conferida a la Inquisición, pero no es posible, ya que del primer período sólo hay unas pocas fuentes fragmentarias; para el siglo XVIII hay materiales satisfactorios en los registros especiales abiertos para esta clase de faltas. Con todo, en ningún caso proporcionan un

criterio con el que se pueda estimar la frecuencia del delito, pues la dificultad de persuadir a las mujeres a acusar dejó la gran mayoría de los casos sepultada en el secreto, además de que una acusada característica de los expedientes es la desproporción entre las acusaciones y los procesos, debido principalmente al obstáculo derivado de exigir por lo menos dos acusaciones, de modo que los procesos y las sentencias son relativamente pocos en número. Este hecho ya aparece señalado en 1597 en un informe del inquisidor Heredia de Barcelona sobre su visita a una parte de su distrito, durante la cual se le presentaron diez casos de solicitación. Siete de ellos quedaron suspendidos por haber sólo un testigo; otro, porque el culpable ya había sido juzgado y castigado; sólo en dos se ordenó el encarcelamiento y el proceso. El número total de casos estudiados en su visita fue de ochenta y ocho, y las únicas faltas más numerosas que la solicitación fueron quince de lascivia contra natura, doce de proposiciones, once de la afirmación de que el matrimonio es mejor que el celibato, y diez de blasfemia. Todos o casi todos estos últimos casos sin duda condujeron a procesos, muentras que la solicitación sólo originó dos (127).

Llorente explica la discrepancia entre acusaciones y convicciones a base de la mala interpretación de los interrogatorios, que llevarían a sencillas monjas a imaginarse solicitadas (128). Esto implicaría un vivo deseo de las mujeres de presentar tales acusaciones, cuando, como hemos visto, la principal dificultad consistía en convencerlas para que denunciasen mediante amenazas de excomunión y negación de la absolución; en la mayoría de los casos se obtenían sólo por orden de un subsiguiente confesor, y esto muchas veces cinco, diez o más años después del hecho. En realidad, sólo una pequeña parte de los culpables quedaban denunciados, y de ellos sólo una fracción era llevada al proceso. Lejos de que las pruebas fueran debidas, sobre todo, a la excitada imaginación de las jóvenes, rara vez ocurría que un caso llegase a proceso sin tener como resultado la convicción, pues los preliminares eran guardados harto cuidadosamente y el temor al escándalo era demasiado grande para permitir la detención de un sacerdote contra el cual no se contase con pruebas concluyentes.

El número de casos que llegaban a la sentencia, por tanto, no era grande. Para 1575 a 1610 el archivo de Toledo sólo pro-

porciona cincuenta y dos de un total de mil ciento treinta y cuatro de todas las clases (129). En el último período, cuando la actividad de los tribunales había disminuido mucho, la solicitación constituyó una parte mucho mayor de su actividad (130). Tenemos un registro de todos los casos despachados en Toledo de 1648 a 1794, en el cual los de solicitación sólo llegan a sumar sesenta y ocho. Aún parecen pocos. Sin embargo, cuando comparamos este total con el de otras faltas en las cuales no había especiales impedimentos para el procesamiento, resulta sorprendentemente alto, pues en ese período hubo sesenta y dos casos de bigamia, treinta y siete de blasfemia, setenta y cuatro de proposiciones y un centenar de brujería y adivinación. Entre 1705 y 1714 el número total de sentencias fue, sin embargo, de veintiséis, y de ellas ocho fueron por solicitación, mientras que entre 1757 y 1763 ésta contribuyó con seis casos de un total de ocho (131).

Cuando pasamos al número de acusaciones, lo hallamos sorprendentemente elevado. Los registros de solicitaciones formados durante el último siglo de la Inquisición proporcionan fidedignas estadísticas que muestran que desde 1723 hasta la supresión definitiva en 1820 el número total de casos registrados ascendió a tres mil setecientos setenta y cinco. Sobre ellos merece señalarse el hecho de que el clero secular sólo aportó novecientos ochenta y uno, dejando para los regulares dos mil setecientos noventa y cuatro: casi tres cuartos. Esto se explica en parte por la mayor popularidad de los frailes como confesores, pero mejor aún por las oportunidades de los curas y beneficiados, que generalmente disfrutaban de buena posición y podían satisfacer sus pasiones sin correr los peligros de infectar el confesonario (132). Otro hecho que merece resaltarse es la alta proporción de los que ocupaban destacados puestos: provinciales, guardianes, ministros, priores, comendadores, visitadores, superiores, rectores, lectores, etc., cuyos títulos aparecen en los registros con una frecuencia mayor de lo que su mero número podría justificar.

En 1797 Tavira, por entonces obispo de Osma y luego de Salamanca, dice que el delito de solicitación había aumentado mucho y seguía aumentando, lo que atribuye en parte a la influencia del alumbradismo y el molinosismo, pero aún más a que su jurisdicción había sido sustraída a los obispos y a que la inquisición exigía dos denuncias antes de procesar (133).

Es evidente: esa última disposición prácticamente otorgaba inmunidad a muchos reos, pero probablemente fue menos efectiva que la habitual indiferencia y blandura de los tribunales espirituales, su temor al escándalo y la inevitable vergüenza de las mujeres, que las disuadía de aparecer en los procedimientos públicos. De hecho no hay razón para pensar que este delito estuviera más o menos extendido a fines del siglo XVIII de lo que había estado nunca antes en el pasado desde que en el XIII se hizo obligatoria la confesión auricular o lo es ahora. La tensión del confesonario es demasiado alta para el término medio de los hombres. Lo más que la Iglesia puede hacer, y a eso van sus más recientes normas, es ocultar estas caídas de la carne al conocimiento de los fieles (134).

NOTAS AL CAPITULO VI

(1) S. T. DE AQUINO, *Summa, Suppl.*, Q. VIII, art. 4; ASTESANI *Summa*, Lib. V, tít. XIII, Q. 2. *Summa Syvestrina* s. v. «Confessor», I, §§ 10-11.

(2) GUIDO DE MONTE ROCHER, *Manip. Curator.*, P. II, Tract. III, cap. 9.

(3) S. ANTONIO, *Summa*, P. III, tít. XIV, cap. 19, 8.

(4) S. T. DE AQUINO, *In IV Sentent.*, Dist. XIX, Q. 1, art. 3; JUAN DE FRIBURGO, *Summae Confessor.*, Lib. III, tít. XXXIV, Q. 65.

(5) BURRIEL, *Vidas de los Arzobispos de Toledo* (BNM, MSS. 13.267, fol. 9). *(Olim* BNM, MSS, F. f. 194.)

(6) *Concil. Valentin. ann. 1565*, tít. II, cap. 17 (Aguirre, V, 417). *C. Mediolanensis I, ann. 1565*, cap. 6 Harduin. X, 652). *C. Provin. Mediolanens. IV, ann. 1576*, en *Acta Eccles. Mediolanens.*, I, 146. *Rituale Roman.*, tít. III, cap. 1.

(7) MSS. de David Fergusson. AHN, *Inq.*, Leg. 2.158, fols. 34, 55, 81. *(Olim* AGS, *Inq.*, Sala 39, Leg. 4.) *Ibid.*, Leg. 509, n. 2, fols. 236, 237. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 9.) BNM, MSS., PV, fol. C, 17, n. 38.

(8) AHN, *Inq.*, Leg. 516, n. 6, fol. 9. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 16.)

(9) GRACIANO, *Decret.*, XXX, q. I., c. 8, 9, 10. *Constit.* R. Poore, cap. 9 (*Harduin*, VII, 91).

(10) SALCEDO, *Practica criminalis canonica*, p. 276 (Alcalá, 1587)

Para una instructiva semblanza de Ghiberti por Miss M. T. TUCKER, véase *English Hist. Review*, enero-julio 1903.

(11) AHN, *Inq.*, Leg. 233, n. 5. *(Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 233, núm. 100.)

(12) AHN, *Inq.*, Leg. 231, n. 15. *(Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 231, núm. 71.)

(13) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 374. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.)

(14) PAPA PABLO IV, Bula *Cum sicut nuper*, 16 abril 1559 *(Bullarium Roman.*, II, 48).

(15) PÁRAMO, p. 880.

(16) PAPA PÍO IV, Const. 51, *Pastoris aeterni*, 1 abril 1562. Quizá resulte significativo que en el *Bulario de Luxemburgo* (III, 71) la omisión de la palabra *non* invierte completamente el sentido del breve. Se encontrará correctamente impreso en la edición de Cherubini.

(17) PÁRAMO, p. 881.
(18) PAPA PABLO V, Const. *Cum sicut nuper*, 16 septiembre 1608 (TRIMARCHI, *De Confessario abutense, etc. Tractat.*, pp. 7-10. Génova, 1636). AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 16. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465.)
(19) TRIMARCHI, pp. 10, 11.
(20) *Bullar. Roman.*, III, 484. TRIMARCHI, pp. 14-18.
(21) AHN, *Inq.*, Leg. 502, fol. 114. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Libro VII de Autos, Leg. 2.)
(22) ANT. DE SOUSA, *Opusc. circa Constit. Pauli V*, Tract. I, cap. 20.
(23) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 371. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.)
(24) AHN, *Inq.*, Lib. 1.232, fol. 212. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 940.) AGS, *Gracia y Justicia, Inq.*, Leg. 631, fol. 27.
(25) MSS. de Bodleain Library, Arch. S, 130.
(26) AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 3, fols. 274, 393. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1.) *Ibid.*, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 16. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465.)
La cláusula relativa a la solicitación en el Edicto de fe publicado en Valencia el 24 de febrero de 1630 presenta esto y también las argucias utilizadas para eludir la definición técnica de la falta.
(27) AHN, *Inq.*, Leg. 502, fol. 114. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Libro VII de Autos, Leg. 2.)
(28) «Cuyo conocimiento pertenece al Santo Oficio de la Inquisición, sin embargo, del breve de la Santidad de Gregorio XV expedido en treinta de Agusto de 1622 años, por declaracion suya, para las Inquisiciones de los Reynos de su Magestad, toca privativamente el castigo de este delito al Santo Oficio y no a los obispos ni a sus vicarios, provisores ni ordinarios». BNM, MSS., 718, p. 148. *(Olim* BNM, MSS., D. 118.)
(29) AHN, *Inq.*, Lib. 269, fol. 246; Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 28; Lib. 890.)
(30) *Ibidem*, Lib. 1.231, fol. 107; Lib. 1.234, fols. 23, 31; Leg. 3.585, fol. 16. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939; Lib. 942; Leg. 1.465.) No valdrá la pena referirse a la extraña historia de González de Montes *(Inquis. hist. artes detectae*, p. 185) de que esto en Sevilla originó tantas denuncias que veinte secretarios y otros tantos inquisidores no eran capaces de resolverlas dentro de los treinta días concedidos y que fueron necesarias cuatro prórrogas del plazo.
(31) BNM, MSS., 718, fol. 216, n. 60. *(Olim.* BNM, MSS., D. 118.)
(32) AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 16; Lib. 1.231, fol. 107; Lib. 1.234, fol. 31. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465; Lib. 939; Lib. 942.)
(33) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 16, fol. 254. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2.) *Ibid.*, *Inq.*, Lib. 347, fol. 25. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 83.)
La Inquisición romana siguió tardíamente el ejemplo de la española con un decreto de 1677: BERARDI, *De Sollicitatione et Absolutione Complicis*, p. 6 (Faventiae, 1897).
(34) «La experiencia acredita que muchos contestes, singularmente mugeres y en causas de solicitación, nada declaran, ya por miedo, ya por vergüenza, ya por una falsa caridad, de que tiene el Santo Oficio freqüentes y lastimosas experiencias»: *Instrucción que han de guardar los Comisarios*, n. 21.
(35) AHN, *Inq.*, Leg. 277, n. 7.

(36) *Ibidem, Inq.*, Leg. 502, n. 15. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2.)
(37) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 371. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.)
(38) BNM, MSS., 380, fols. 161-162. *(Olim* BNM, MSS., B, 159.) Para diversas especulaciones sobre la cuestión, véase ROD. DE CUNHA, *Pro PP. Pauli V Statuto,* Q. XIX (Benavente, 1611). ANT. DE SOUSA, *Opusc. circa Constit. Pauli V,* Trac. II, caps. 7-10.
(39) CARD. COZZA, *Dubia selecta circa Solicitationem,* Dub. XLII (Lovaina, 1750).
(40) AHN, *Inq.*, Leg. 865, n. 46. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 365.)
(41) BNM, MSS., 8.660, cap. XX. *(Olim* BNM, MSS., V, 377).
(42) MSS. de la BRC, 218[b], p. 264.
(43) AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 16. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465.) MSS. de la BNL ,Protocolo 223, Expediente 5.270.
(44) Rod. de Cunha, Q. XIV, XV. Ant. de Sousa, tít. I, cap. 19. MATTEUCCI, *Cautela Confesarii,* Lib. I, cap. 5, n. 3 (Venecia, 1710). COZZA, *Dub.*, XVII. BNM, MSS., 8.660, cap. XX. *(Olim* BNM, MSS., V, 377.)
(45) ANT. DE SOUSA, *Trac.* I, cap. XV.
(46) Hubo muchas autoridades probabilistas que sostenían que actos como besar, acariciar las manos, tocar los pechos, etc., incluso cometidos en el confesonario, no los cambia de pecados veniales en mortales. Véase DEL BENE, *De Officio S. Inquis.*, P. II, Dub. 237, Sect. 3, n. 3 (Lyon, 1666). Cfr. COZZA, *Dub.*, III, n. 18.
En 1743 surgió una viva controversia entre los rigoristas y los jesuitas sobre los *tatti mammillari* originada por una proposición del padre Benzi, S. J. de que acariciar las mejillas de monjas y tocar sus pechos eran pecados veniales cuando no iban acompañados de intenciones ulteriores: CONCINA, *Explicazione di quattro Paradossi,* cap. 1, §§ 1 (Lucca, 1746).
(47) COZZA, *Dub.*, III, IV, V. FRAN. BORDONI, *Sacrum Tribunal Judicum,* cap. XXIII, nn. 53 61 (Roma, 1648); y su *Manuale Consultorum,* Sect. XXV, n. 91 (Roma, 1693).
(48) AHN, Leg. 865, n. 46, fol. 26. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 365.)
(49) ROD. DE CUNHA, Q. XVII. ANT. DE SOUSA, Trac. I, cap. XIV. JUAN SÁNCHEZ, *Disputationes Selectae,* Disp. XI, n. 43, 44 (Lyon, 1636).
(50) ROD. DE CUNHA, Q. XIV. ANT. DE SOUSA, Trac. I, cap. XI. COZZA, *Dub.*, XXXVII. TRIMARCHI, p. 160. BNM, MSS., 380, fol. 160. *(Olim* BNM, MSS., B. 159.)
(51) TRIMARCHI, p. 145. COZZA, *Dub.* XXXVII.
(52) PÁRAMO, p. 886.
(53) DE CUNHA, Q. IX, XI. DE SOUSA, Tract. I, cap. VI, VII, XVII. ALBERGHINI, *Manuale Qualificatorum,* cap. XXXI, 1, nn. 10, 11, 17. TRIMARCHI, pp. 193, 199, 201, 212. COZZA, *Dub.* IX, X, XI. BODONI, *Manuale,* Sect. XXV, n. 169. BNM, MSS., 8.660, cap. XX, §§ 5, 10. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)
(54) AHN, *Inq.*, Leg. 876. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 376.) AHN, *Inq.*, Lib. 1.293, fol. 2. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1.002. Registro de solicitantes.)
(55) Las más importantes de estas decisiones fueron:

3. No hay *parvitas materiae* en la solicitación.

8. Cuando la solicitación es mutua, el confesor debe ser denunciado.
9. El confesor que cede a la solicitación por miedo debe ser denunciado.
10. La solicitación en otros sacramentos no cae dentro de las Bulas pontificias.
11. La solicitación para otros pecados distintos de los carnales durante la confesión no exige denuncia.
12. Cuando un confesor alaba la belleza de una penitente, si la alabanza es seria y sin mala intención, no debe ser denunciada; en otro caso, sí.
13. Si un confesor sentado en un confesonario solicita a una mujer que está de pie delante de él sin intención de confesarse, probablemente no deberá ser denunciado.
14. Un confesor que durante la confesión hace un regalo a la penitente sin mala intención, no debe ser denunciado; en otro caso, sí:

BERARDI, *De Sollicitatione*, p. 5.

(56) *Bullar. Roman.*, t. VI, Append., p. 1.

(57) *Bullar. Benedicti PP. XIV*, t. I, pp. 23-24.

(58) *Bullar. Roman., ubi sup.*

(59) *Bullar. Benedicti PP. VIV, loc. cit.*

(60) AHN, *Inq.*, Leg. 1. *Inq.*, Leg. 865, n. 56 *(Olim*, AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 365) *Ibid.*, *Inq.*, Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(61) JUAN SÁNCHEZ, *Disputat. Select.*, Disp. XI, nn. 3, 4. JUAN SÁNCHEZ fue uno de los teólogos moralistas más laxos del siglo XVII; algunas de sus proposiciones merecieron la censura papal, pero ésta escapó. Hurter lo caracteriza como «in morum doctrina versatissimus»: *Nomenclator Theol. Cathol.*, I, 414.

(62) ANT. DE SOUSA, Tract. II, cap. XX. BERARDI, *De Sollicitatione*, p. 129. *Il Consulente Ecclesiastico*, vol. IV, p. 19 (1899). S. ALFONSO DE LIGORIO, *Theol. Moral.*, Lib. VII, n. 519. Pero Podestá nos dice que en su tiempo, en la diócesis de Nápoles, estaba reservado al obispo: *Examen ecclesiastioum*, t. II, n. 601 (Venecia, 1728).

(63) *Proceso contra el Dr. Pedro Mendizábal* (MS. *penes me).*

(64) AHN, *Inq.*, Leg. 228, n. 2. *(Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 228, núm. 18.)

(65) *Ibidem, Inq.*, Leg. 865, n. 46, fol. 32. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 365.)

(66) BERARDI, *op. cit.*, pp. 36-37.

(67) AHN, *Inq.*, Leg. 1.679. *(Olim* AGS, *Inq.*, Logroño. Procesos de fe, Leg. 1.)

(68) BNM, MSS., 8.660, cap. XXI, 6. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)

(69) *Ibidem*, cap. XX, 3. DE SOUSA, *Aphorism.*, Lib. I, cap. XXXIV, n. 40. ALBERGHINI, *Man. Qualificator.*, cap. XXXI, § I, 19.

(70) AHN, *Inq.*, Lib. 1.297, fol. 25. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1.006.)

(71) AHN, *Inq.*, Leg. 227, n. 4.

(72) *Ibidem*, Leg. 1.

(73) *Ibidem, Inq.*, Leg. 504, n. 2, fol. 79. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 4.)

(74) AHN, *Inq.*, Leg. 1. *Inq.*, Leg. 566. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 66.)
(75) AHN, *Inq.*, Lib. 1.234, fol. 23; Leg. 3.585, fol. 16. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 942; Leg. 1.465.)
(76) *Ibidem*, Lib. 1.231, fol. 107; Lib. 1.234, fol. 38; Leg.).585, fol. 16. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939; Lib. 942; Leg. 1.465.)
(77) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 16, fol. 264. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2.) AHN, *Inq.*, Lib. 1.234, fol. 52. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 942.)
(78) AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 16. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465.)
(79) *Ibidem*, Lib. 1.182. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)
(80) *Ibidem*, Lib. 1.231, fol. 107; Lib. 1.233, fol. 2; Leg. 3.585, fol. 16. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939; Lib. 941; Leg. 1.465.) Ib. *Inq.*, Leg. 502, n. 16, fol. 254. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2.)
(81) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 107; Lib. 1.234, fol. 45; Leg. 3.585, fol. 16. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939; Lib. 942; Leg. 1.465.)
(82) PÁRAMO, p. 875.
(83) AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 16. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465.)
(84) *Ibidem*, Lib. 1.231, fol. 342. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.) DE SOUSA, *Opusc. circa Constit. Pauli V*, Tract. II, caps. 13, 21; y su *Aphor. Inquis.*, Lib. I, cap. XXXIV, nn. 64, 65. ALBERGHINI, *Man. Qualif.*, cap. XXXI, § 2, nn. 3, 4. BNM, MSS., 8.660, cap. XX, 9. (*Olim* BNM, MSS., V. 377.) AHN, *Inq.*, Leg. 561. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 61.) Inq., Leg. 498. MSS. de la BRC, 218[b], p. 423.
(85) AHN, *Inq.*, Lib. 1.168, fol. 208. (*Olim AGS, Inq.*, Lib. 876.)
(86) BODONI, *Man. Consultorum*, pp. 224, 232,235. Cfr. TRIMARCHI, pp. 288-292.
(87) MSS. de la BRC, 218[b], pp. 386-387.
(88) COZZA, *op. cit.*, Dub. XIV. Esta sigue siendo la norme. Véase *Concil. Plenar. Americae Latinae*, ann. 1899, Append. CXXXII, t. II, p. 761 (Roma, 1900).
(89) AHN, *Inq.*, Leg. 799. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299.)
(90) *Ibidem*, Leg. 728, n. 24. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 228.)
(91) AHN, *Inq.*, Leg. 3.592 (*Cartilla de Comisarios*, §§ IX, X). *Ibidem*, Lib. 1.182, fol. 156. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.473; Lib. 890.)
(92) *Ibidem*, Lib. 327, fol. 25. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 83.)
(93) MSS. de BNL, Protocolo 233, Expediente 5.270.
(94) AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 16. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465.)
(95) PÁRAMO, p. 879.
(96) DE CUNHA, *op. cit.*, Q. XXIII. DE SOUSA, *op. cit.*, Tract. II, cap. 12.
(98) BNM, MSS., 8.660, cap. XX. (*Olim* BNM, MSS., V. 377.) En la práctica moderna, bajo las regulaciones dadas por los Inquisidores romanos en 1867, una primera y una segunda denuncia sólo determinan que el acusado sea objeto de vigilancia, y es necesaria una tercera para justificar la acción. BERARDI, p. 126.
(99) AHN, *Inq.*, Leg. 865. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 365.)
(100) AHN, *Inq.*, Lib. 1.293, fols. 2-4. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1.002.) *Ibid.*, Leg. 566, (*Olim.* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 66.) *Inq.*, Leg. 233, n. 13, fols. 90, 97, 140, 181. (*Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 233, núm. 108.)

(101) MSS. de la BRC 218[b], p. 264. AHN, *Inq.*, Leg. 509, n. 2, fol. 38. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 9.)

(102) AHN, *Inq.*, Lib. 1.293. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1.002.)

(103) *Ibidem*, Leg. 3.585, fol. 16. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465.)

(104) AHN, *Inq.*, Leg. 3.585, fol. 16. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.465.) MSS. de la BRC, 218[b], p. 265.

(105) AHN, *Inq.*, Lib. 26. (*Olim* AA, Hacienda, Leg. 544[3], Lib. 4.)

(106) De Cunha, Q. XXIV. De Sousa, Tract. II, caps. 16, 18, 21.

(107) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fols. 6, 22, 23, 29. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552.)

Había saludable severidad en Roma. En 1626 la Congregación del Santo Oficio se reservó la determinación de la pena (*Collect. Decret. Sac. Congr. S. Officii*, p. 397: MS. *penes me*). Unos diez años más tarde Trimarchi (*op. cit.*, pp. 302, 304), después de enumerar los castigos decretados por Gregorio, concluye que en la práctica, si el reo solamente solicitó una vez a una mujer ordinaria, basta con la privación de confesar; si dos consecutivas, hay que añadir la suspensión de las funciones sacerdotales, y para un regular, especialmente si ha habido escándalo, reclusión perpetua en un convento, para un secular servicio a perpetuidad en un hospital. Si la penitente solicitada es monja o esposa de un magnate, o hay muchas mujeres y mucho escándalo popular, degradación o galeras.

Aunque Gregorio incluyó la relajación, Benedicto XIV (*De Synodo Diocesana*, Lib. IX, cap. VI, n. 7) dice que en ningún caso, ni aun agravado, puede hallarse que se haya impuesto relajación, y esto lo repite fray Manuel de Nájera en su *Enchiridion canonico-morale de Confess.*, p. 161 (México, 1764).

(108) BNM, MSS., 8.660, cap. XX. (*Olim*, BNM, MSS., V. 377.)

(109) AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299.)

(110) *Ibidem*, *Inq.*, Leg. 299, n. 2. (*Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 229, núm. 32.)

(111) *Ibidem*, Leg. 1.

(112) *Proceso contra fray Estevan Ramoneda* (MSS. de American Phil. Society).

(113) «Quia ex sola publica effusione seminis aut sanguinis humani ecclesia polluitur»: Clericati, *De Virtute Paenitentiae Decisiones*, p. 214 (Venecia, 1706).

(114) MSS. del Trinity College, Dublín, Class II, vol. IV, pp. 63, 294. Berardi, *op. cit.*, p. 129. Cfr. Benedicto XIV, *De Synodo Dioecesana*, Lib. VI, cap. XI, n. 8.

(115) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(116) *Ibidem*, t. XI.

(117) BNM, MSS., 8.660, cap. XX, 8. (*Olim* BNM, MSS., V. 377.)

(118) AHN, *Inq.*, Lib. 1.168, fol. 32. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 876.)

(119) AHN, Leg. 231, n.10. (*Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 231, n.º 70.)

(120) MSS. de David Fergusson.

(121) AHN, *Inq.*, Leg. 865, n. 45, fols. 4-12. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 365.)

(122) MSS. de la BRC, 218[b], p. 387.

(123) AHN, *Inq.*, Leg. 504, n. 2, fol. 79. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valenca, Leg. 4.)

(124) AHN, *Inq.*, Lib. 1.297. *(Olm* AGS, *Inq.*, Lib. 1.006.)

(125) AHN, *Inq.*, Leg. 227, n. 10. (No varía.) Leg. 228, n. 12. *(Olim* AHN, *Inq.* de Toledo, Leg. 228, n.° 28.)

(126) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(127) AHN, *Inq.*, Leg. 1.592, fol. 5. (*Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Visitas, Leg. 15.)

(128) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXVIII, art. 1, n. 17.

(129) MSS. de la BUE, Y c, 20, t. I.

(130) El dominico maestro Alvarado, en su acalorada defensa de la Inquisición, en 1811, llama la atención sobre que en su última época sus penitentes eran en gran parte eclesiásticos, porque, en primer lugar, su teología los exponía a expresar proposiciones comprometedoras; en segundo lugar, «porque solos los clérigos y frailes son los que confiesan y todos saben muy bien lo peligroso de esta materia y los muchos que en él han naufragado»: *Cartas del Filósofo Rancio*, I, 316 (Madrid, 1824).

(131) AHN, *Inq.*, Leg. 1.

(132) Estos datos estadísticos están tomados de diversos registros, que se refieren respectivamente a diferentes períodos de aquella época. Hay algunas lagunas menores, que debieran aumentar el total algo, pero no mucho. Véase AHN, *Inq.*, Leg. 233, n. 13. *(Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 233, n. 108.) *Inq.*, Leg. 566. AHN, *Inq.* Valencia, Leg. 66; Lib. 1.293; Lib. 1.294; Lib. 1.295. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1.002; Lib. 1.003; Lib. 1.004.)

Quizá es de cierto interés señalar las respectivas responsabilidades de las diversas clases y órdenes del clero en cuanto a estos delincuentes, que son como sigue:

Clero secular, canónigos, etc., 981; Franciscanos, conventuales y descalzos, 552 (Observantes, 506; Capuchinos, 183; Recoletos, 56); Carmelitas, 355; Dominicos, 288; Agustinos, 156; Trinitarios, 144; Mercedarios, 131; Jesuitas, 92; Mínimos, 69; Benedictinos, 35; Jerónimos, 30; San Pedro de Alcántara, 29; Clérigos Menores, 20; Congr. de san Felipe Neri, 20; Bernardinos (Cistercienses), 20; Escolapios, 16; Basilianos, 16; san Francisco de Asís, 5; Nuestra Señora de la Victoria, 5; Orden de Santiago, 4; Orden de Calatrava, 3; Teatinos, 3; Servitas, 3; Misioneros, 2; Agonizantes, 2; Ermitaños de san Pablo, 2; san Juan, 2; Fremonstratenses, 2; Ex-jesuitas, 2; Cartujos, 1; santa Ursula, 1; san Diego, 1; No especificados, 38.

El número relativamente pequeño de jesuitas, que se dedicaron tanto al confesonario, se explica en parte por la expulsión de la Compañía en 1767.

(133) PUIGBLANCH *La Inquisición sin máscara*, pp. 422-425 (Cádiz, 1811).

(134) «Instruct. S. Inquis. Romanae», 20 feb. 1867, en *Collect. Concil. Lacens.*, III, 353. BERARDI, *op. cit.*

CAPÍTULO VII

LAS PROPOSICIONES

Aunque la Inquisición española fue fundada para la supresión del cripto-judaísmo, pronto vindicó su jurisdicción sobre todas las aberraciones de la fe. No había por entonces otras herejías formales en España, pero el pueblo en conjunto no estaba versado en todos los refinamientos de la teología, y la negligencia de los tribunales espirituales permitía una libertad de lenguaje en la cual el teólogo preparado podía discernir errores en potencia. La Inquisición asumió la tarea de corregir todo esto y progresivamente bajo la denominación general de «Proposiciones» desarrolló un extenso campo de acción, que hacia el fin llegó a constituir su principal función. Expresiones atolondradas o irreflexivas, proferidas en cólera o broma, por ignorancia o descuido, daban al piadoso celo o a la malicia oportunidad de denuncia secreta. Se llegó entonces a imprimir en la mente de todo español la conciencia de la necesidad de ser cauto, que dejaría su marca en el carácter nacional. Como ya hemos visto, los más estrechos vínculos de familia no liberaban de la obligación de acusar, y todo individuo vivía en una atmósfera de sospecha, rodeado por posibles espías en su propio hogar (1). Hombres de la más alta posición por su saber o su piedad quedaban así expuestos a la tortura de una prolongada persecución y posible ruina por palabras habladas o escritas a las que se les podía atribuir un designio herético con relación a los más oscuros puntos de teología. En conclusión, el desarrollo de la inteligencia española fue frenado en la misma época en que prometía lle-

gar a ser dominante en Europa. Por tanto, desde cualquier punto de vista, las diversas faltas agrupadas bajo el término general de «Proposiciones» en modo alguno fueron el menos importante de los objetivos de la actividad inquisitorial (2).

Lo pronto que comenzó el espionaje, que eventualmente pondría a todos bajo su funesta influencia, se ve en el caso de Juan de Zamora, condenado a prisión perpetua en el auto celebrado en Zaragoza el 10 de febrero de 1488 porque, hablando en Medina con algunos que había conocido casualmente, se dijo que había mencionado irrespetuosamente la eucaristía y negado la presencia real; en el auto del 10 de mayo de 1489 Juan de Embún, notario, fue castigado por decir que estimaba más diez florines que a Dios (3). Aún indicaba más el peligro que se cernía sobre todo individuo el caso de Diego de Uceda ante el tribunal de Toledo en 1494, sobre los muy serios cargos de haber dicho que la eucaristía sólo es pan, que un hato tan villano como los judíos no podía haber dado muerte a Cristo, y que él comía carne todos los días de ayuno. Explicó que unos seis u ocho años antes, en Fuensalida, un sacerdote al celebrar misa halló la hostia rota, colérico la arrojó al suelo y ordenó al sacristán que le trajese otra; que el pueblo se escandalizó y él procuró tranquilizarlo explicándole que la hostia sin consagrar no es más que pan. La siguiente acusación surgió de un comentario en una disputa sobre un exuberante sermón acerca de la Pasión. En cuanto a la tercera, probó que era devoto católico, puntual en todas las observancias y especialmente devoto de san Gregorio, a cuya intercesión atribuía su curación de una dolencia crónica de estómago e hígado que durante cierto tiempo le obligó a camer carne en días de ayuno. Fue puesto en la cárcel secreta por seis meses, con secuestro de sus propiedades, y finalmente se le condenó a compurgación, que cumplió, siendo el conde de Fuensalida y dos sacerdotes sus compurgadores. Si no hubiera sido hombre de alta posición e influencias, hubiera podido ser quemado como hereje impenitente (4). No había prescripción de tiempo para la herejía. Incidentes triviales ocurridos años antes podían ser denunciados en cualquier momento, cuando ya se habían desvanecido en la memoria de todos salvo en la de quien tenía un rencor que satisfacer.

El constante peligro que amenazaba a todo ser humano aparece bien representado en el caso del septuagenario Alvaro

de Montalbán en 1525. Al regresar a Madrid después de un día de excursión por el campo, Alonso Ruiz, un sacerdote que formaba parte del grupo, aprovechó la ocasión para moralizar sobre las aflicciones de esta vida en comparación con las esperanzas de bienaventuranza futura. Alvaro, quien posteriormente alegaría hallarse con unas copas de más, comentó que sabemos lo que tenemos aquí, pero nada del futuro. Unos seis meses después, otra persona que formaba parte del grupo mencionó esto casualmente en su confesión de Pascua de Resurrección y el confesor le advirtió su deber de denunciar a Alvaro. Este fue detenido. Al examinar los archivos se halló que casi cuarenta años antes, en 1486, durante un término de gracia, había confesado observar algunas prácticas judías sin intención, y se le absolvió sin reconciliación ni penitencia. En esta nueva acusación se le hizo confesar intención, y fue condenado el 18 de octubre de 1525 a reconciliación, confiscación y cárcel perpetua, siéndole esta última conmutada el 27 de noviembre de 1527 por confinamiento en su propia casa (5).

Apenas había cosa alguna, aunque se dijese con la mayor inocencia, que no pudiera ser retorcida hacia un sentido censurable, y como en tan amplio y vago campo no podían enunciarse reglas precisas que limitaran el celo inquisitorial, proporcionó amplias oportunidades de opresión y crueldad, especialmente antes de que de los tribunales quedaran plenamente subordinados a la Suprema. Las ocasionales visitas de un inspector podían descubrir abusos, pero no impedirlos. El caso de Soto Salazar en Barcelona proporciona una buena prueba de la irresponsabilidad con que los inquisidores ejercían su poder. Sabemos de un médico, el maestre Plá, que en 1564 fue procesado por decir que su esposa estaba tan extenuada que parecía un crucificado muerto de hambre. Juan Garaver, porquero, fue obligado a presentarse en un auto con una mitra y a ser azotado por decir que, con tal tuviera dinero en cantidad suficiente para comer, podía el diablo apoderarse de su alma, proposición que la Suprema decidió que correspondía a la jurisdicción episcopal y no a la inquisitorial. La Suprema censuró severamente al tribunal por relajar a Guillén Berbería Guacho por una sola proposición sin llamar a hombres doctos que lo persuadiesen y aconsejasen, especialmente porque uno de los testigos había declarado que pronunció palabras en francés. Clemensa Paresa fue multada en diez

ducados y penitenciada por decir: «Véanme rica en este mundo, que en el otro no me verán penada», y Juana Seralvis, condenada a penitencia pública por las mismas palabras. Badía, sacerdote de Falset, fue castigado con multa de veinte ducados y penas espirituales por decir que él no le perdonaría a Dios, y Juan Cañalvero, castigado con seis ducados y penitenciado por decir que él engañaría a su padre o a Dios al comprar y vender. Muchos otros casos semejantes hubo, en algunos de los cuales la Suprema ordenó que fuese devuelto el importe de las multas y que se suprimiesen los nombres de los registros (6).

La misma trivialidad de estos casos demuestra la atmósfera de inseguridad y desconfianza en que el pueblo español vivía. No puede comprenderse plenamente su alcance si no recordamos que, aun cuando las penas puedan parecer leves, eran en realidad lo menos grave del castigo, pues ser penado por la Inquisición resultaba fatal para la limpieza. Con cuánta facilidad podían arruinar la carrera de un hombre rivales o enemigos se ve en el caso del dominico Alonso de los Raelos en Canarias. En 1568 llamaron la atención algunas frases suyas sobre el purgatorio, pero esto no determinó un juicio formal, ya que él no negó su existencia, y los teólogos no están de acuerdo en cuanto a su localización y carácter. Unos años más tarde hubo disputas dentro de la Orden a causa de un intento de hacer de las Canarias una provincia separada, y entonces el prior, Blas de Merino, que esperaba llegar a ser provincial y veía en fray Alonso un posible rival, lo acusó ante el tribunal por tal proposición. Fue arrojado en la cárcel y en 1572 condenado a penitencia y reclusión, haciéndolo así inelegible (7).

Ya hemos visto en el capítulo precedente cuáles eran las penas consideradas suficientes para el delito de seducción en el confesonario. Una comparación entre ellas y los castigos impuestos por ciertas frases en el acaloramiento de una discusión, sin ninguna tendencia definida a la herejía, ponen de manifiesto los curiosísimos módulos éticos de la época. En 1571 un sacerdote llamado Manuel Lidueña de Osorio fue acusado en Valencia de haber dicho que los obispos del Concilio de Trento merecían ser quemados vivos, ya que se habían atribuido poderes de papas; también, que santa Ana merece más alto honor que san Joaquín. Por esto fue obligado a ab-

jurar *de vehementi*, suspendido de órdenes, recluido por seis años y desterrado de Valencia a perpetuidad (8). No era trecuente que flagrantes casos de solicitación se castigasen con tanta severidad.

Las infinitas variedades y el carácter intangible de la falta hacían imposible que los tribunales formularan reglas severas y firmes que se dejaban a su discreción en una materia que iba creciendo constantemente y cada vez adquiría mayor proporción dentro de la actividad total de la Inquisición. El espacio dedicado a ella por Rojas en su pequeño libro indica su importancia cada vez mayor. Nos dice él que se decidió a tratarla ampliamente porque eran muchos los acusados que admitían los hechos pero negaban intención y voluntad, y porque había visto modos de tratamiento y castigo diametralmente opuestos adoptados en diversos tribunales. Con vehemencia insiste en que se debe tener en cuenta la ignorancia y rusticidad de la mayoría de los reos, y señala que, en vista de las limitaciones que se ponen a la defensa, el inquisidor debe mostrarse especialmente cuidadoso en que se reconozca la importancia que puede tener cualquier cosa que se alegue en favor del acusado, sea ignorante y rudo o docto y sutil. El modo y ocasión de las declaraciones deben considerarse atentamente, así como el lugar de nacimiento del que habló, pues puede proceder de países donde florece la herejía. Se ve hasta qué punto era decisivo el arbitrio del tribunal en un caso en que un hombre que iba a oír misa y se encontró con que ya había terminado, dijo «sola la fe basta», y sólo por esto fue procesado. Rojas afirma que no había por qué interpretar que creyera que la fe sin obras basta, lo que sería herético, pues las palabras ambiguas deben ser interpretadas de acuerdo con las circunstancias, pero un inquisidor más celoso o menos consciente fácilmente lo hubiera declarado convicto. En los casos ordinarios, dice, sólo raras veces debe ser recluido el acusado en la cárcel secreta; la abjuración puede ser *de levi* o *de vehementi*, según las circunstancias, y el castigo extraordinario, azotes o multas (9).

A medida que la Suprema fue asumiendo gradualmente el control de los tribunales, desarrolló ciertas reglas de procedimiento más o menos reconocidas. Si había pruebas de declaraciones heréticas y el acusado confesaba, pero negaba intención, sería torturado; si esto producía confesión de intención,

sería reconciliado con confiscación en un auto público como hereje formal; si resistía la tortura, tenía que abjurar *de vehementi* en un auto con azotes, vergüenza, destierro, etc., según su posición y el carácter de las proposiciones. Esto, se dice, era clemente, pues, según opinión común de los doctores, si las proposiciones eran formalmente heréticas, el culpable debía ser relajado, aun cuando negase intención. La clemencia se amplió algo más: si el reo alegaba ignorancia con probable demostración, no sería torturado ni condenado como hereje, pero debía abjurar *de levi*, con penas discrecionales. Además, había, como ya hemos visto, una amplia serie de proposiciones en las cuales la herejía era sólo inferencial, caracterizada como escandalosa, ofensiva a oídos piadosos, etc., para las que la abjuración *de levi* se consideraba suficiente, con penas espirituales (10).

En esta enumeración de penas no hay alusión alguna a multas, las cuales, sin embargo, no eran de ninguna manera descuidadas. Por ejemplo, en 1579 el bachiller Montesinos, al defender a una adúltera, presentó un argumento de cínica inventiva para probar que no había pecado. Fue comunicado al tribunal de Toledo, cuyos calificadores hallaron en él cuatro proposiciones heréticas además de una cita de san Pablo que llegaba a ser una blasfemia herética. Montesinos se arrojó entonces a los pies del tribunal pidiendo clemencia, llorando y retorciendo las manos, protestando que debía de haber perdido el sentido, debido a su avanzada edad, y ofreció todas las excusas que se le pudieron ocurrir. Se salvó con abjuración *de levi*, suspensión por seis meses de sus actividades de abogado, y multa de ocho mil maravedís. Muchos casos semejantes pueden tomarse de las actas de Toledo, pero dos más serán suficientes. En 1582 el bachiller Pablo Hernández se denunció a sí mismo por haber dicho en el calor de una discusión que en las canonizaciones el papa tiene que apoyarse en testigos que pueden ser falsos, y, por tanto, no se ha de creer que todos los canonizados sean necesariamente santos. Se le condenó a abjurar *de levi*, a pagar seis mil maravedís y a que cuando oyera misa en la iglesia parroquial se leyera su sentencia. Contra esto apeló a la Suprema, la cual le perdonó esa humillación de la iglesia, pero codiciosamente le aumentó la multa a veinte mil maravedís. En 1604 el tribunal obtuvo un mejor premio con un anciano alemán llamado Giraldo

Paris, residente en Madrid y al parecer aficionado a la alquimia. Se le acusó de decir que el Antiguo Testamento es una fábula, el santo Job un alquimista, la fe cristiana asunto de opinión, y otras muchas cosas de este género. Las pruebas debieron ser fútiles, pues, serias como eran las acusaciones, hubo *discordia* en cuanto a encarcelarlo, y fue necesaria una orden de la Suprema para recluirlo en la cárcel secreta. Gradualmente confesó la verdad de los cargos, pero no se le condenó a reconciliación. Se salvó con absolución *de vehementi*, reclusión por un año en un monasterio, entrega de todos los libros y papeles de alquimia y quintaesencias, y multa de tres mil ducados. La impresión general producida por un grupo de estos casos es que los azotes se reservaban para los que eran demasiado pobres para pagar una moderada multa, y que el importe de las multas se fijaba atendiendo más a los recursos del reo que a su grado de culpabilidad (11). Pero, al determinar las penas, se aconsejaba sopesar como circunstancias atenuantes la embriaguez, así como la buena disposición y franqueza del reo en confesar y su ignorancia o ingenuidad (12).

Dos proposiciones especiales fueron comunes y con tanta frecuencia llevadas a los tribunales que casi forman una clase especial. Según ellas, el estado matrimonial es tan bueno o mejor que el celibato prescrito para clérigos y religiosos. Que es claramente herética no puede dudarse después del anatema del Concilio de Trento en 1563, pero su gran difusión es un hecho digno de tenerse en cuenta (13). En las actas de Toledo entre 1575 y 1610 hay treinta casos de ella. En rigor, siendo la formulación de una doctrina contraria a las enseñanzas de la Iglesia y condenada como herética, debía ser castigada con reconciliación o al menos con abjuración *de vehementi* y fuertes penas; pero, como la herejía era de definición tridentina y en sí una innovación, se le trataba benignamente con abjuración *de levi* y generalmente con una multa moderada o con vergüenza, o incluso con menos. Extrema lenidad se manifestó en 1581 con Sebastián Vallejo, quien había declarado que aunque tuviera cien hijas no las haría monjas en vista de la disipación de los frailes, pues la gente de conventos es tan lujuriosa como la de fuera: ningún padre debería permitir a sus hijos ingresar en religión hasta llegado a su pleno desa-

rrollo; en cuanto al matrimonio aventuró el acostumbrado argumento de que había sido establecido por Dios, mientras que el monaquismo es creación de los santos. Acudió a denunciarse a sí mismo y como atenuante alegó embriaguez, lo que probablemente explica que se librara con sólo una amonestación. Poco después María de Orduña fue tratada con igual clemencia al denunciarse a sí misma por la misma falta, siendo la razón alegada que era mujer de muy escaso desarrollo mental (14). Al ser la falta mirada como leve, se sigue que en estos procesos no se permitía la tortura (15). Pero resultó difícil desarraigar el error. En 1623 un escritor llama la atención sobre el número de casos que todavía se presentan en los tribunales, y para su represión sugiere que las sentencias sean leídas en las iglesias de los culpables, para que se difunda el conocimiento de su carácter erróneo (16). Unos veinte años más tarde aún era lo bastante frecuente para ser tratado como una clase separada, pero sabemos que era castigado con menos severidad que antes: al suponerse que era consecuencia de la ignorancia, no se consideraba herejía (17). Es notable, si se tiene en cuenta la facilidad con que se hubiera podido considerar error luterano.

Una proposición aún más repetida, que costó mucho trabajo extirpar, es que la fornicación entre personas solteras no constituye pecado mortal. Aunque los teólogos sostenían que esta afirmación en sí misma era ya pecado mortal (18), nada había en ella realmente con sabor a herejía, y su conocimiento por la Inquisición fue una arbitraria e injustificada extensión de su jurisdicción. Quizá confusamente se la interpretaba como derivada de los moros, cuya libertad sexual era bien conocida, pero el argumento ordinariamente empleado en su defensa por quienes la sostenían se basaba en la tolerancia mostrada por las autoridades del país hacia las mujeres públicas y los burdeles, de la cual naturalmente se infería que no podía ser pecado mortal.

Parece fue entre 1550 y 1560 cuando la Inquisición inició sus esfuerzos para acabar con este error popular. La más antigua constancia de su acción que he hallado ocurrió en el gran auto de Sevilla del 24 de septiembre de 1559, en el cual hubo no menos de doce casos, de los cuales ocho abjuraron *de levi*, uno *de vehementi*, seis desfilaron en vergüenza, cuatro recibieron cien azotes (uno de ellos era mujer) y dos oyeron

misa como penitentes (19). El requerimiento de abjuración muestra que a la proposición se le atribuía ya sospecha de herejía, pero esto aún no era universalmente aceptado, pues en 1561 la Suprema escribió al tribunal de Calahorra que Pedro Cestero, al que habían penitenciado por esta falta, debía ser procesado como hereje, pues al parecer había en ella herejía (20). Es como se inyectó herejía en ella. Rápidamente la hallamos convertida en fuente principal de actividad de los tribunales castellanos. Sevilla fue notablemente activa. En el auto del 28 de octubre de 1562 hubo diecinueve casos (21). En el del 13 de mayo de 1565, de setenta y cinco penitentes, veinticinco lo fueron por esta proposición. Los castigos fueron severos. Todos adjuraron *de levi* y aparecieron en sambenitos con soga y vela. Todos menos uno habían sido amordazados. Catorce fueron azotados con un total de mil novecientos azotes, cinco desfilaron en vergüenza, dos fueron multados con doscientos ducados cada uno, y otros dos con mil maravedís, seis fueron desterrados, y a uno se le prohibió abandonar Sevilla sin permiso. Compareció además un hombre que recibió cien azotes por decir que no era pecado tener una amante; por decir lo mismo de la vida en amancebamiento, dos mujeres recibieron cien azotes cada una y una tercera desfiló en vergüenza; dos hombres aparecieron por decir que tener un amante es mejor que el matrimonio, a uno de los cuales se le castigó con mordaza. Aún podemos añardirles dos que sostenían que el matrimonio es mejor que el celibato de los frailes, con los que tenemos un total de treinta y tres casos, es decir, la mitad del total de los presentados en el auto, por errores relativos a las relaciones entre los sexos (22).

Activo como fue este trabajo, no satisfizo a la Suprema, la cual en carta acordada del 23 de noviembre de 1573 habla de lo extendida que está esta falta según se indica en los informes de los autos y del poco progreso logrado hasta entonces en su supresión; por tanto, ordenó mayor energía: en lo sucesivo todos los delincuentes serían perseguidos como herejes. Le siguió otra el 2 de octubre de 1574 que ordenaba incluir la proposición en el Edicto de Fe, y todavía otra el 2 de diciembre del mismo año repitiendo la queja por su frecuencia y la escasa mejoría lograda. Era, al parecer, un error de ignorancia, y para remediarlo se ordenó publicar en todas las partes un edicto especial declarando que era herejía conde-

nada por la Iglesia, y que todo el que la dijese o creyese sería castigado como hereje; además, se dieron instrucciones a todos los predicadores de que advirtiesen y amonestasen al pueblo desde los púlpitos (23).

Todo esto era saludable. Sin embargo, resulta difícil comprender tan ardiente celo por la moral de los laicos comparado con la evidente blandura ante la solicitación. Sea como fuere, la actividad de los tribunales bajo este estímulo se vio recompensada con una abundante cosecha de reos. Sabemos de ocho casos en un auto de 1579 en Llerena y de cinco en otro en Cuenca en 1585 (24). Exhibición efectiva es la del tribunal de Toledo entre 1575 y 1610: el número de casos es de doscientos sesenta y cuatro; con mucho, la mayor suma de cualquier falta única, pues sólo ascienden los judaizantes a ciento setenta y cuatro, y los moriscos a ciento noventa (25). Estos datos estadísticos abarcan solamente a los tribunales de la corona de Castilla. Los que poseemos para los reinos de Aragón son muy escasos, pero, de los pocos que nos son accesibles, parecería que o hubo allí menos energía o un número mucho menor de reos. Los únicos casos que he encontrado son dos en el auto de Zaragoza del 6 de junio de 1585; mientras que en una lista de Valencia para los cinco años 1598-1602, de un total de trescientos noventa y dos casos, sólo hay cuatro por esta falta, y ni uno solo aparece en los informes para los tres años 1604-1606 (26).

A pesar de la calificación de la falta como herejía, en estos juicios no se empleó tortura, si bien se permitían el confinamiento en la cárcel secreta y el secuestro (27). La energía y severidad con que se la persiguió acabó prácticamente con ella con el tiempo. En 1623 un escritor la menciona como menos común que antes, y en una lista de los casos juzgados en Toledo, desde 1648, el primero de esta falta ocurrió en 1650, el siguiente en 1665 y el tercero en 1693. Puede decirse que en lo sucesivo prácticamente desapareció de los tribunales, si bien todavía en 1792 don Ambrosio Pérez, sacerdote beneficiado de Candasnos, fue juzgado por ella en Zaragoza, y en 1818 hubo un caso en Valencia (28). La Inquisición triunfó así en suprimir la expresión de esta opinión, aunque, como no luchó contra el pecado mismo, su influencia en la moralidad fue imperceptible.

Una referencia a los casos de las proposiciones juzgadas por el tribunal de Toledo entre 1575 y 1610 (véase el vol. II, p. 477) indicará el muy heterogéneo carácter de las frases por las cuales se reclamó su intervención. Aparecen implicados reos de todas las clases de la sociedad; pero, como en su mayor parte se refieren a cuestiones teológicas más o menos oscuras, este método de imponer la pureza de la fe frecuentemente cubrió de sospechas las primeras inteligencias de España e hizo de la Inquisición el instrumento por medio del cual los rivales o enemigos podían frustar la carrera de aquéllos en los que se podían poner la sola esperanza del progreso y el desarrollo intelectual. Entre su censura y la minuciosa supervisión que exponía a procesamiento todo pensamiento o expresión en la cual la malevolencia teológica pudiera detectar furtivas tendencias al error, el pensador español encontró su camino acosado por el riesgo. La seguridad se encontraba sólo en la bien batida senda de los convencionalismos aceptados. Mientras en los siglos XVII y XVIII pasaba Europa por un período de evolución, la inteligencia española quedó atrofiada. La constante represión de toda originalidad y progreso hizo añicos las espléndidas promesas del siglo XVI, y España pasó de ser la más destacada de las naciones a ocupar el último puesto.

La minuciosidad de la capciosa crítica que expuso a los hombres más eminentes a los horrores del proceso inquisitorial pueden comprenderse mejor por medio de dos o tres casos. Quizás el más notable es el del agustino fray Luis de León, quien era no sólo uno de los teólogos más eminentes de su época e insuperable como orador, sino que es además un clásico castellano tanto en prosa como en verso (29). Nos revela el procedimiento inquisitorial en estas materias de manera tan completa que merece un examen con cierta detalle.

A su brillante inteligencia unió Luis de León una actividad personal que lo llevó a tener parte muy destacada en la febril vida de las escuelas, no sólo en las polémicas, sino también en las frecuentes rivalidades y oposiciones a través de las cuales se cubrían las vacantes del profesorado, pues en Salamanca los profesores eran elegidos para cuatro años por los estudiantes de la facultad a la que pertenecía la cátedra, después de una controversia entre los candidatos. En ellos tuvo abundantes oportunidades de hacerse enemigos, pues a sus 34

años ya había sido elegido para la cátedra de santo Tomás de Aquino, de la cual pasó después a la de Durando. Ampliamente aprovechó tales oportunidades, si hemos de creer sus caracterizaciones de los numerosos enemigos que él procuró recusar como testigos durante su juicio. Incluso en su propia Orden los tenía, debido a su activa e influyente participación en su política interna.

Las disputas teológicas rara vez están libres de rencor, por nimios que sean los puntos en cuestión. En Salamanca no sólo había frecuentes disputas, sino que como la Suprema le sometía consultas con frecuencia por ser la principal escuela de teología, se celebraban conferencias y congregaciones que conducían a interminables polémicas. Azpilicueta nos dice que esta manía de las disputas llevaba a los participantes a sostener lo que era falso sólo por exhibir su preparación, y así no sólo extraviaban a su auditorio, sino que muchas veces se cegaban a sí mismos frente a la verdad. Fray Luis de León mismo dice que el acaloramiento del debate los llevaba en ocasiones más allá de los límites de la razón y de tal modo los confundía que ellos mismos apenas podían recordar lo que habían dicho. Uno de sus testigos, fray Juan de Guevara, corrobora esto, con la observación de que el maestro León de Castro (principal acusador de Luis de León) a veces no podía comprender lo dicho; pero que esto les ocurría en realidad a todos los teólogos cuando se acaloraban en las disputas (30).

Difícilmente se podría hallar un campo en el que pudiera justificarse mejor la intervención inquisitorial. Desde cierto punto de vista pudo no ser inconveniente que moderase este ardor dialéctico, pero su influencia en el progreso intelectual fue deplorable, pues hacía que todo hombre se sintiera al borde de un abismo en el cual podía ser precipitado en cualquier momento. Y no era exagerado tal temor. Mientras Luis de León era procesado, otros tres profesores de Salamanca estaban en la misma difícil situación: Antonio Gudiel, Gaspar de Grajal y Martín Martínez de Cantalapiedra; otro, el doctor Barrientos, era puesto en libertad inmediatamente antes de la detención de Luis. La denuncia era un fácil recurso para un contrincante derrotado. Una incauta frase en el calor del debate, mal entendida, tergiversada en el recuerdo, proporcionaba la oportunidad. Hasta las lecciones de los cursos ordinarios proporcionaban su parte, cuando estudiantes exalta-

dos disentían de sus profesores o cometían errores en sus apresurados apuntes.

Los dos primeros promotores del procesamiento de fray Luis fueron León de Castro y Bartolomé de Medina. De Castro era un hombre de edad avanzada, profesor jubilado de Gramática, que había tenido frecuentes choques verbales con fray Luis, en los que generalmente salió derrotado. Había puesto grandes esperanzas en un comentario sobre Isaías, cuya publicación fue retrasada por la Suprema al obligarle a someterlo a examen. Permaneció algunos meses en la corte antes de obtener permiso para su venta, y luego resultó un fracaso, que le supuso una pérdida de mil ducados, y todo esto lo atribuyó a fray Luis, quien por entonces también se encontraba en Madrid. Bartolomé de Medina era más joven, afanosamente ansioso de subir; tuvo varios encontronazos con fray Luis, que acentuaron la tradicional hostilidad entre los dominicos y los agustinos, Ordenes a las que ambos respectivamente pertneecían. Habitualmente se enfrentaban en las disputas. Resulta irónico, sin embargo, que Medina acusara a Luis y sus amigos Grajal y Martínez de introduicr novedades e innovaciones, si se tiene en cuenta que su propia reputación principalmente se debía a su invención de la mayor novedad de la época: el probabilismo, que revolucionó las enseñanzas morales de la Iglesia y dio origen a la nueva ciencia de la Teología Moral (31).

No les era difícil a estas enemistades encontrar medios de satisfacerse. La edición de la Biblia de Robert Etienne con notas de François Vatable había envuelto al impresor en interminables disputas con la Sorbona, que lo acusaba de haber convertido en heréticos los comentarios del plenamente ortodoxo editor literario. En 1555 la Universidad de Salamanca acometió la tarea de corregirlos, pero el resultado no satisfizo la hipersensibilidad de la teología española, y la edición fue prohibida en el *Indice* de 1559. Sin embargo, la obra era solicitada en España, y por mandato de la Suprema en 1569 la Universidad acometió la tarea de nuevo. Se celebraron numerosas reuniones en las cuales ningún punto dejó de ser discutido acaloradamente. Medina, que aún no había alcanzado el grado de Maestro, no participó en ellas, pero León de Castro y fray Luis se enfrentaron en muchos pasajes.

De Castro lo acusó de sentir muy poco respeto por la Vulgata y de preferir la autoridad de los originales hebreo y griego de la Biblia, y estigmatizó a Luis, que era de ascendencia judía, como judío y judaizante; en una ocasión declaró incluso que debía ser quemado. La cuestión de la Vulgata tenía realmente gran importancia. Las nuevas herejías se apoyaban en buena parte en su imperfección, que buscaban probar comparándola con los originales. Como la teología escolástica se basa en la Vulgata, el Concilio de Trento en 1546 en propia defensa declaró que debía ser recibida como versión auténtica en todas las lecturas públicas, lecciones, disputas, predicaciones y exposiciones, y que nadie podría atreverse a rechazarla bajo ningún pretexto (32). Sin embargo, resulta notorio que el texto en el correr de los tiempos había llegado a corromperse. Los padres tridentinos incluyeron en su decreto la petición de una edición perfecta, pero exigía gran trabajo, y no se concluyó hasta 1592, en que se publicó el texto clementino, con miles de correcciones. Entre tanto, discutir su exactitud era aventurarse en un peligroso terreno e invitar a la Inquisición a intervenir. Como dijo uno de los calificadores durante el juicio de fray Luis: «Los doctores católicos afirman que agora la hebrea y griega se ha de enmendar por la latina Vulgata como más pura y verdadera». Y el mismo calificador advierte que enmendar la Vulgata a base de los originales hebreos y griego es exactamente lo que los herejes quieren hacer, pero esto es destruir los medios para refutarlos y darles la oportunidad de interpretarlos libremente (33). Fray Luis no sólo hizo esto en controversia, sino que además en una lección sobre la materia cuatro años antes había sostenido la exactitud del texto hebreo, afirmando que san Jerónimo como traductor no estuvo inspirado ni sus palabras habían sido dictadas por el Espíritu Santo, y también, que el decreto tridentino de ninguna manera afirmaba tal inspiración verbal (34).

En otro punto resultaba asimismo vulnerable. Diez u once años antes, a petición de doña Isabel de Osorio, monja del convento de Santo Spirito, había hecho una versión castellana del *Cantar de los Cantares*, con una exposición. La monja se la había devuelto, pero durante una ausencia, fray Diego de León, que estaba encargado de su celda, la encontró e hizo una copia, que se reprodujo y circuló ampliamente. En una época en que las versiones en lengua vernácula estaban tan

rígidamente prohibidas, esto era por lo menos arriesgado, y Bartolomé de Medina agravó la indiscreción acusándolo de que en su exposición presentaba la obra como un diálogo amoroso entre la hija del Faraón y Salomón.

En diciembre de 1571 de Castro y Medina presentaron denuncias formales contra fray Luis, Grajal y Martínez al comisario en Salamanca del tribunal de Valladolid: negar la autoridad de la Vulgata, preferir la interpretación de los rabinos a la de los Santos Padres, y no se les olvidó la difusión del *Cantar de los Cantares* en castellano. Otros acusadores, entre ellos estudiantes, se unieron al ataque, hasta totalizar trece, con un formidable conjunto de denuncias. Grajal fue detenido poco después; fray Luis, advertido del peligro que se cernía sobre él, se presentó personalmente el 6 de marzo de 1572 a Diego González, el antiguo inquisidor del proceso de Carranza a la sazón de visita en Salamanca, con una copia de su lección sobre la *Vulgata* y las proposiciones sacadas de ella, y también su trabajo sobre el *Cantar de los Cantares.* Pidió se examinasen sus escritos e hizo profesión de total sumisión a la Iglesia, manifestándose dispuesto a retirar o revocar cualquier cosa que se hallara objetable en el más ínfimo grado (35).

En cualquier otro país esto hubiera bastado: las obras inculpadas serían expurgadas o prohibidas si se consideraba necesario. Luis se hubiera retractado de cualesquier expresiones consideradas erróneas, y el asunto hubiera terminado sin daño para la fe. Mas para la Inquisición la declaración de proposiciones censurables era un delito que había que castigar, y la sumisión del criminal sólo servía para salvarlo de las penas correspondientes a la herejía pertinaz. El 26 de marzo era expedido el mandamiento de prisión contra fray Luis, y el 27 era recibido por el alcaide de la cárcel secreta de Valladolid. Se le trató con desacostumbrada consideración en atención a sus enfermedades y delicado estado de salud, pues, según lo había pedido, se le permitió tener unas disciplinas, un cuchillo sin punta para cortar los alimentos, un candil, unas tenacillas para despabilar y algunos libros (36). El proceso al principio se desarrolló con extraordinaria rapidez. El 15 de mayo el fiscal presentó la acusación formal contra fray Luis. En ella le acusaba de afirmar que la *Vulgata* contiene muchas falsedades y que puede hacerse una versión mejor; de rebajar

a los Setenta y preferir Vatable y los rabinos y judíos a los santos como expositores de la Escritura; de declarar que el Concilio de Trento no había hecho de la *Vulgata* una cuestión de fe, y que en el Antiguo Testamento no hubo promesa de vida eterna; de aprobar una doctrina que implica la justificación por la fe y que el mero pecado mortal destruye la fe; de hacer circular una exposición del *Cantar de los Cantares,* interpretándolo como un poema de amor de Salomón a su esposa. Todo ello estaba legítimamente basado en el conjunto de pruebas de los testigos de la acusación (37). Según estaba mandado, fue directamente contestado por fray Luis allí mismo, artículo por artículo, atribuyendo las acusaciones a la malicia de sus enemigos, negando unas y explicando otras de manera clara y franca.

Como favor especial se le permitió tener inmediatamente asistencia de abogado que preparase su defensa, favor éste que le valdría al tribunal una severa censura de la Suprema, con fecha 13 de enero de 1573, como contrario al *estilo,* el cual debía seguirse cualquiera pudiesen ser las súplicas del acusado. Fray Luis identificó a muchos de los testigos; de diecinueve reconoció a ocho y redactó seis series de interrogatorios, la mayoría dirigidos a probar sus alegaciones de mortal enemistad. De ellos los inquisidores desecharon tres como «impertinentes», y las respuestas a los otros fueron en gran parte insatisfactorias, como resultaba casi inevitable en un sistema que obligaba al acusado a buscar pruebas a tientas. Como el tiempo pasaba con estas diligencias necesariamente dilatorias, fue en aumento la impaciencia de fray Luis ante aquella paralización que parecía excluir toda posibilidad de progreso, sin saber que en realidad se había procedido con prisa irregularmente (38).

Sería cansado seguir al detalle los procedimientos que permitieron ir retrasando su juicio. Se presentaron nuevos testigos, cuyas declaraciones tuvieron que hacerse guardando las formalidades establecidas. Fray Luis redactó innumerables escritos, a medida que se le iban ocurriendo observaciones; se defendió a sí mismo brillantemente, y a lo largo del juicio hubo pocos de los acostumbrados intervalos, pues su nerviosa impaciencia le hacía acosar constantemente al tribunal con argumentos y apelaciones, que aquél recibía con su habitual imperturbabilidad. Al fin, después de dos años, a primeros de

marzo de 1574, decidió que no había fundamento para las sospechas contra él en los treinta artículos sacados de las declaraciones de los testigos, mientras que no podía procesarlo criminalmente por las diecisiete proposiciones extractadas de su disertación sobre la *Vulgata*, en vista de que él la había presentado espontáneamente y la había sometido a la Iglesia. El fiscal apeló contra esto a la Suprema, y su apelación debió de prosperar, pues el juicio recibió un nuevo impulso (39).

Después de algunos procedimientos intermedios, el 1 de abril notificaron a fray Luis que debía escoger *patrones teólogos* para que lo asistieran en su defensa. Inmediatamente designó al doctor Sebastián Pérez, profesor del Real Colegio que Felipe II había fundado en Párraces, dependiente de San Lorenzo del Escorial, y dos días más tarde añadió otros nombres. En vez de aceptarlos, el tribunal intentó obligarlo a tomar hombres que él no conocía en absoluto; en realidad eran los mismos calificadores que ya habían condenado sus proposiciones. La lucha continuó hasta que el 3 de agosto la Suprema le escribió que podía retener a Pérez, pero que antes era necesario probar su limpieza y obtener el consentimiento de Felipe para ausentarse. Ya hemos visto cuán prolongadas, costosas y angustiosas eran las investigaciones de limpieza de sangre: como fray Luis indicó, esto era como dárselo de palabra y negárselo de hecho al mismo tiempo. Finalmente, después de interminables discusiones, en octubre aceptó desesperadamente al doctor Mancio, dominico, destacado profesor de teología en Salamanca. Mancio se presentó en octubre, de nuevo hacia fines de diciembre y, por último, el 30 de marzo de 1575, y entre tanto fray Luis se consumía en su desesperación. Al fin, el 7 de abril Mancio aprobó la defensa de fray Luis declarando que se sentía satisfecho respecto a todos los artículos, tanto la serie de diecisiete proposiciones como la de treinta, que se le habían probado o que él mismo había admitido haber pronunciado (40).

Si fray Luis imaginó que este esfuerzo de doce meses al que tanta importancia había atribuido había mejorado sus perspectivas, pronto se desengañó. Ya no volveremos a saber del doctor Mancio ni de su aprobación. Las proposiciones, con su defensa, fueron de nuevo sometidas a tres calificadores (los que se propusieron como *patrones*). Refleja bien las incertidumbres de aquella teología y las quisquillosas sutilezas

que hacían las delicias de los doctores el hecho de que no sólo los diecisiete artículos originales declarados heréticos en su mayor parte, sino que se descubrieron cinco nuevos, no menos malos, en la defensa que había merecido la aprobación del doctor Mancio; en lo sucesivo estos cinco pasaron a formar una tercera categoría de errores y a figurar en los procedimientos (41). No nos resulta fácil a nosotros comprender unas concepciones religiosas que ponían la vida, la libertad, la reputación de los hombres a merced de los azares de la dialéctica, en la cual los más artodoxos teólogos discrepaban.

Cuando se le informó a fray Luis de que cinco nuevas proposiciones heréticas habían brotado de las cabezas de hidra de las viejas, se desplomó. Enfermo y agotado, las perspectivas de librarse finalmente de aquel interminable proceso le parecian cada vez más remotas. Los argumentos, las discusiones continuaban y se alargaban. Fueron llamados nuevos calificadores, que discutieron, opinaron y presentaron conclusiones escritas sobre las tres series de proposiciones. Sería inútil seguir al detalle estos ejercicios escolásticos, cuyo interés principal estriba en mostrar cuánto podía diferir un grupo de teólogos de otro en estos puntos infinitesimales, y cómo se ignoró por completo la enemistad de los dos principales testigos, León de Castro y Bartolomé de Medina. Así pasó el resto del año 1575 y el primer semestre de 1576. No había razón para que el caso no continuase indefinidamente siguiendo las mismas líneas; pero los inquisidores, al parecer, consideraron al fin que se debía llegar a alguna conclusión y, por último, se celebró una consulta de fe, en la cual el doctor Frechilla, uno de los calificadores que habían condenado las proposiciones, representaba al Ordinario (42).

El caso de fray Luis ilumina bien una de las características de estos prolongados juicios. Durante su desarrollo había sido oído por siete inquisidores, de los cuales Guijano de Mercado fue el único que sirvió desde el principio hasta el fin; su colega en la consulta, Andrés de Alava, había aparecido en él solamente en noviembre de 1575 y no había asistido a ninguna audiencia desde diciembre. Otra característica desacostumbrada era la presencia de un miembro de la Suprema, Francisco de Menchaca, lo cual indica quizás que el caso se consideraba de importancia superior a la ordinaria. Hubo cinco consultores: Luis Tello Maldonado, Pedro de Castro, Francisco Albor-

noz, Juan de Ibarra y Hernando Niño; pero los dos últimos cayeron enfermos cuando el examen del voluminoso expediente estaba en la mitad, y ya no volvieron a participar en los procedimientos.

En la decisión final del 18 de septiembre de 1576, Menchaca, Alava, Tello y Albornoz votaron en favor de tortura sobre la intención, incluyendo la de las proposiciones que los teólogos habían declarado que fray Luis había explicado satisfactoriamente; después de ella se debería celebrar otra consulta. Humanitariamente añadieron que fuera moderada, en vista de la debilidad del acusado. Los mejores conocedores del caso, Guijano y Frechilla, fueron más benignos. Votaron en favor de una reprensión, después de la cual, en una asamblea general de profesores y estudiantes, fray Luis leería una declaracióón, redactada por los calificadores, de que las proposiciones eran ambiguas, sospechosas y susceptibles de causar escándalo. Además, a su superior agustino se le diría extrajudicialmente que le ordenara dedicar sus estudios a otros campos y abstenerse de enseñar en la Universidad. La versión del *Cantar de los Cantares* en lengua vernácula sería destruida, si el inquisidor general y la Suprema lo consideraban conveniente (43). Relativamente blanda como puede parecer esta sentencia, daba satisfacción plena el designio de venganza de sus enemigos, pues lo humillaba al máximo y destruía su carrera.

Como había discordia, el caso volvió necesariamente a la Suprema, la cual parece haber reconocido que ambos votos presuponían la futilidad del malempleado escrutinio con el cual los calificadores habían podido hallar peligrosas herejías en sus proposiciones. Pero las discusiones aún debieron prolongarse, pues la sentencia final no se dictó hasta el 7 de diciembre. Absolvía plenamente a fray Luis de todos los cargos, pero ordenaba amonestarlo en la cámara de audiencia y advertirle que en el futuro tratase estas materias con gran circunspección, para no derivar en escándalos ni errores. La Suprema apenas podía decir menos, si no quería admitir que toda esa triste farsa de casi cinco años de duración había sido completamente injustificada, y adjuntó a la sentencia una carta que instruía al tribunal que ordenara a fray Luis guardar profundo silencio y evitar toda discusión con los que él pudiera sospechar que habían declarado contra él. Fue proba-

blemente el 15 de diciembre cuando la sentencia fue leída y administrada la reprensión. Fray Luis prestó los necesarios juramentos, hizo las promesas requeridas, y fue absuelto como inocente después de estar encarcelado, incomunicado cuatro años, ocho meses y diecinueve días. Se accedió a sus peticiones de un certificado de *no obstancia* y una orden al habilitado de la Universidad de pagarle su sueldo de profesor desde la fecha de su detención hasta la expiración del período cuadrienal de su cátedra (44).

Durante tan prolongada prisión, parece que fray Luis fue tratado con extraordinaria consideración. Se le permitió mandar por todos los libros necesarios para su defensa y estudio, incluso de entretenimiento, pues lo encontramos pidiendo el 6 de julio de 1575 las obras en prosa de Bembo, un Píndaro en griego y latín, y un ejemplar de Sófocles (45). Se desquitó de las molestias de su defensa y congojas de su situación escribiendo esa obra, *De los Nombres de Cristo,* que ha quedado como clásica. Pero éstos no eran sino pequeños alivios de las penas y el exasperante tedio de su celda carcelaria. El 12 de marzo de 1575 pide los sacramentos: aunque no es hereje, dice, se le ha privado de ellos durante tres años. Esta petición fue remitida a la Suprema, la cual respondió secamente al tribunal que diera fin a los casos de fray Luis, Grajal y Cantalapiedra tan pronto como le fuera posible (46). En una audiencia del 20 de agosto del mismo año, al ser reenviado a su celda, se detuvo un momento para exponer que, como bien sabían los inquisidores, estaba muy enfermo y con fiebre; que nadie había en su celda que cuidase de él, sino un compañero de prisión, un muchacho que era bobo; que un día se desmayó de hambre, ya que no había nadie que le diese de comer. Pidió que se admitiera a un fraile de su Orden para que lo auxiliase y le ayudase a morir, a no ser que quisieran verle morir solo en su celda. No le fue ednegado; pero, como se le impuso la usual condición de que el compañero compartiera plenamente su prisión hasta el fin, la petición fue en vano. Poco después, el 12 de septiembre, en su respuesta a las cinco proposiciones repentinamente sacadas contra él, dolido, se refirió a sus años de cárcel y a los sufrimientos causados por la ausencia de comodidades en su debilidad y enfermedad como una tortura larga y cruel suficiente para purgar todas sus sospechas (47).

Aún más lastimosa fue una petición suya a la Suprema en noviembre del mismo año:

> «Suplico á V. S. Illma por Jesucristo sea servido, dando yo fianzas suficientes, mandarme poner en un monasterio de los que hay en esta villa, aunque sea en S. Pablo, en la forma que V. S. Illma fuese servido ordenar, hasta la sentencia deste negocio, para que si en este tiempo el Señor me llamare, lo cual debo temer por el mucho trabajo que paso y por mis pocas fuerzas, muera como cristiano entre personas religiosas, ayudado de sus oraciones, y recebiendo los sacramentos y no como infiel solo en una cárcel y con un moro a la cabecera. Y pues la pasion de mis contrarios y mis pecados me han quitado lo que en la vida se desea; la mucha piedad ni pretendo ya, y esto es la misma verdad. Y si para ello es menester que concluya, yo concluyo dende luego con lo que tengo alegado, y me aparto de todo lo demas que puede hacer en mi defensa. Y sobre todo imploro la piedad de V. S. Illma. y de su oficio» (48).

Quizá no sea necesario decir que esta conmovedora demanda no mereció ni siquiera una respuesta.

Cuando expiró el período de su puesto de profesor el 1 de marzo de 1573, su enemigo personal Bartolomé Medina fue elegido para la cátedra en su lugar y en agosto de 1576 promovido a la cátedra principal de teología, mientras que fray García del Castillo pasaba a sucederle en la de Durando. A su regreso fray Luis fue recibido calurosa y honrosamente en asamblea por el Senado de la Universidad, convocado especialmente a tal fin: el comisario de la Inquisición declaró entonces que el Santo Oficio había ordenado la reintegración de su honor y de su cátedra. Pero fray Luis rehusó causar daño alguno a Castillo, y en enero de 1577 se creó para él una cátedra extraordinaria de Escritura. Al año siguiente, al quedar vacante la cátedra de filosofía moral, la obtuvo, y posteriormente llegó a ser catedrático regular de Escritura, uno de los puestos más altos de la Universidad. Su colega Grajal había sido menos afortunado: falleció en la cárcel antes de que terminara su juicio (49).

El vigor mental de fray Luis no sufrió merma, aunque su delicada constitución nunca se recuperó por completo de los

efectos de su largo encarcelamiento. Tal experiencia de los peligros que se cernían sobre las discusiones entre escuelas podría parecer suficiente para haber apagado su ardor polemista, pero en una teología que buscaba reducir a líneas fijas e inconmovibles todos los secretos del incognoscible mundo espiritual había riesgo de herejía en cualquier especulación. En un acto de la Universidad celebrado el 20 de enero de 1582 el debate se amplió a una discusión sobre la predestinación y el libre albedrío en la cual fray Luis y fray Domingo de Guzmán se enfrentaran acerbamente. Prosiguió en otro acto teológico la semana siguiente. Los estudiantes estaban excitados y llamaron al padre Báñez para que combatiese estas novedades, lo que hizo en una disertación declarando que los puntos de vista de fray Luis sabían a pelagianismo. Fray Luis se encolerizó, y al día siguiente se puso a debate en una asamblea de todas las facultades la cuestión siguiente: Si Dios otorga gracia igual y suficiente a dos hombres, sin que nada extraño intervenga, ¿puede convertirse el uno y rechazar el otro la ayuda? La discusión entre fray Luis y Báñez fue acalorada y la excitación fue subiendo de punto. Posteriormente, el 27 de enero, hubo otra asamblea que deliberó sobre las intrincadas cuestiones relativas a la gracia preventiva y la cooperación humana (50).

Fue el comienzo de la larguísima controversia *De auxiliis*, entre jesuitas y dominicos, que se prolongó a lo largo de un siglo, hasta que ambas partes fueron silenciadas por la Santa Sede sin que ninguna pudiera atribuirse la victoria. Fray Luis se había granjeado muchas enemistades —aunque no tantas como él mismo solía decir—, y se presentaba otra buena ocasión para asestarle otro buen golpe juntamente con los que él apoyaba. Fray Juan de Santa Cruz redactó una síntesis de las discusiones con una censura de las proposiciones erróneas y heréticas defendidas: no se trataba de denuncia personal contra nadie; sólo, según él, de que la agitación e inquietud de las escuelas exigía arreglo a cargo de la Inquisición. La presentó el 5 de febrero en Valladolid al inquisidor Juan de Arrese, y por las notas marginales sabemos que además de fray Luis se señaló para proceso a dos jesuitas y un benedictino. En marzo llegó a Salamanca en una misión para acabar con la astrología el inquisidor Arrese, quien aprovechó la oportunidad para reunir testimonios sobre la disputa esco-

lástica. Diversos testigos, algunos de ellos agustinos, se presentaron espontáneamente con pruebas. El mercedario Francisco Zumel presentó toda una serie de proposiciones, afirmando que habían sido tomadas de una lección de fray Luis sobre la predestinación; la peor de ellas era que Cristo en la cruz había sido abandonado de Dios y provocado al pecado. Zumel era un enconado enemigo de fray Luis, quien lo había derrotado cuatro años antes en la competición por la cátedra de filosofía moral. Ambos tenían sus partidarios, y sus disputas causaban gran perturbación (51).

La experiencia que fray Luis tenía de la Inquisición lo movió naturalmente a presentar disculpas. Tres veces se presentó voluntariamente ante Arrese para declarar verbalmente y por escrito sobre su participación en los debates. Admitió que había defendido una posición contraria a la que anteriormente había enseñado, lo que no dejaba de ser temerario, ya que difería del lenguaje ordinario de las escuelas y no era apropiada para debate público, por ser tema delicado, de difícil comprensión y susceptible de empujar a los oyentes a error. Protestó que no había intentado ofender a la doctrina católica, y que, si había dicho algo inconsiderado, lo sometía a la censura y corrección del santo tribunal. También insistió en el notorio odio de los dominicos hacia él y en que no perdían ocasión de atacar su doctrina, su persona y su moral (52).

El inquisidor Arrese regresó a Valladolid con las pruebas; pasó cierto tiempo antes de tomar el caso de fray Luis. Parece que hubo ciertas dudas sobre él, pues la Suprema dio el paso, en ella desacostumbrado, de citarlo a comparecer ante sí; él se excusó alegando enfermedad y presentó un certificado médico como justificante. El documento siguiente en este caso es una carta del 3 de agosto de la Suprema al tribunal pidiéndole los papeles de los casos de los teólogos de Salamanca, junto con su parecer acerca de ellos. En su respuesta dijo el tribunal que fray Luis había confesado todo lo testificado contra él, se había sometido él mismo a corrección y concedido que lo que había dicho no carecía de temeridad; que evidentemente había hablado con pasión, y después del debate le pidió perdón a Domingo de Guzmán por haberle dicho que lo que defendía era herejía luterana. En vista de todo esto el tribunal proponía llamarlo a comparecer ante sí e interrogarlo y, si no resultaba nada más, amones-

tarlo severamente, reprenderlo; además, como la Universidad estaba gravemente excitada y algunos agustinos se jactaban de que sus declaraciones habían sido aceptadas por el tribunal como verdaderas, se le debería exigir leer públicamente en su cátedra una declaración redactada por él mismo censurando sus proposiciones, y también declarar que se había expresado erróneamente al calificar de herejía las doctrinas contrarias (53).

Esto hubiera constituido una profunda humillación para el orgulloso y avasallador teólogo, pero parece que de nuevo intervino Quiroga para salvarlo. Hay en las actas una laguna de dieciocho meses, explicable porque el asunto estaba en manos de la Suprema. Qué es lo que ocurrió entre tanto, no lo sabemos; pero el resultado aparece en el acta final del proceso, del 3 de febrero de 1584, en Toledo. Fray Luis compareció allí ante el Inquisidor General Quiroga, quien lo reprendió y le amonestó caritativamente que en el futuro no defendiera en público ni en privado las proposiciones que él mismo había admitido no carecían de temeridad, añadiendo la advertencia de que, en caso contrario, sería perseguido con todo el rigor de la ley, a todo lo cual fray Luis prometió obediencia (54). De ninguna manera había perdido, mientras tanto, el respeto de sus compañeros agustinos, pues lo eligieron para el cargo de provincial de su Orden en 1591, poco antes de su muerte.

Además de mostrar la actitud de la Inquisición frente a las más grandes inteligencias de la época, estos dos procesos de fray Luis constituyen buena muestra de sus métodos arbitrarios y de sus actuaciones secretas. Su falta, si es que la había, era la misma en ambos casos: la enunciación de opiniones sobre las que los doctores más sabios discrepaban. En ambos casos se denunció a sí mismo, confesó espontáneamente lo que había dicho o escrito, y se sometió sin reservas al juicio de la Iglesia. En el primer caso fue encarcelado y soportó casi cinco años de prisión, librándose de la tortura o la ruina de su carrera sólo gracias a la amistosa intervención del Inquisidor General Quiroga. En el segundo no hubo encarcelamiento y el caso se decidió en la *sumaria* o se suspendió; y aunque probablemente de nuevo intervino Quiroga, fue sólo para salvar al acusado de una humillación que hubiera satisfecho a los malévolos. Juzgada por sus propios

patrones, la Inquisición abusó de sus poderes: en un caso, por imperdonable severidad; en el otro, por excesiva moderación. Pero no era responsable ante nadie, ni había una opinión pública a la que pudiese temer.

Justamente cuando el caso de fray Luis concluía, se iniciaba el proceso contra otro profesor de Salamanca, de igual o incluso superior categoría. Como hombre de letras, nadie en su tiempo podía compararse con Francisco Sánchez, conocido como «el Brocense» por su lugar de nacimiento, Las Brozas. Vanidoso, pendenciero, cáustico y deslenguado, se hizo numerosos enemigos, pero probablemente hubiera escapado a la Inquisición si se hubiera ceñido a su cátedra de Gramática y Retórica. Mas se recreaba en las paradojas y se consideraba tan inconmensurablemente superior a los teólogos y tan confiado en el rigor de su erudición que no podía dejar de ridiculizar sus pretensiones, poner al descubierto los errores de las leyendas piadosas y denunciar algunas de las más groseras supersticiones populares, arriéngándose a la animadversión inquisitorial tan pronto como la maldad o el celo llamaran la atención del tribunal sobre sus excentricidades. Se jactaba de no ocuparse de artículos de fe, pero no se daba cuenta de lo elásticas que eran las fronteras de la fe, ni de que sus ataques a errores vulgares podían entenderse como intento de socavar las bases de la Iglesia. La palabra «escándalo» era un término útil que servía de puente entre lo profano y lo sagrado (55).

Su habitual intemperancia verbal se vio estimulada por la costumbre salmantina de que los alumnos planteasen en las aulas al profesor preguntas que éste había de contestar, y parece sentían malicioso placer en provocarlo así a exhibir su bien conocida idiosincrasia. Fue una ocasión de éstas la que movió a presentar la primera denuncia el 7 de enero de 1584 a Juan Fernández, un sacerdote que asistía a sus clases. Siguieron otras, y el carácter de sus opiniones aparece en las proposiciones sometidas a los calificadores: Que Cristo no fue circuncidado por san Simón, sino por su madre la Virgen. Que no debería haber imágenes y que, si no pareciera imitación de los herejes, deberían ser abolidas. Que están locos quienes en la procesión del Corpus Christi se arrodillan en las calles para adorar las imágenes, pues sólo Cristo y la cruz deben ser adorados, pero no sus imágenes, que no son

más que madera y estuco. Que Cristo no nació en un establo, sino en una casa en la cual la Virgen se hallaba alojada. Que las once mil vírgenes no eran sino once. Que dudaba de que los tres Reyes Magos fuesen reyes, ya que la Escritura sólo habla de magos. Que los Reyes Magos no llegaron al nacer Cristo, sino dos años después, y que lo encontrarían jugando a la pelota. Que los teólogos no saben nada. Que muchos dominicos piensan que la fe se basa en santo Tomás de Aquino; pero esto no es así, y que a él no se le daba un cuerno de santo Tomás. En fin, que al preguntársele por qué a santa Lucía la pintan sin ojos, dijo que no se los había arrancado, sino que se la tiene por patrona de la vista por su nombre: Lucía, de *lucere*.

No puede sorprender que estas proposiciones de librepensador recibieran de los calificadores la normal caracterización de heréticas, precipitadas, erróneas, insultantes, etc. El 18 de mayo la consulta de fe votó su encarcelamiento en la cárcel secreta con secuestro, a espera de confirmación por la Suprema. Esta retrasó su decisión hasta el 29 de agosto y mostró desacostumbrada consideración hacia las excentricidades de Sánchez, quien sin duda era bien conocido. Fue simplemente citado a comparecer ante el tribunal, a ser minuciosamente interrogado y severamente amonestado, advirtiéndole que no debía dar nueva ocasión para el escándalo, ya que entonces sería tratado con todo rigor (56).

Su primera audencia se celebró el 24 de septiembre. Dio una viva y peculiarmente franca respuesta a la rutina pregunta de si sabía por qué se le citaba a declarar. Suponía que era porque hacia Navidades se le preguntó en su aula por qué a Santa Lucía la pintan y representan con los ojos en un plato y por qué es patrona de la vista; que respondió que no estaba ella tan loca como para arrancarse los ojos y dárselos a otros; que el vulgo cree muchas cosas que no tienen otra autoridad que la de los pintores, y que sólo por razón de su nombre es ella la abogada de la buena vista. Unos días más tarde, añadió, le preguntaron por qué hablaba contra lo que la Iglesia sostiene. Esto lo encolerizó, y dijo que son grandes locos quienes no saben qué es la Iglesia: deben de creer que los sacristanes y los pintores son la Iglesia; él hablaría contra la Iglesia si hablara contra los Santos Padres y los Concilios. Si ven once mil vírgenes pintadas, creerán que hubo once mil vírgenes;

pero en un antiguo calendario se lee sólo *undecim M. virgines:* hubo diez mártires vírgenes y Ursula hizo el número once. Posteriormente, hacía unos tres años, fue representada una pieza sobre la circuncisión en la catedral de Salmanca y en ella aparecieron la Virgen, Simeón y el niño Jesús. El dijo ante muchos que se hallaban presentes que era lamentable que tales impertinencias se permitiesen en Salamanca: que la Virgen no había ido al templo hasta pasados los cuarenta días y que a ningún sacerdote se había llamado para la circuncisión, pues parece que la Virgen la hizo ella misma en su propia casa. Mencionó algunas otras críticas que había hecho de pinturas, por ejemplo, de la última cena, en la que Cristo y los apóstoles aparecen descansando sobre triclinios, y del sacrificio de Abraham, en el que Isaac parece un hombre de veinticinco años. Por todo esto se le consideraba en Salamanca un hombre exaltado y audaz, y él suponía que ésta era la causa de sus citaciones. Si algo más había, deseaba conocerlo, y estaba dispuesto a obedecer a la Iglesia. Si con lo que había dicho causó escándalo, estaba dispuesto a retractarse y someterse a ella (57).

Esta valerosa franqueza la mantuvo en el examen subsiguiente sobre las acusaciones no cubiertas en su confesión. Al preguntársele si sabía que esas frases eran heréticas y si su intención era openerse a la Iglesia, replicó que en la forma que tenían en los cargos las tenía por heréticas, pero que las había pronunciado en la forma explicada en sus propias declaraciones, con la intención de un buen cristiano y para instruir a otros; pero que si había errado, suplicaba clemencia con penitencia, y estaba dispuesto a hacer cualquier corrección que se le exigiese. Sus confesiones fueron debidamente sometidas a calificadores, los cuales informaron, bastante razonablemente, que él negaba unas, explicaba otras y dejaba cierto número de ellas tal como estaban, pero que en conjunto merecía ser amonestado y castigado, ya que se había excedido en sus funciones de manera indiscreta y, si no se le ponían limitaciones, llegaría a decir muchos errores y herejías. De seguirse la rutina ordinaria, su castigo hubiera sido ejemplar; pero el tribunal estaba condicionado por las instrucciones de la Suprema, y el 28 de septiembre fue debidamente reprendido y advertido de abstenerse de tales afirmaciones

en el futuro, pues serían castigadas con rigurosas penas. Prometió hacerlo así y fue despedido (58).

A cualquiera otro este apurado despido, que muestra cierta repugnancia a tratarlo con dureza, le hubiera asegurado constante vigilancia; parece que a Sánchez mismo le frenó durante algunos años. Pero su impresión pasó; su invencible deseo de manifestar su desprecio a la teología y los teólogos y de manifestar el superior rigor de su caudaloso saber venció gradualmente a la prudencia. En 1588 publicó un pequeño volumen titulado *De erroribus nonnullis Porphyrii et aliorum;* al examinarlo los calificadores, dijeron que demostraba que su autor era insolente, audaz y mordaz, como lo eran todos los gramáticos y erasmistas; que si sus conclusiones fuesen verdaderas, ya podíamos quemar toda la teología y filosofía enseñadas por los escolásticos desde el Maestro de las Sentencias hasta Cayetano y por todas las Universidades, de Salamanca a Bolonia. Otra de sus obras lleva el expresivo título de *Paradoxos de Theulugia;* tuvo dos ediciones y fue censurada por necesitar expurgación. La teología parece que tuvo para él la fatal fascinación de la llama para la mariposa; por su temperamento, no podía tocarla sin meterse en líos. Poco a poco reanudó su lenguaje libre y repitió sus viejas aseveraciones, que había prometido reprimir; les añadió otras nuevas, como aprobar aquella observación de un canónigo de Salamanca: «Quien dice mal de Erasmo, o es fraile o es asno»; o que, si no hubiese frailes en el mundo, ninguna obra de Erasmo hubiera sido prohibida. De 1593 a 1595 el doctor Rosales, comisario en Salamanca, expidió repetidamente al tribunal de Valladolid informes y pruebas de que había vuelto a caer en tan malos caminos, y urgió que le citase a comparecer, le corrigiese y se le dijese que no se metiera con la teología, sino que se limitara a su gramática, por ser lo único que sabía (59).

El tribunal sometió las diversas acusaciones a calificadores, los cuales las calificaron en términos adecuados, pero no adoptó ninguna decisión hasta el 18 de mayo de 1596, en que comisionó a Rosales para poner en forma las informaciones contra Sánchez. Rosales fue sustituido luego por Francisco Gasca de Salazar, quien el 17 de septiembre recibió instrucciones de concluir el asunto sin dilación. Devolvió los papeles, una vez diligenciados, el 29 de septiembre, añadiendo que «el Brocense» era de una franqueza tal que decía estas cosas pú-

blicamente, inconsciente de su error, y si se le interrogaba, diría la verdad y daría sus razones; que no parecía errar con pertinacia, sino como los gramáticos, que generalmente se gozan en paradojas, razón por la cual, decía Gasca, él no les hacía caso (60).

Probablemente algunas presiones ejercidas por la Suprema explican por qué después de estos preparativos se dejaron pasar cuatro años sin dar paso alguno. Si así fue, la moderación desapareció repentinamente, pues no hay pruebas de nuevas imprudencias por parte de Sánchez que estimularan al tribunal a votar el 25 de septiembre de 1600 que, en vista de la previa advertencia y continuada repetición de las mismas proposiciones y otras nuevas, y especialmente del libro *De Erroribus Porphyrii* y otros sospechosos por su doctrina, fuera llamado a declarar ante el tribunal y se le asignara una casa como prisión, y que a la vez se procediera a la incautación de todos sus libros y papeles. La Suprema lo confirmó. El 20 de octubre se expidió la citación y el 20 de noviembre eran enviados sus libros y escritos. El 10 del mismo mes Sánchez había comparecido ante el tribunal, el cual le mostró un amable respeto y le señaló como arresto la casa de su propio hijo, el doctor Lorenzo Sánchez, médico residente en Valladolid. Se celebraron tres audiencias, el 13, 16 y 22 de noviembre, en las cuales él dijo que si algo había dicho o hecho contrario a la fe estaba dispuesto a confesarlo y a reducirse a la unidad de la Iglesia. Como todavía no se le habían dado a conocer las acusaciones, se puso a explicar diversas cuestiones que no estaban contenidas en ellas, tales como negar el libre albedrío, sostener la opinión de que la Magdalena no era hermana de Lázaro, y que Judas no se había ahorcado (61).

No se celebraron más audiencias. El documento siguiente es una petición del 30 de noviembre en la cual «el Brocense» expone que está mortalmente enfermo y desahuciado por los médicos; que a lo largo de toda su vida ha sido un buen cristiado y ha creído todo lo que la Santa Iglesia Romana cree, y que ahora, cuando va a morir, protesta que muere en esa fe y por esa fe. Si enseñando durante sesenta años en Salamanca y en otros lugares ha dicho o se le acusa de haber dicho algo contra la santa fe católica, cosa que niega, pero si por error de su lengua así fue, se arrepiente y suplica a la Inquisición perdón y penitencia en el nombre de Dios. Cuando tomaba

la pluma en la mano, siempre se encomendaba a Dios. Si en sus manuscritos, por lo tanto, se encontrara algo malsonante, desea se suprima, pero si hay cosas útiles solicita de la Inquisición permiso para imprimirlos, ya que no les deja otros bienes a sus hijos; además, así sus enemigos y rivales podrán ser confundidos. Finalmente, como se halla en prisión por orden de la Inquisición, suplica que se le permita tener honorable entierro, acorde con su posición, y que se ordene a la Universidad de Salamanca que se le rindan los honores acostumbrados (62).

Así, en pena y humillación, se cerró la carrera de uno de los más ilustres hombres de letras que España ha dado. Bajo el existente sistema de la Inquisición no podía hacerse otras cosa que lo que se hizo, y el trato que se le dio fue de indulgencia sin precedentes. Pero esa indulgencia parece cesó con su muerte. Las actas no están completas, por lo cual no sabemos el rumbo que tomó su proceso, que, como de costumbre, prosiguió hasta el fin; pero parece que el resultado fue desfavorable. El 11 de diciembre los calificadores que examinaron sus papeles redactaron un informe de una sorprendente moderación. Cierto cúmulo de críticas verbales minuciosas y capciosas, es verdad; pero, en conjunto, aunque algo libre en sus exposiciones de las Escrituras y demasiado fiado del saber humano, olvidado con demasiada facilidad de las opiniones recibidas, fácilmente se le podía excusar, ya que eran estudios particulares, la mayoría no terminados, de modo que no se podía presumir su opinión definitiva (63).

A pesar de esto, no se le concedieron sus súplicas de moribundo. El entierro fue en privado y sin honores funerales. En cuanto a la Universidad de Salamanca, el doctor Lorenzo Sánchez informó el 22 de diciembre que su padre tenía allí muchos enemigos, que había mucha excitación y escándalo, y que no se pensaba rendirle los honores acostumbrados, con gran ofensa para el honor de sus hijos, por lo cual él solicitaba los rindiesen y también se le pagase el sueldo correspondiente al tiempo de su detención. Tampoco se tomó en consideración esta súplica. La misma indiferencia, cuando bastante tiempo después, el 25 de junio de 1624, otro hijo, Juan Sánchez, canónigo de Salamanca, expuso que personas maliciosas afirmaban que su padre había muerto en la cárcel secreta, por lo cual pedía certificado de que su padre no había

estado encarcelado en ella ni en la pública y que no se había dictado sentencia contra él. Fácilmente puede comprenderse las repercusiones que esto tendría en el destino de sus descendientes. En cuanto al manuscrito que había ocupado los pensamientos del moribundo, el juicio final que sobre él se formuló no les dejaba esperanza de muchos beneficios a sus hijos (64).

Otro caso contemporáneo es digno de mención, aunque sólo sea porque generalmente se ha incluido al fraile jerónimo José de Sigüenza entre las víctimas de la Inquisición, cuando en realidad lo que hizo fue ponerse bajo su jurisdicción para protegerse de las maquinaciones de sus hermanos de Orden. En temprana edad había ingresado en la Orden, en la que sus talentos y variados saberes le valieron rápidos progresos. Cuando se concluyó El Escorial, Felipe II le llamó a predicar el primer sermón en la iglesia de San Lorenzo; desde entonces había predicado con mayor frecuencia que cualquier otro, y muchos de los caballeros y damas de la Corte le habían cogido como confesor. Felipe le encargó de los reales archivos y de los *sagrarios* y relicarios de las dos bibliotecas, lo que le hizo estar en comunicación frecuente con el Rey; él aprovechó este ascendiente para influir en nombramientos y destituciones, y para introducir reformas en el colegio de Párraces. Todo esto suscitó celos y enemistades contra él. Diego de Yepes, prior de su convento de san Lorenzo, intentó conseguir su traslado. Se atrajo también la hostilidad del prior del colegio, Cristóbal de Zagra, un florido predicador, tanto que en sermón ante el Rey el día de la Natividad de la Virgen (8 de septiembre) había dicho que el Minotauro es Cristo, y el Laberinto el Evangelio, y Ariadna Nuestra Señora, y que el niño que Ariadna dio a Teseo es la fe: el que quiera entrar en el laberinto debe pedírselo al niño a través de la Virgen. Tales sermones estaban de moda. Diego de Yepes eclipsó éste el 1 de enero diciendo a su auditorio que, cuando Dalila agotó a Sansón, se lo quitó de encima y lo entregó a los filisteos; del mismo modo, cuando la Virgen agotó a Dios, lo mudó y lo puso en el pesebre, y otros tópicos igualmente absurdos. Fray José intentó contener este estilo de predicación, insistiendo en que debía limitarse a exposiciones del Evangelio y a enseñanzas morales, lo que le acarreó enemigos entre aqué-

llos cuyas excentricidades y mal gusto censuraba. Otra causa de enemistades fue que se le confió la selección de los estudiantes que asistirían a las lecciones de hebreo de Arias Montano cuando fuera a San Lorenzo del Escorial, lo cual irritó a los que no fueron admitidos. Se formó una formidable coalición para hacerlo caer en desgracia. Como mantenían cuidadosa vigilancia sobre sus palabras en momentos de descuido, así como en el púlpito, no les resultaría difícil recoger proposiciones que, al ser exageradas o tergiversadas, pudieran proporcionar material de persecución.

Para conseguirla era más seguro confiar en un tribunal dentro de la Orden cuyos miembros tuviesen prejuicios que recurrir a la Inquisición. Se ordenó una visitación del convento y colegio, con instrucciones de retirarle las licencias a cualquier predicador o confesor que se hallase insuficientemente preparado. Los visitadores llegaron el 13 de abril de 1592 e informaron el 17. Interrogaron a los frailes por separado y secretamente; de veintidós, todos menos uno pusieron objeciones a las opiniones expresadas por fray José. De sus testimonios se extrajo una serie de diecinueve proposiciones, la mayoría de ellas curiosamente triviales. Se le acusó de rebajar el valor de la teología escolástica, de sostener que la predicación debe basarse sólo en las Escrituras, de alabar exageradamente a Arias Montano en perjuicio de otros expositores de ella, de aconsejar a un fraile estudiar la Biblia en vez de libros de devoción y otras muchas cosas de la misma naturaleza. Los frailes sabían las formalidades de un proceso de Inquisición. Sometieron estas proposiciones a la calificación de Gutiérrez Mantilla, el principal profesor de teología del colegio, quien dio tres opiniones de variado tono, pero la final declaraba que algunas de las proposiciones se inclinaban al luteranismo y al wickliffismo y las otras al judaísmo. Además, el 18 de mayo le escribió al Rey aunciándole el descubrimiento en el colegio de san Lorenzo de una peligrosa herejía que, si no se extirpaba al nacer, podía poner a España en la misma situación peligrosa de los otros países. Ya se había extendido entre los estudiantes, algunos de los cuales, gracias a la vigilancia del prior, estaban ya en la Inquisición de Toledo. Suplicaba, pues, a Felipe que animara al prior a incansables esfuerzos por impedir el mal.

Todo esto se había hecho en secreto. Pero a los oídos de fray José llegó información suficiente para convencerlo de la ruina que le tramaban sus hermanos. Tales materias correspondían exclusivamente a la jurisdicción de la Inquisición, y no podían impedirle ellos que apelase a este tribunal, para lo cual no perdió tiempo. El 23 de abril se presentó personalmente en Toledo con una carta de su prior Diego de Yepes, según la cual era hombre docto, capaz y prior de la Orden, pero que algunas expresiones suyas al predicar y en conversaciones habían originado escándalo, como consecuencia del cual había sido juzgado por visitadores. Este juicio estaba Yepes dispuesto a someterlo al tribunal, y pedía que fray José fuese tratado con la acostumbrada benignidad inquisitorial. Con ella entregó fray José una declaración escrita, en la cual resumía lo que había podido sospechar de las acusaciones, y se sometía al juicio de la Inquisición, tanto para corregir lo que fuese erróneo como para aceptar cualquier castigo que le pudiera imponer.

El tribunal reclamó los papeles del juicio y le asignó como prisión el convento de la Sisla, que no debería abandonar sin permiso, bajo las penas acostumbradas. Pero este confinamiento apenas fue más que nominal, pues el 14 de mayo expuso que el Rey y la Corte se encontraban en san Lorenzo y su ausencia sería un gran deshonor para él, por lo cual suplicaba que a vuelta de su correo se le concediese permiso para ir, lo que inmediatamente se le otorgó. Posteriormente se le concedió el desacostumbrado favor de poder consultar con su abogado en el domicilio de éste. El 21 de octubre volvió a pedir licencia para volver a San Lorenzo por un mes, ya que padecía de fiebre y su médico había declarado que su vida corría peligro en la Sisla, demanda a la que sin duda se accedió. Es bien llamativo el contraste entre el trato que él recibió y el que se le había dado a fray Luis de León.

Entre tanto, el juicio proseguía con todas las acostumbradas formalidades. Las proposiciones fueron sometidas a los calificadores, y el 30 de julio el fiscal presentó la acusación: lo denunció como apóstata herético y perjuro excomulgado, pidió su relajación, solicitó que fuese torturado cuantas veces fuera necesario. Debidamente pasó por los interrogatorios de la acusación y exhibición de pruebas, y presentó ocho testigos, los cuales afirmaron su sabiduría, piedad y ortodoxia, y tam-

bién, que fray Cristóbal de Zafra era conocido por citar fábulas y poesías en sus sermones, y que fray Justo de Soto, quien lo había acusado de decir que los judíos y los turcos pueden salvarse, era un ignorante, que sabía poco de gramática y nada de teología.

Por fin, el 22 de octubre se celebró la consulta de fe, la cual votó la absolución por unanimidad. La Suprema confirmó la sentencia el 25 de enero de 1593. Fray José probablemente se encontraba ausente, pues pasó casi un mes hasta que compareció, el 19 de febrero, a oír la lectura de la sentencia. A petición propia le fue entregada una copia, y así terminó un caso en el cual la Inquisición fue la protectora de la inocencia frente a la malignidad fraterna (65).

El caso del padre Alonso Romero, S. J., lector de teología en el colegio de jesuitas de Valladolid, muestra hasta qué punto se malgastaba la inteligencia española en interminables controversias sobre las cosas más insignificantes, y a cuántos peligros se veían expuestos todos los que osaban mostrar la más leve originalidad. Por una proposición relativa a la intrincada cuestió de si un hombre viola la ley del ayuno no comiendo nada en un día de ayuno, su compañero jesuita Fernando de la Bastida, con cierto número de estudiantes, lo denunció a la Inquisición el 29 de agosto de 1614. La principal proposición y algunas más en las que se basaba o que se deducían de ella, fueron declaradas por los calificadores, o al menos por algunos de ellos, como falsas, escandalosas, temerarias y próximas al error. No menos de diecisiete testigos contra él fueron examinados, y cuando el 9 de enero de 1615 se presentó él mismo, admitió haber pronunciado la proposición, pero dijo que había consultado a muchos hombres sabios y a las principales Universidades y presentó en su defensa las firmas de muchos jesuitas y de profesores de Salamanca, Alcalá y Valladolid, apoyándolo en que no merecía censura teológica. El caso continuó hasta un voto *in discordia* el 15 de octubre, y entonces la Suprema ordenó su confinamiento en una casa de jesuitas, la prohibición de eseñar y el examen de los manuscritos que tuviera en su celda. El 29 de octubre, mientras se encontraba detenido en la cámara de audiencia, le quitaron las llaves y se incautaron de sus papeles, aunque durante esta audiencia él declaró que al saber que muchos sabios condenaban su

proposición, se había retractado de ella públicamente y había defendido la contraria, lo que estaba dispuesto a hacer de nuevo. Para una mente normal esto debería hacer innecesario cualquier ulterior procedimiento; pero la supuesta injuria infligida la fe exigía reparación, y el caso continuó.

Treinta y tres proposiciones derivadas de la primera fueron sometidas a calificadores y condenadas como antes, y otras diecinueve, extractadas de sus papeles, fueron explicadas por él y retiradas. Triste y lentamente las actuaciones continuaron. El 3 de marzo de 1616 fue presentada la acusación, pero hasta el 6 de junio de 1619 no se llegó a la presentación de pruebas. Sin embargo, al parecer, el caso estaba todavía en su fase preliminar, pues el 10 de julio la Suprema ordenó que las proposiciones, que ya se habían ido multiplicando hasta alcanzar el número de cincuenta y siete, fuesen sometidas a calificadores, y que en su informe al tribunal decidieran si se le debía trasladar a la cárcel secreta. Aún pasaron más de seis meses antes de llegar, el 5 de febrero de 1620, a la decisión de no introducir ningún cambio; cuando la Suprema lo supo, ordenó su traslado a la prisión de familiares, lo que se ejecutó el 12 de agoto. Luego, el 18, él escogió patrones que lo asistiesen, y el 25 de septiembre presentó los interrogatorios para los testigos de la defensa. El 12 de mayo de 1621 se le informó de que todo lo que había pedido se había hecho. El 5 de julio la consulta de fe votó que debía ser amonestado y obligado a retractarse de la proposición relativa al ayuno y de las derivadas de ella, cosa que en realidad ya había hecho espontáneamente seis años antes; en cuanto a las demás, quedaba absuelto. La Suprema necesitó casi un año para considerar esta decisión y no lo confirmó hasta el 2 de junio de 1622. El proceso terminó leyendo la sentencia el 30 de junio (66). Todo esto suena a parodia. Bien pudiera ser objeto de ridículo si no hubiera tenido tanta trascendencia para el destino de una nación un sistema por el cual podían despilfarrarse ocho años de la vida de un hombre en un asunto que al final resultó ser tan frívolo. Y no hablemos del incalculable número de calificadores y oficiales cuyas energías se malgastaban en esta solemne bagatela.

Tanto como los profesores, estaban expuestos los predicadores a procesamiento por sus palabras. La oratoria sagrada

española, como ya hemos visto en el caso de fray José de Sigüenza, proporcionaba amplia oportunidad de censura. El oyente que consideraba inadmisible alguna cosa pronunciada en un sermón no tenía más que denunciar al orador; si la proposición era discutible, se iniciaba el proceso. Así, en 1580, fray Juan de Toledo, jerónimo del convento de Madrid, fue denunciado ante el tribunal de Toledo por haber afirmado en un sermón ante Felipe II que el poder real es tan absoluto que el rey puede apropiarse los bienes, así como los hijos y las hijas de sus vasallos, y darles el destino que le plazca. Esta exuberancia de lealtad podía quizá haber escapado a la animadversión, si el predicador no hubiese llamado la atención sobre las enormes rentas de los obispos, prodigadas luego entre sus parientes, ni urgido al rey a unirse con el papa para reducirlos a la pobreza apostólica. En el juicio admitió sus observaciones en una forma algo menos ofensiva, intentó recusar a los testigos y presentó pruebas de buen carácter sin mucho éxito. La consulta de fe votó *in discordia,* y la Suprema lo condenó a abjurar *de levi,* a retractarse de las proposiciones en el púlpito un día festivo con una fórmula redactada por él mismo, a ser recluido en un convento por dos años, a suspensión de predicación por cinco años, y a cumplir ciertas penitencias espirituales (67).

La severidad de esta sentencia muestra con cuán poca ceremonia se restringían las excentricidades del púlpito español, incluso cuando resultaba difícil determinar si había sospecha de herejía. La fórmula de retractación prescrita aún hacía más acerba la humillación. Había fórmulas apropiadas para las diversas clases de proposiciones, pero todas presentaban la característica esencial de que el reo admitía haber dicho en el púlpito la expresión condenada; que los inquisidores le habían ordenado retractarse; que reconocía que tenía que hacerlo, y que, como hijo obediente de la Iglesia y en cumplimiento de lo mandado, declaraba por su propia libre voluntad que había pronunciado una proposición herética y contraria a determinados pasajes de la Sagrada Escritura, y, como tal, se retractaba y desdecía de ella, confesaba no comprenderla cuando la dijo, ni comprender tampoco, por su ignorancia, el mal contenido en ella, y no creer en su herético sentido, ni haber comprendido que era herejía; y que, como él había hablado mal y dado ocasión a que justamente se sospechase que

la había preferido en un sentido herético, se sentía afligido y suplicaba el perdón de Dios y de la Santa Iglesia Católica Romana, así como la misericordia y clemencia del Santo Oficio. Un notario con una copia seguía sus palabras y, si lo que decía era fiel, extendía un testimonio oficial de la ceremonia (68).

Los casos de esta rígida censura de la elocuencia del púlpito no fueron raros. Así, sólo en el tribunal de Toledo, después de que el de Madrid se separó de él, fray Juan de Navarrete, guardián franciscano de Talavera, fue condenado el 19 de diciembre de 1656 a retractarse de una proposición herética en un sermón. El 21 de abril de 1657, fray Diego de Osorio, regente de estudios del convento agustino de Toledo, fue obligado a retractarse, suspendido de predicación por dos años, y por el mismo tiempo desterrado de Madrid y Mascaraque. El 23 de abril de 1659 el mercedario maestro Lucas de Lozoya, definidor general de su Orden y juez sinodal de la Provincia, fue condenado a retractarse, suspensión de predicar por dos años y destierro de Madrid y Toledo. Sentencias análogas fueron pronunciadas el 14 de julio de 1660 contra el trinitario Jacinto José Suchet, y el 31 de agosto contra el franciscano Juan de Terán. Al trinitario Juan de Rojas Becerro, el 24 de diciembre de 1660 se le permitió retractarse en la cámara de audiencia, pero fue suspendido y desterrado por un año. Juan Rodríguez Coronel, S. J., el 28 de junio de 1664 fue suspendido y desterrado por dos años, pero no se le obligó a retractarse. Estos casos serán suficientes para indicar la frecuencia de tales procesamientos y la manera como se trataban. Presentan un curioso contraste con la clemencia mostrada el 31 de enero de 1665 con Sebastián Bravo de Buiza, coadjutor de Fresno la Fuente, a quien sólo se le amonestó y se le exigió explicar en el púlpito la extremadamente ofensiva proposición de que la Virgen fue pecadora y había muerto en pecado (69).

Este último caso sugiere que a veces intervenía el favoritismo para proteger a los reos, cosa que también parece confirmada por la lenidad mostrada en 1696 con fray Francisco Esquerrer. Era éste el más destacado predicador y teólogo observante de Valencia, y profesor de teología en el convento de san Francisco en Játiva. Constituye un episodio de la lucha entre dominicos y franciscanos sobre la Inmaculada Concep-

ción. El 13 de noviembre de 1695 el dominico fray Juan Gascón lo denunció al tribunal de Valencia por haber defendido en Játiva el 9 de octubre de 1693 la proposición de que Cristo en los tres días de su muerte estuvo sacramentado vivo en el corazón de la Virgen; que quien muere en defensa de la Inmaculada Concepción es mártir, pues se trata de un punto de fe resuelto por la Escritura, por el Concilio de Trento, por el Concilio Apostólico de Jerusalén y por el culto de la Iglesia. Gascón ya lo había denunciado en su día, pero el tribunal no lo había tenido en cuenta, y repetía ahora el cargo, añadiendo que Esquerrer, predicando en 1693 en Ollería, había sostenido que es de fe que a san Francisco se le debe la adoración de latría; y el mismo año en Játiva, que Cristo debe más a san Antonio de Padua que san Antonio a Cristo. También, que al predicar acerca de una imagen conocida como la Virgen de la Salvación, dijo que era más bien la Madre de la Salvación que la Madre de Cristo. Posteriormente, el 28 de agosto de 1695, predicando a los agustinos de Játiva, demostró lógicamente que la sabiduría de san Agustín es mayor que la del Logos, y el 6 de noviembre de 1695 ante los franciscanos de Játiva declaró que la Inmaculada Concepción había sido ya declarada de fe por Alejandro VII e Inocencio XI. Al fin, el tribunal se sintió impulsado a actuar: reunió pruebas y procuró de los calificadores una definición de que algunas de estas proposiciones son blasfemas, otras heréticas y otras malsonantes. A comienzos de 1696 Esquerer entró en la cárcel secreta; procuró dar explicaciones justificativas de sus proposiciones; el juicio se desarrolló con innecesaria celeridad, y el 9 de septiembre se suspendió con sólo la acostumbrada reprensión y la denegación de las proposiciones el 9 de octubre de 1693 (70). Al parecer, la Inquisición quedó muy feliz de que tales proposiciones pudieran servir de alimento del pueblo.

Probablemente menos a favoritismo que a indolencia podemos atribuir el resultado del caso del mínimo fray N. Serra, lector en el convento de san Francisco de Paula, de Barcelona. El día de santa Bárbara, 4 de diciembre de 1721, predicó un sermón en el cual, entre otras varias inepcias, dijo que santa Bárbara era virgen y, sin embargo, estuvo embarazada, y que Cristo es la cuarta persona de la Santísima Trinidad. Un regimiento de artillería de la guarnición había sido

llevado a la iglesia, y por la tarde algunos de los oficiales, al visitar a doña Bernarda Vueltaflores, se divirtieron repitiendo sus grotescas afirmaciones. Una semana más tarde mencionó ella casualmente todo esto a fray Antonio de la Concepción, el cual, para descargo de su conciencia, llevó la historia al tribunal. Llamó a doña Bernarda, quien declaró lo que recordaba y dio los nombres de los testigos. Fueron éstos llamados a declarar y presentaron sus pruebas. El fiscal se mostró exigente: dijo que sólo había dos testigos concurrentes y propuso buscar y examinar a otros del auditorio, cosa que no se hizo. Se examinaron los registros, pero no aparecieron demandas anteriores contra fray Serra. Luego el fiscal pidió que se escribiera a todos los demás tribunales de España, lo que se aplazó. El 22 de abril de 1722 sometió las proposiciones a los calificadores, cinco de los cuales coincidieron en pronunciarse en que una relativa a Cristo era formalmente herética y las otras escandalosas e irreverentes, calificando al reo de vehementemente sospechoso y poco juicio. Siguió un intervalo, hasta julio de 1726, en que se recibieron respuestas de todos los tribunales, comunicando que nada aparecía contra fray Serra. Siguió otro intervalo, hasta el 27 de junio de 1728, en que los inquisidores decidieron que el caso debía ser suspendido después de consultar a la Suprema. Esta asintió con la suave censura de que, como la *sumaria* había sido formada en 1721, se debió actuar sobre ella inmediatamente, en vez de esperar hasta 1728 (71).

El conocimiento de más o menos triviales declaraciones de individuos continuó hasta el final y constituyó una proporción cada vez mayor de actividad inquisitorial, a medida que el judaísmo fue desapareciendo gradualmente. El caso de Manuel Ribes, de Valencia, en 1798, muestra cómo a todo el pueblo se le enseñaba a mantener vigilancia sobre los hermanos. Era un niño de sólo nueve años de edad, que asistía a la escuela primaria; pero fue denunciado por un condiscípulo por una expresión herética. Que el caso fue seriamente considerado se infiere del hecho de que fue suspendido, no desestimado, y quedó constando en acta contra el niño con vistas a posibles faltas futuras. Por otra parte, bien penetrante era el ojo inquisitorial para discernir lo que era peligro contra la fe, como resulta evidente en el procesamiento en Murcia,

en 1801, de don Ramón Rubín de Celis y Noriega, dignatario de la catedral de Cartagena y rector del seminario conciliar, por una proposición oculta en su plan de estudios de latín (72).

Bajo tales impulsos no hay que sorprenderse de que en este último período las «proposiciones» representen la mitad de los asuntos de que entendían los tribunales. En el registro formado en Valencia de todos los casos juzgados en España a partir de 1780 hasta la supresión de la Inquisición en 1820, el total es de 6.569 casos, de los cuales 3.026 son designados como por «proposiciones». De estos últimos 748 tienen anotaciones de haber sido suspendidos o sobreseídos en Valencia, quedando 2.278 que fueron objeto de juicio completo. De los 3.543 casos por otras faltas, 1469, como ya hemos visto, lo fueron por solicitación, quedando sólo 2.074 como el total para las diversas actividades de los tribunales. Los acusados por «proposiciones» representan todos los sectores de la sociedad, pero en mayor proporción que antes corresponden a las clases cultas: clérigos, profesionales, oficiales y jefes del ejército, funcionarios de los ayuntamientos, profesores de colegio, etc. (73).

Que esta clase de asuntos fuese en aumento, era natural, a causa de la infiltración de filosofía irreligiosa e ideas liberales a fines del siglo XVIII, que escapaban a la censura y vigilancia en los puertos. La guerra napoleónica inundó de ellas el país, atravesado casi por todas las partes por ejércitos hostiles como los franceses o aliados heréticos como los ingleses. Después de la Restauración el deber de la Inquisición fue en gran parte extirpar estos gérmenes de perversidad en sentido tanto político como espiritual, y las «proposiciones antipolíticas», como veremos, fueron tan pleno objeto de su jurisdicción como las «irreligiosas». Generalmente los castigos infligidos no eran severos, pero el proceso mismo constituía pena suficiente, pues el acusado era depositado en la cárcel secreta durante el delatado progreso de su caso, sus propiedades eran embargadas, y su carrera quedaba arruinada, al mismo tiempo que en la mayoría de los casos era luego tenido bajo estricta vigilancia, para lo cual la organización inquisitorial contaba con medios especiales.

Como caso típico, bastará aludir al de dos comerciantes de Cádiz, Julián Borrego y Miguel Villaviciosa, condenados en 1818 por el tribunal de Sevilla por «proposiciones y blasfe-

mias» a abjurar *de vehementi* y a diez años de destierro de Cádiz, Sevilla y Madrid, además de servicio en un presidio. En consideración, se dice, al extraordinariamente largo encarcelamiento que habían soportado, el servicio del primero se dejó solamente en cuatro años en Ceuta y el del último en seis años en Melilla. Como era frecuente en esta época, la Suprema intervino con indulgencia y redujo el término de la condena a presidio de ambos a dos años. Estaban casados; su juicio y sentencia suponían de hecho su ruina, y probablemente se emplearon influencias a su favor, pues pasados seis meses la Suprema les permitió regresar a España para sostener a sus familias (74).

No nos dicen las actas cuál fuese la naturaleza precisa de las proposiciones; pero, si la falta hubiese sido política, no es probable que se hubiese mostrado tanta clemencia con ellos. Si fue religiosa, puede haber sido deliberada expresión de creencia errónea, o una rápida interjección en un estallido de cólera, pues, como venía haciendo ya de antiguo, la Inquisición se metía en todo, y con sus métodos, que inspiraban terror, asumía la disciplina de las costumbres lo mismo que de la fe del pueblo. En 1819 la sentencia contra Bartolomé López de Córdoba por proposiciones le advierte de las consecuencias de su desenfrenada pasión por el juego y el placer, que lo había llevado a cometer su falta; en otro caso las desconsideradas palabras del reo son atribuidas a sus pendencias con su esposa, con la cual se le urge a que se reconcilie (75).

Así, hasta el final, en las cosas pequeñas como en las grandes, la Inquisición procuró controlar los pensamientos y las palabras de todos y hacer que todo español se sintiera a merced de un poder invisible que en cualquier momento podía exigirle cuentas y hacer su vida añicos.

NOTAS AL CAPITULO VII

(1) Un sacerdote que podía hablar por propia experiencia describe en forma concisa en 1820 las condiciones creadas por el sistema: «En donde la doctrina infernal de la delación tenía en una habitual consternación á las familias y á los individuos que se correspondían con la mutua desconfianza que inspiraba el continuo recelo de encontrar en amigo, en el padre, en el hijo, en la esposa, un verdugo que armado con el puñal del fanatismo religioso contribuyese á los asesinatos naturales que sólo Dios conosce y a los civiles que no son tan desconocidos»: P. ANTONIO BERNABEU, *España venturosa*, p. 16 (Madrid, 1820).

(2) Los teólogos disponen de un almacén de epítetos con que caracterizar las diversas clases de proposiciones. Algunos de los más uslales, con su significación, los presenta ALBERGHINI *(Man. Qualificator.*, cap. XII, nn. 1-19), como sigue:

Herética: la que es contraria a la verdad católica.

Errónea: la que no contradice directamente a la fe, pero sí a alguna conclusión que evidentemente se deduce de ella.

Con sabor a herejía: no contradice la fe por consecuencia evidente, pero sí por consecuencia muy probable y moralmente cierta.

Malsonante: toda la que tiene doble sentido, uno católico y otro herético, pero generalmente aceptada por el último.

Temeraria: la que no está gobernada por la razón y carece de toda autoridad.

Escandalosa u ofensiva a los piadosos oídos: la que da ocasión a otro para errar, tal como«los herejes deben ser tolerados y no se les debe matar».

Cismática o sediciosa: la que tiende a romper la unidad de la Iglesia.

Impía: contraria a la piedad católica.

Insultante: difamatoria para alguna profesión o ilustre persona cristiana.

Blasfma: insultante contra Dios.

SIMANCAS *(Enchirid.*, tít. XXIV) da una lista semejante. DANDINO *(De Suspectis de Haeresi*, pp. 477-512) presenta una exposición más detallada. Pero no había límites para el lenguaje de vituperios de la Iglesia. Una escogida colección de otras adicionales se hallará en la bula *Auctorem fidei* de Pío VI (1794), que condena el Concilio Jansenista de Pistoia.

(3) MS. *Memoria de diversos Autos.* Auto 27, n. 10; Auto 37, n. 5. (Véase Apéndice al vol. I.)

(4) AHN, *Inq.*, Leg. 112, n. 21. *(Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 112, n.º 73.)

(5) MANUEL SERRANO Y SANZ, en *Revista de Archivos,* abril, 1902, pp. 260-280. Este Alvaro de Montalbán era suegro de FERNANDO DE ROJAS, autor de *La Celestina,* que también era converso.

(6) AHN, *Inq.*, Leg. 1.592, fols. 9, 20. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Visitas, Leg. 15.)

La declaración de Clemensa Paresa parece haber sido un dicho popular. En 1572 Rodríguez Ruiz fue penado por ello en las Canarias: *Ibidem,* Leg. 1.831; Lib. 3, fol. 8. *(Olim* AGS, Canarias, Visitas, Leg. 250.)

(7) AHN, *Inq.*, Leg. 1.831; Lib. 3, fols. 16-17. *(Olim* AGS, *Inq.*, *Canarias,* Visitas, Leg. 250.)

(8) AHN, *Inq.*, Leg. 530. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 30.)

(9) ROJAS, *De Haeret.*, P. I, nn. 2, 67, 96; P. II, nn. 310-313.

(10) AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299.)

(11) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(12) *Elucidationes S. Officii,* § 36. AHN, *Inq.*, Lib. 26. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544[2]; Lib. 4.)

(13) *C. Trident.*, Sess. XXIV, «De Statu Matrimonii», can. 10: «Si quis dixerit statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu quam jungi matrimonio: anathema sit».

(16) AHN, *Inq.*, Lib. 1.218, fol. 25. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 926.)

(17) BNM, MSS, 8.660, cap. 2. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)

(18) S. ANTONINO, *Confessionale.*

(19) AGS, *Hacienda,* Leg. 25, fol. 3.

(20) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fol. 264. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4.)

(21) SCHÄFER, *Beiträge,* II, 324.

(22) AHN, *Inq.*, Leg. 2.943. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 787.)

(23) *Ibidem,* Lib. 326, fol. 288; Lib. 1.231, fol. 108; Lib. 1.234, fol. 38. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 82; Lib. 939; Lib. 942.) MSS. de la BRC, 218[b], p. 168.

(24) BNM, MSS., 6.480, fol. 54. *(Olim* BNM, MSS., S. 121.) AHN, *Inq.*, Leg. 3.314, fol. 155. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.157.)

(25) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. 1.

(26) BNM, MSS., PV, 3, n. 20. AHN, *Inq.*, Leg. 599; Leg 502, n. 10. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 99; Leg. 2.)

(27) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol 342; Leg. 2.135, fol. 1. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939; Leg. 552.) MSS. de la BRC, 218[b], p. 260.

(28) AHN, *Inq.*, Lib. 1.218, fol. 25; Lib. 1.293. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 926; Lib 1.002) *Ibid.*, *Inq.*, Leg. 1. MS *penes me.*

(29) HUERTER, *Nomenclator Theologiae Catholicae,* I, 158. NIC. ANTONIO, *Bibl. nova,* s. v. «Ludovicus de León». GREG. MAYANS Y SISCAR, *Vida del M. Luis de León,* n. 37; TICKNOR, *History of Spanish Literature,* II, 87, 89 (Ed. 1864).

Hay una considerable bibliografía sobre las dificultades de fray Luis con la Inquisición. Las actas de su primer juicio, omitiendo superfluidades, ocupan 925 páginas en los vols. X y XI de la CODOIN. Su segundo juicio ha sido publicado recientemente con una introduc-

ción por el padre Francisco Blanco García, Madrid, 1896. El *Fray Luis de León. Eine Biographie aus der Geschichte der spanischen Inquisition u. Kirche* (Halle, 1866), del doctor C. A. Wilkens, es una elocuente y comprensiva exposición de su carrera, mientras que la obra del doctor FR. HEINRICH REUSCH, *Luis de León u. der spanische Inquisition* (Bonn, 1873) es una erudita investigación del caso, en cuanto los documentos de que se disponía entonces lo permitían. El licenciado ARANGO Y ESCANDÓN ha contribuido con *Proceso del P. M. Luis de León* (México, 1856: corregida y ampliada en 1866), en que justifica tanto a la Inquisición como a la víctima. La más reciente contribución al asunto, basada en nuevos documentos, es el estudio del dominico fray LUIS G. ALONSO GETINO en la *Revista de Archivos*, que justifica a la Inquisición. El padre BLANCO también ha escrito un *Estudio biográfico-crítico de fray Luis de León* que no he tenido ocasión de consultar. La vieja rivalidad entre dominicos y agustinos parece estar viva todavía.

(30) AZPILCUETA, *Comment.*, cap. «Si quis autem», nn. 44 47. CODOIN, X, 193; XI, 276.

(31) CODOIN, X, 261; XI, 256, 259.

(32) *C. Triment.*, Sess. IV «De Edit. et Usu SS. Librorum».

(33) CODOIN, X, 115, 129.

(34) *Ibidem*, X, 102 y s.

(35) *CODOIN*, X, 96-110.

(36) CODOIN, X, 179.

(37) *Ibidem*, X, 206-208.

(38) CODOIN, X, 249; XI, 255-284.

(39) No hay constancia de esto en el proceso, pero fray Luis se refiere a ello repetidamente lo mismo ante el tribunal que ante la Suprema, y nadie le desmiente: CODOIN, XI, 48, 190, 196.

(40) CODOIN, X, 562-567; XI, 7-18, 21-128.

(41) *Ibidem*, XI, 154-186.

(42) CODOIN, XI, 187-253.

(43) *Ibidem*, XI, 351-353.

(44) CODOIN, XI, 353 358. Fray Luis atribuyó esta inesperada clemencia a la influencia del inquisidor general Quiroga, al que en 1580 dedicó su *Exposición del Salmo XXVI*, con cálidas expresiones de gratitud: GARCÍA, *Segundo Proceso*, p. 17.

(45) CODOIN, XI, 147.

(46) CODOIN, XI, 50, 52.

(47) *Ibidem*, XI, 188, 193-194.

(48) *Ibidem*, XI, 196-198.

(49) Reusch, 113-114. Arango y Escandón, p. 91. El padre ALONSO GETINO *(Revista de Archivos*, agosto-septiembre de 1903) promete darnos una síntesis del juicio de Martínez, quien se vio obligado a abjurar *de levi* (Menéndez y Pelayo, II, 693).

León de Castro varió el blanco de su persecución dejando a Luis de León, Grajal y Martínez para pasar a atacar la gran Biblia Regia que Arias Montano, el español más sabio de su época, editó a petición y con el apoyo de Felipe II. Después de su aparición con la aprobación de la Santa Sede. Castro, en su celo por la *Vulgata*, llenó en 1575 España, Flandes e Italia con denuncias de la obra y del editor. Montano,

que se encontraba en Flandes, se apresuró a venir a España pasando por Italia para defenderse, pero al encontrar mucha agitación sobre la cuestión en Roma prolongó su estancia allí y escribió a Quiroga para que lo protegiese, llamamiento que le repetiría en 1579. No se le procesó, pero la Inquisición atacó sus comentarios bíblicos e incluyó en el *Indice* una larga lista de expurgaciones, además de condenar algunas de sus proposiciones, afortunadamente para él largo tiempo después de su muerte: CODOIN, XLI, 316,321, 328, 387. *Index de Zapata de 1632*, pp. 86-89.

(50) GARCÍA, *Segundo Proceso*, pp. 20-23, 29-30.

(51) *Ibidem*, pp. 20-21, 26-27, 44.

(52) GARCÍA, pp. 28-35.

(53) *Ibidem*, pp. 52-54.

(54) *Ibidem*, p. 53.

(55) Las actas que se conservan de los juicios de Sánchez han sido publicadas en el vol. II de la CODOIN.

La única obra suya que he tenido ocasión de examinar es su *Minerva* (Salamanca, 1587), la cual revela suficientemente su capacidad de vificar detalles de etimología y sintaxis con su cáustica exhibición de un conocimiento superior.

(56) CODOIN, II, 1-37.

(57) *Ibidem*, II, 40 45.

(58) CODOIN, II, 40-58.

(59) CODOIN, II, 57-88.

(60) *Ibidem*, II, 89-109.

(61) CODOIN, II, 109-26.

(62) *Ibidem*, II, 127-128.

(63) *Ibidem*, II, 130-135.

(64) CODOIN, II, 136-165.

(65) *Proceso contra fray Joseph de Sigüenza* (MSS de la BUH, Y c, 20, t. IV).

(66) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 1. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552.)

(67) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(68) *Modo de Proceder*, fol. 67 (BNM, MSS., 798).*(Olim* BNM, MSS., D. 122.)

(69) AHN, *Inq.*, Leg. 1.

(70) AHN, *Inq.*, Leg. 545, fols. 13-33. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 45.)

(71) MSS. de American Philosophical Society.

(72) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(73) AHN, *Inq.* Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(74) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182; Lib. 703. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890; Lib. 435[2].)

(75) *Ibidem*, Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

CAPÍTULO VIII

LA HECHICERIA Y LAS ARTES OCULTAS

Los esfuerzos del hombre por superar las limitaciones de sus poderes con la ayuda de agentes espirituales y obtener conocimiento anticipado del futuro se remontan a las más lejanas épocas y son comunes a todas las razas. Cuando se intenta por medio de las fórmulas de una religión establecida, se considera un acto de piedad; si invocando a dioses caídos o a ministros del Principio del Mal o recurriendo a un uso adulterado de los sagrados ritos, es objeto de la más severa oposición del gobernante. Recurrir con el mismo fin a los misteriosos secretos de la naturaleza unas veces se tuvo por inofensivo, y otras se identificó con la brujería, y el empeño en suprimirla se basó no en que fuese un engaño, sino un delito.

Cuando la dominación romana de España fue destruida por los visigodos, los bárbaros trajeron consigo sus ancestrales supersticiones, sobreañadidas a las previas creencias lugures y al posterior paganismo cristianizado. Las más ordinarias prácticas condenadas están indicadas en las leyes represivas de sucesivos monarcas visigodos a base de las cuales se puede comprobar el imperecedero carácter de las supersticiones, pues bajo sus generalizaciones pueden ya identificarse la mayoría de los artificios que han resistido la incesante guerra de la Iglesia y de los gobernantes durante mil años. Las leyes visigodas fueron agrupadas, con pocas modificaciones, en el *Fuero Juzgo,* versión en romance del código jurídico, pero su moderación no contentó a Ramiro I, quien en 943 estableció la pena de muerte en hoguera para magos y hechiceros, y se

dice que la aplicó en numerosos casos (1). No parece probable que esta severidad fuese permanente, pues por regla general la legislación medieval se mostró singularmente indulgente con estas faltas, si bien a mediados del siglo XIII Jacobo de las Leyes, en una obra dedicada a Alfonso X, clasifica entre los peores delincuentes a los que matan seres humanos por medio de encantamientos (2).

Alfonso mismo en las *Partidas* trata la magia y la adivinación como artes que no implican herejía y que deben ser premiadas o castigadas según se empleen para bien o para mal (3). En ningún país estaban más ampliamente desarrolladas o más firmemente implantadas en la creencia popular, pues España no sólo conservó los viejos errores de los tiempos visigóticos, sino que añadió a ellos los traídos por los moros, y adquirió otros de su numerosa población judía. El fatalismo del Islam fue abundante fuente de artificios para obtener conocimiento del futuro. El astrólogo y el adivino, lejos de ser objeto de persecución, eran tenidos en alto honor entre los moros, y sus artes enseñadas públicamente como esenciales para el bienestar general. En la gran escuela de Córdoba había dos maestros que enseñaban astrología, tres necromancia, piromancia y geomancia, y uno *ars notoria.* Se mencionan siete mil setecientos escritores arábigos sobre sueños, y otros tantos sobre magia goética, mientras que el uso de amuletos como protección contra el mal era universal (4). España era el clásico país de la magia al que durante la Edad Media acudían de toda Europa a instruirse quienes buscaban el conocimiento de los misterios; la mayor parte de las obras sobre artes ocultas, que circulaban por doquier, llevaba, con fundamento o sin él, nombre de autor arábigo.

Largo tiempo después de que estas búsquedas cayeran en otros lugares bajo el veto de la Iglesia, el espíritu medieval de tolerancia continuaba en España. Hasta bien entrado el siglo XIV la astrología estuvo generalmente en boga entre las clases altas, mientras las bajas ponían toda su confianza en los vagabundos charlatanes que atravesaban el país —la mayoría, mujeres moriscas o judías— y ejercían su profesión bajo los diversos nombres de *saludadores, ensalmadores, cantadores, entendederas, adivinas y ajodadores,* ganándose la vida con sus diversas artes de decir la buenaventura, amparar las cosechas y al ganado, curar enfermedades, proteger contra

el mal de ojo, y excitar pasiones de amor u odio (5). Tan poco censurables parecían estas actividades que Miguel de Urrea, obispo de Tarazona de 1309 a 1316, era conocido por el pueblo como «el Nigromántico», y su retrato en el palacio episcopal de Tarazona tiene una leyenda que lo describe como hábil nigromante, capaz incluso de engañar al diablo con sus propias artes (6).

Pero la Iglesia no compartía este espíritu de tolerancia y se preparaba para tratar estas prácticas con severidad. Hay relativa blandura en 1317 en la definición de su actitud por Astesanus, el principal canonista de su tiempo. Después de referirse a la feroz legislación imperial, añade que los cánones imponen para estas artes una pena de cuarenta días; si el culpable rehúsa cumplirla, caso de ser laico será excomulgado, y si clérigo, se le recluirá en un monasterio. De persistir en sus malas habilidades, si es esclavo será azotado, y si hombre libre, encarcelado. Los obispos debían expulsar de sus diócesis a todas estas personas, acción que en algunos lugares iba laudablemente acompañada de un corte de los vestidos y el pelo. Sin embargo, la incertidumbre dominante se refleja aún en las diferencias entre los doctores acerca de si incurrían en irregularidad los sacerdotes que hacían mal uso en ritos mágicos de la eucaristía, el crisma y el agua bendita, o los que bautizaban estatuillas para causar daño en las partes señaladas, y en esta duda Astesanus aconseja, como el más seguro expediente, obtener una dispensa (7).

Todas las dudas a propósito de tales cuestiones quedaron pronto resueltas. El papa Juan XXII dividió su incansable actividad entre perseguir a los «espirituales franciscanos», guerrear con los Visconti, combatir a Luis de Baviera y crear un saludable horror hacia la hechicería en todas sus formas. Imaginando que algunos conspiradores intentaban acabar con su vida por medio de artes mágicas, ordenó se nombrasen inquisidores especiales para su exterminio, y urgió a los regularmente nombrados a perseguirlos activamente. En diversas bulas y especialmente la conocida como *Super illius specula*, publicada hacia 1326, expresó su preocupación por el rápido incremento de la invocación y adoración de los demonios a través de la Cristiandad, y ordenó que todos los que realizasen tales servicios fueran públicamente anatematizados como herejes y debidamente castigados y quemados los libros sobre

esa materia. Había que advertir además a los fieles que no formularan pactos con el infierno ni encerraran demonios en espejos o anillos para predecir el futuro. Todos los desobedientes se harían acreedores a las penas de la herejía (8). De este modo la Iglesia venía a afirmar con su autoridad la verdad de los poderes que los hechiceros pretendían poseer, primera de una larga serie de declaraciones semejantes que hicieron más que ninguna otra cosa para estimular la creencia en el mal y fomentar su desarrollo. La prosperidad del hechicero se basaba en la cedulidad popular y la amenaza del eventual castigo pesaba poco frente a la seguridad de que podía realizar en realidad el servicio por el que se le pagaba.

No había Inquisición en Castilla, por lo cual la represión de estas artes perversas siguió correspondiendo al poder civil, que no estaba sujeto a los mandatos papales. Las *Partidas,* que casi dan su aprobación a la magia, fueron formalmente confirmadas por las Cortes de 1438 como ley del país, y fueron luego la base de su jurisprudencia. Sin embargo, el nuevo impulso procedente de Roma pronto se dejó sentir. Hacia 1370 una ley de Enrique III declaró culpable de herejía y sujeto a sus penalidades a todo el que consultase a adivinos (9). Esta nueva calificación de herejía constituye y marca el origen de la nueva política, reflejada además en una ley de Juan I en 1387, la cual afirma que todo adivino, hechicero y astrólogo, y cuantos crean en ellos, son herejes que deben ser castigados como disponen las *Partidas:* si laicos, por los funcionarios regios, y si clórigos, por sus prelados (10). Que estas leyes se cumplieron poco se advierte en la mayor severidad de la pragmática del 9 de abril de 1414, que ordenó a todos los jueces reales y locales, bajo pena de pérdida de cargo y confiscación de un tercio, castigar con pena de muerte a todos los hechiceros, y desterrar a quienes los albergasen; la pragmática misma sería leída una vez al mes en las plazas de mercado de modo que nadie pudiese alegar ignorancia (11). Incluso los mudéjares se asemejaron en esto a sus conquistadores cristianos, pues establecieron pena de muerte para la práctica de la hechicería y advirtieron a todos que evitasen la adivinación, el augurio y la astrología. También esto se cumplió escasamente: después de su forzada conversión los moriscos siguieron gozando de su reputación de maestros en la magia negra (12).

En los reinos de Aragón parece que el poder secular se mostró negligente, por lo cual la tarea recayó en el episcopado, que también en su mayor parte sintió indiferencia. No del todo, pues en 1372 Pedro Clasquerín, arzobispo de Tarragona, ordenó una investigación de su provincia por *testes synodales*, y entre los problemas a investigar estaba el de si había hechiceros. Incluso el inquisidor Eymerich parece inclinarse a considerar el tema al margen de la competencia del Santo Oficio, y por ello intenta inculcar a todos los obispos el deber de descubrir a tales enemigos de Cristo y castigarlos con la mayor severidad (13).

En Castilla, aunque todas las artes de hechicería se consideraban heréticas, la jurisdicción sobre ellas siguió siendo secular incluso después del establecimiento de la Inquisición, a pesar de que entre las buenas cualidades de Isabel se enumera su enorme aborrecimiento de adivinos, hechiceros y demás adeptos a las artes ocultas (14). Evidentemente no se quería distraer a la Inquisición de sus trabajos con los cristianos nuevos cuando un real decreto de 1500 dispuso que todos los corregidores y justicias investigasen si existían en sus demarcaciones adivinos y otros tipos semejantes, que debían ser encarceladas y castigadas si eran laicos y si clérigos entregados a sus obispos para recibir condigno castigo (15).

Era realmente difícil la cuestión de la jurisdicción, y se necesitó un prolongado debate para resolverla. Cierto es que en 1511 un caso de Zaragoza demuestra que la Inquisición la ejerció, pero la discusión a que dio origen indica que fue una innovación. Algunos nigromantes fueron condenados por el tribunal y los inquisidores preguntaron si debía seguirse confiscación. El Inquisidor General Enguera decidió en sentido afirmativo, pero elevó el asunto a Fernando para su confirmación. El Rey indicó al arzobispo que reuniera a los inquisidores y algunos juristas imparciales a fin de discutir la cuestión, y luego le informaran. Su conclusión fue favorable a la Corona, y sólo entonces ordenó él al receptor secuestrar y tomar posesión de las propiedades, que eran considerables. El hecho de que no hubiesen sido secuestradas antes indica que no había un precedente que guiara al tribunal (16). Poco después se presentó en Cataluña una demanda de jurisdicción más efectiva de la Inquisición en la represión de la hechicería. Cuando se acordó la Concordia de 1512, una de las peticiones

de las Cortes fue que se hiciera cumplir la bula de Juan XXII *Super illius specula,* y que el rey procurara del papa la confirmación de la bula. Nada había que objetar, y en consecuencia León X renovó la validez de la bula y ordenó su cumplimiento en Aragón (17). Debió de ser inmediatamente después de esto cuando el Edicto de Fe en los reinos aragoneses empezó a exigir la denuncia de la hechicería, pues en las instrucciones sicilianas de 1515, dictadas para calmar el descontento del pueblo, se provee que esta cláusula sólo se aplique cuando la hechicería sea herética (18). A pesar de todo las convicciones fueron pocas, al menos en Aragón, pues después de las de 1511 ya no hubo relajaciones por hechicería hasta el 28 de febrero de 1528, en que fue quemado fray Miguel Calvo; el caso siguiente fue el de mosén Juan Omella el 13 de marzo de 1537, y ya no aparecen nuevas relaciones por esta causa en la lista, que llega hasta 1574 (19).

Castilla siguió el ejemplo de Aragón. El arzobispo inquisidor Manrique (1523-1538) añadió al Edicto de Fe seis cláusulas con toda clase de detalles sobre las prácticas de magia, hechicería y adivinación (20). Sin embargo, todavía en 1539 Pedro Ciruelo parece considerar el delito como sujeto exclusivamente a la jurisdicción secular, pues advierte a los soberanos que, por ocupar el lugar de Dios sobre la tierra, deben tener más celo del honor de Dios que del suyo propio, y por esto debe castigar a estos culpables, siendo del todo cierto que se les exigirá rigurosa responsabilidad por su negligencia (21).

La cuestión era en realidad un tanto intrincada, y se prestaba a arduas discusiones. En 1257, no mucho después de la fundación de la vieja Inquisición, se le preguntó a Alejandro IV si ésta debía entender de la adivinación y la hechicería, a lo cual respondió que no se la debía desviar de sus cometidos más propios, sino dejar tales culpables a sus jueces regulares, salvo que aparezcan implicaciones de manifiesta herejía, decisión que repitió más de una vez, y finalmente fue incluida en el Derecho Canónico por Bonifacio VIII (22). Pero no se encuentra definición de lo que constituye herejía en estas materias hasta la abarcadora declaración de Juan XXII de que todas son heréticas; ahora bien, de ella se podía sospechar que iba dirigida exclusivamente contra la magia maligna que opera mediante la invocación y adoración de de-

monios, y aun ésta era sólo una pequeña parte del vasto conjunto de observancias supersticiosas en las cuales las sutilezas teológicas agotaban su dialéctica. Muchas de ellas eran perfectamente inocentes, como los simples encantamientos de las curanderas para sanar enfermedades. Otras seudocientíficas, como la *cabala, el ars notoria* y *el ars paulina,* por las cuales se obtendría el conocimiento universal a través de ciertas fórmulas. Otras enseñaban hechizos en sí mismos inocentes para proteger las cosechas de las plagas de insectos y el ganado de la fiebre aftosa. Infinitas gradaciones iban subiendo hasta la invocación y adoración de los demonios, además de los múltiples recursos del adivino en quiromancia, hidromancia, cristalomancia y otros, como la oniroscopia o interpretación de sueños, que resultaba especialmente embarazosa en vista de su aval en la Sagrada Escritura. Definir dónde comenzaba y terminaba la herejía en todo esto, decidir entre presunto conocimiento de los secretos de la naturaleza y auténtico recurso a los malos espíritus, no era fácil, y por común consentimiento la decisión se hizo en torno a si en cada caso había pacto expreso o implícito con el demonio. Esto a su vez determinó la necesidad de una nueva definición de lo que constituye pacto, y en 1398 la Universidad de París intentó resolverla declarando que hay pacto implícito en todas las prácticas supersticiosas cuyo resultado no se puede esperar razonablemente de Dios o de la naturaleza (23). Esta definición representaba un claro progreso en la interpretación de la hechicería herética. Pero aún quedaba abierta la cuestión de lo que puede ser o no expectativa razonable, y aunque se trataba de una simple opinión, procedía del más alto organismo teológico de Europa.

La discusión continuó tan viva como siempre. En 1492 Bernardo Basin, un erudito canónigo de Zaragoza, consideró necesario probar por lógica que todo pacto con el demonio, implícito o explícito, si no es herejía, debe ser tratado como tal (24). En 1494 el *Repertorium Inquisitorum,* aunque cita el derecho canónico en cuanto a que la brujería ha de tener sabor de herejía para que la Inquisición tenga jurisdicción en ella, aún admite que hay no poca dificultad en definir qué se entiende por sabor a herejía; todavía a fines del siglo XVI Peña nos dice que ninguna cuestión originó debates más frecuentes (25). Es verdad que en 1451 Nicolás V había conferido

a Hugues le Noir, inquisidor de Francia, jurisdicción sobre la adivinación, incluso cuando no fuera herética, pero ésta había sido una provisión especial, olvidada hacía ya mucho tiempo (26).

Era irresistible la tendencia a ampliar la definición de hechicería herética y a ponerla toda bajo la Inquisición. En 1552 el obispo Simancas argumenta que el demonio mismo se introduce en todas las prácticas supersticiosas y encantamientos aun sin intención humana; admite que muchos juristas señalan que es incierto que las adivinaciones y hechicerías tengan sabor a herejía manifiesta, y, por tanto, a los inquisidores no les compete conocimiento de ellas, pero lo contrario es aceptado por el derecho, la razón y la costumbre, siendo además regla bien conocida que cuando hay duda acerca de si un juez tiene jurisdicción, la tiene, y no hay por qué hacer aquí ninguna excepción: los inquisidores podrán proceder contra todo culpable de estos actos como sospechoso de herejía, cosa que es ya aceptada en la práctica (27). Sin embargo, en la práctica a estas conclusiones se fue llegando por etapas. Al informar en 1537 el doctor Girón de Loaysa sobre los resultados de una visita al tribunal de Toledo, dice que ha examinado muchos procesos de hechicería y desea instrucciones, pues hay muchos que son de obscenidad y corrupción más que heréticos; todavía en 1568, al ocuparse la Suprema de la visita realizada a Barcelona por de Soto Salazar, reprueba al inquisidor Mexía por haber impuesto una multa de diez ducados y penas espirituales a Perebona Nat, que había realizado encantamientos y pronunciado ciertas palabras sobre una mujer enferma: tales casos, dice, no corresponden a la Inquisición, y en el futuro se le dejarán todas estas materias al Ordinario, al cual pertenecen (28).

Evidentemente los tribunales dudaban de sus propios poderes menos que la Suprema. Entre los diestros que especulaban con la credulidad popular estaban los llamados *zahoríes*, que afirmaban tener el don especial de ver a través de las superficies siempre que no se cubrieran con un paño azul; a ellos se recurría para descubrir manantiales, filones de metal, tesoros enterrados y cadáveres, así como tumores y otras enfermedades internas. No había en ello pretensión de magia; pero en 1567 Juan de Mateba, un muchacho de 14 años que entre otras dotas afirmaba ser zahorí, fue condenado por el

tribunal de Zaragoza a cincuenta azotes en la cárcel, reclusión por seis años en un convento para ser instruido, y posteriormente un año de destierro, más la prohibición, bajo pena de doscientos azotes por las calles, de curar por conjuros, pretender tener la gracia de lograr curaciones, adivinar el futuro y ver cadáveres u otras cosas bajo tierra (29).

Si alguna duda existía, rápidamente desapareció. Resulta difícil ver dónde está la herejía que en 1585 le valió a Gracia Melero en el tribunal de Zaragoza una azotaina en público, por conservar el dedo de un hombre que había sido ahorcado así como un trozo de su soga, pensando que estos objetos le darían buena suerte (30). Es que por entonces al omnipresente demonio se le echaba la culpa de todo. Un caso que despertó gran interés en 1558 fue el de una esclava llamada Elvira de Céspedes, en el tribunal de Toledo. A la edad de 16 años contrajo matrimonio con Cristóbal Lombardo, de Jaén, al que le dio un hijo que por entonces vivía en Sevilla. Posteriormente ella se enamoró en San Lúcar de su señora y la sedujo, así como a otras muchas mujeres. Se marchó de casa disfrazada de hombre, y durante la rebelión morisca de Granada sirvió como soldado en la compañía de don Luis Ponce de León. En Madrid trabajó en un hospital, obtuvo un certificado de cirujano y ejerció esta profesión. En Yepes le propuso matrimonio a una joven, pero su falta de barba y su porte afeminado hicieron que se dudase de su sexo. Examinada por médicos, la declararon varón, y el vicario de Madrid extendió una licencia por la cual fue autentificado su matrimonio. Sin embargo, las dudas continuaban, y fue denunciada a los jueces de Ocaña, quienes la detuvieron y la entregaron a la Inquisición. Durante su juicio fue de nuevo examinada por médicos, quienes esta vez la declararon mujer e insinuaron que sus andanzas sólo podían explicarse por artes del demonio. Esta explicación satisfizo todas las dudas. Fue condenada a presentarse en un auto, abjurar *de levi,* recibir doscientos azotes y prestar servicio en un hospital durante diez años sin retribución. En esto el tribunal se mostró benigno, pues normalmente los hermafroditas recibían de la justicia un trato más duro (31).

Así, se puede comprender que la definición de pacto formulada por la Universidad de París llegara a ampliarse hasta comprender todo acto que pudiera ser clasificado como supers-

ticioso: todas las viejas curaciones por mujeres, todos los tradicionales usos y creencias que se habían ido acumulando a través de crédulas generaciones adoctrinadas en poner su confianza en frases ininteligibles y acciones sin sentido; cualquier efecto superior a los que naturalmente pueden producirse, si no era atribuible a Dios, por fuerza tenía que explicarse por un pacto con el demonio. Por eso asegura Torreblanca que, por ejemplo, en la cura de una enfermedad este pacto se infiere cuando nada, natural ni sobrenatural, es empleado, sino sólo palabras pronunciadas secreta o públicamente, un palpamiento, un soplo, un simple paño, que en sí mismos carecen de toda virtud. Lo mismo se aplica a oraciones y fórmulas verbales aprobadas por la Iglesia, pero usadas con fines distintos a aquéllos para los que fueron redactadas, e incluso a exorcismos o conjuntos contra enfermedades, tempestades, orugas y sequías, empleados sin los ritos prescritos por la Iglesia o por quienes no tienen el sagrado orden del exorcistado. Habrá pacto diabólico en el uso de fórmulas vanas, como intentar contener las hemorragias con *In sanguine Adae orta est mors*, o *Sanguis, mane in te ut sanguis Christi mansit in se*, o el dolor de cabeza con la falsa *Virgo Maria Jordanum transivit et tunc S. Stephanus ei obviavit*, la absurda como la vieja *Danatadaries*, o la más moderna *Abrach Haymon*, etc., o incribir en el pan la fórmula *Irivni Teherioni*, etc., o contrarrestar la mordedura de los perros rabiosos con la *Hax, Pax, Max.* Serán sospechosas de pacto las pías y santas oraciones a las cuales se haya sobreañadido algún signo extraño o desconocido, o llevan algo escrito y colgado al cuello, o cualquier cosa a fin de protegerse de la muerte repentina o la condena a galeras; también, el uso de objetos naturales que por su naturaleza no sean adecuados para los resultados que se esperen, o que en sí mismos carezcan de eficacia o se piense que deriva su virtud de las palabras empleadas, o que se apliquen con oraciones y ritos no prescritos por la Iglesia; en fin, todas las curaciones de enfermedades que los médicos no puedan explicar (32). Además, y sobre todo, los teólogos decidieron que en hechicería no hay *parvitas materiae*, no hay trivialidad alguna que la libre de ser pecado mortal (33).

En conclusión, todas las curanderas y charlatanes quedaron sometidos a la jurisdicción de la Inquisición. Un folklorista no podrá encontrar más rico campo que el de sus nume-

rosos juicios, en los que con todo detalle se exponen al por menor sus artificios, hechizos y encantamientos. Se impuso a sí mismo el correspondiente deber de exterminar todas las supersticiones populares en cualquier parte del país. Probablemente hubiera alcanzado considerable éxito si hubiese podido tratar a sus adeptos como impostores. Pero lamentablemente su jurisdicción sobre ellos se basaba en suponer que realmente ejercían poderes demoníacos, y, por lo tanto, su persecución sólo vino a confirmar la creencia popular en la eficacia de sus servicios, al mismo tiempo que la lectura pública de sus sentencias *con méritos* difundió ampliamente el conocimiento de sus poderes y fórmulas.

Si algo faltaba para robustecer la creencia en la brujería y la adivinación, fue aportado en 1585 por Sixto V con su solemne bula *Coeli et Terrae.* En ella denunciaba la astrología y todas las demás clases de adivinación, todos los encantamientos mágicos, la invocación y consulta al demonio, el abuso de los sacramentos, el pretendido apresamiento de demonios en anillos, espejos y redomas, la obtención de respuestas de mujeres demoníacas, linfáticas o fanáticas; y ordenaba a todos los prelados, obispos e inquisidores perseguir diligentemente y castigar a los culpables de todas estas ilícitas adivinaciones, hechicerías, supersticiones, magias, encantamientos y otras detestables perversidades, incluso aunque hasta entonces no disfrutaran de la facultad de hacerlo y aplicar con todo rigor las reglas del *Indice* tridentino (34). La Inquisición española, como ya hemos visto, desde hacía mucho tiempo venía ejerciendo todas las facultades otorgadas por esa bula; por eso resulta difícil entender por qué en 1595 por primera vez obtuvo, en la comisión dada al Inquisidor General Manrique de Lara, una cláusula que se las extendía a todos los que practiquen estas artes diabólicas y a todos los que crean en ellas y las empleen, cláusula ésta que se fue repitiendo en todas las comisiones posteriores (35). En realidad, la Inquisición no acogió bien dicha bula, quizás por temor a las reivindicaciones de jurisdicción episcopal acumulada basadas en ella. No permitió su publicación en España hasta 1612, en que por alguna razón se imprimió una versión en versión en castellano que fue enviada a todos los tribunales con órdenes de publicarla y cumplirla. Este hecho llevó a es-

critores posteriores a atribuir a esa bula el conocimiento jurisdiccional de estas materias por la Inquisición (36).

No sólo la Inquisición ejerció, como ya hemos visto, jurisdicción sobre la hechicería, sino que, según su costumbre, la reclamó como exclusiva, y en tal sentido advirtió a todos los infractores. En pura teoría admitía que la hechicería no herética es *mixti fori*, es decir, sometida ya al tribunal secular ya al espiritual, según quien inicie la acción (37), pero esa hechicería no herética había dejado de existir, y la Inquisición estaba tan resuelta a mantener sus pretensiones de exclusividad en esto como en todo lo demás. Poco importó que en 1598 las Cortes pidiesen la total abolición de todas las clases de hechicería, adivinación, augurios y encantamientos, y que Felipe II respondiese ordenando la renovación y cumplimiento de la feroz ley de 1414, que imponía severas penas a los jueces seculares que no condenasen a muerte a los hechiceros (38). Si esto produjo algún efecto, lo que es dudoso, fue sólo temporal. Ya en 1594 encontramos al tribunal de Toledo obligando al corregidor a entregarle a Isabel de Soto después de que aquél había dictado sentencia. Su falta había sido dar polvos de amor, que ella afirmaba eran cosa santa y no era necesario confesar, curar un niño con un parche en el que había marcado unas cruces, y emplear ciertas adivinaciones para hacer venir a un hombre de las Indias, fraudes bastante inofensivos; pero fue condenada a abjurar *de levi*, oír misa en la cámara de audiencia y sufrir seis años de destierro. Con todo, esta sentencia fue benigna en comparación con la del corregidor: azotes y destierro perpetuo (39).

La insistencia en su jurisdicción exclusiva continuó. En 1648 Ana Andrés estaba bajo proceso al mismo tiempo secular y episcopal cuando el tribunal de Valladolid la reclamó, procesó, juzgó y condenó (40). En 1659 Pedro Martínez Rubio, arzobispo de Palermo, promulgó un edicto en el cual disponía se cumpliese un breve de Gregorio XV, de 1623, dirigido contra los hechiceros. La Suprema pronto presentó a Felipe IV una consulta exponiéndole que las simples supersticiones son justiciables por los obispos, pero que cuando hay la más leve sospecha de herejía, corresponde a la Inquisición su conocimiento exclusivo. Podía inhibirlo con censuras, decía, pero sería preferible, por menos llamativa, una real orden prohibiéndole proceder en lo que constituía una perjudicial innova-

ción, y no cabe duda que Felipe así lo decidió, como firmaba cualquier escrito que la Suprema le pusiera delante (41).

Al tratar con la generalidad de sus funcionarios, la Inquisición imponía sus decisiones con su acostumbrada y perentoria agresividad. En 1701 el tribunal de Valencia supo que los *paheres* u oficiales locales de Tortosa estaban juzgando por hechicera a Jusepa Zorita, a Francisca Caset y a una joven. El 30 de noviembre se les ordenó suspender los procedimientos bajo pena de excomunión y quinientos ducados a cada uno de los funcionarios implicados, al mismo tiempo que se comisionaba a Pedro Martín Aycart, arcediano de la catedral, para que en caso de desobediencia fijara en las puertas de las iglesias sus nombres como excomulgados, se posesionara de las acusadas, y las retuviera en la prisión real hasta nuevas órdenes. Hubo alguna dilación, y el 4 de enero de 1702 las autoridades de Tortosa, con amenaza de las mismas penas, recibieron requerimiento de entregar a Aycart a las acusadas así como los papeles, con la advertencia de que si se negaban serían procesados. Se cumplió lo ordenado. Entregaron a las mujeres, y éstas fueron luego debidamente juzgadas por el tribunal (42).

Quizá la más enfática aserción de autoridad de la Inquisición ha de verse en su tratamiento de la astrología. Toda adivinación que pretendiera revelar el futuro se venía considerando herética de antiguo, considerando que niega el libre albedrío y afirma la fatalidad. Esto se aplicaba en especial a la astrología, con sus listas de horóscopos y su idea de que los destinos de los hombres están regidos por los astros. Este fue el fundamento de que Pietro d'Abano, el mejor médico de su época, fuera procesado; sólo se salvó de la condena muriendo oportunamente el año 1316 en Padua. Cecco d'Ascoli, el astrólogo más destacado de entonces, fue quemado vivo en Florencia en 1327. A pesar de estos ejemplos la profesión de astrólogo continuó floreciendo incontenible: los astrólogos eran funcionarios indispensables en las cortes de príncipes y prelados, mientras teólogos y canonistas perseveraban en su condenación. Ciruelo, aunque admite que el estudio de la influencia de las estrellas en el tiempo y las personas es lícito, lo mismo que practicar la medicina, sostiene que predecir por ellas lo que humanamente no es posible predecir sólo puede hacerse

con la ayuda del demonio; por lo tanto todos los que esto practican deben ser castigados como medio nigromantes (43). Simancas clasifica la astrología junto con todos los demás métodos de adivinación, que él atribuye a la actividad del demonio: los que todo lo hacen depender de las estrellas son perfectos herejes (44). Pero estas condenas eran puramente académicas. Las antiguas prohibiciones habían caído en olvido, la fe en esta licencia llegó a hacerse casi universal, no sólo abiertamente practicada sino también abiertamente enseñada. Resulta significativo el hecho de que en el *Indice* de 1559, mientras hay prohibición general de todos los libros sobre nigromancia y adivinación echando suertes, no se halle ninguna contra las obras de astrología, que debían de ser numerosas, y que sólo sean prohibidas dos oscuras obras sobre previsión de nacimientos (45). Es curioso lo que una de las peticiones de las Cortes de 1570 expone: en consecuencia de que los médicos no estudian astrología, muchos fracasan en sus curaciones; por lo cual se pide al rey ordene que en las universidades nadie se gradúe de médico sin ser bachiller en astrología. La respuesta regia fue que el Consejo consultaría con las universidades, y que decidiría lo que fuese menester (46).

Así las cosas, manifiesta el decidido propósito de la Inquisición el hecho de que, antes de que Sixto V en su bula de 1585 le ordenara suprimir la astrología, la Suprema ya en marzo del 1582 la atacara en su fortaleza, la universidad de Salamanca, enviando al inquisidor de Valladolid, Juan de Arrese, con un edicto condenatorio de todas las prácticas de la seudociencia. En una carta del 10 Arrese dice que lleva allí ocho días sin haber tenido oportunidad de publicar el edicto, pero que espera hacerlo al día siguiente. Luego, el 20, informa que está logrando los primeros resultados y se siente abrumado por ellos: hay muchos que enseñan astrología, tanto la judiciaria como la genealógica relativa a los partos, y al responder todas las preguntas que se les hacen, se excusan diciendo que sólo enseñan lo que está en los libros permitidos. Los inculpados en el texto del edicto son tan numerosos que sería un interminable castigarlos, pero olvidarlos sería peor, pues esperan que se les permita continuar. Entre tanto, les ha tomado declaración a algunos y ha suspendido a otros hasta recibir órdenes. Se le respondió que siguiese tomando declaraciones e informase de los resultados. Luego, el 31 de marzo, escribe

que continúa pruebas contra los profesores de astrología, entre los cuales hay algunos que tratan de la invocación a demonios y la nigromancia, en especial Diego Pérez de Messa, quien había sido desterrado por otras faltas por el maestrescuela y no aparecía en público, pero Arrese ha ordenado su detención. Luego, el 24 de abril, Arresse remite una declaración redactada por el maestro Muñoz, profesor de astrología, para la acción que a la Suprema corresponda. Al mismo tiempo dice que todos los que se ocupan en hacer prediciones astrológicas se excusan fundándose en que los estatutos de la universidad disponen que sea enseñada; sugiere se prohíba su enseñanza utilizando tales libros, y también la astrología judiciaria, excepto en lo que se refiere al tiempo; pero, como también hay rastros de magia, promete ulterior información (47). Los documentos de que dispongo no dicen qué medidas tomó la Suprema con los profesores y catedráticos; pero, si tal era la situación en el más importante centro del saber español, indica la magnitud de la tarea de desarraigar creencias tan ampliamente extendidas y tan firmemente establecidas. La Suprema suprimió inmediatamente la enseñanza pública de la astrología. Consta por el *Indice* prohibitorio que apareció al año siguiente, 1583, el cual proscribe todos los libros y tratados de ciencia de la predicción del futuro por las estrellas, y prohíbe a todos hacer pronósticos sobre las cosas que dependan del libre albedrío o de la fortuna. Sin embargo, admite aún la influencia de las estrellas, pues permite la astrología relativa a la meteorología y a los acontecimientos generales del mundo, a la agricultura, a la navegación y a la medicina, y también la que intenta indicar en el nacimiento la inclinación y cualidades corporales del niño (48).

Esta tibia condenación no estaba calculada para acabar con una fe que procedía de tiempos remotos, y la astrología siguió firme en la credulidad popular. Se indica que en el natalicio de Felipe IV, en 1605, Felipe III consultó al celebrado Argoli, maestro de astrología de Padua, en cuanto al horóscopo de su hijo, y se le dijo que las estrellas amenazaban al niño con tantos desastres que ciertamente moriría en la miseria de no tener por herencia los vastos dominios de España, profecía que parece haber sido sugerida por el acontecimiento (49). Como quiera que fuese, la Inquisición mantuvo su posición y se mostró activa en perseguir a los practicantes de la ciencia

como medio de adivinación. Un experimentado escritor dice hacia 1640 que desde 1612 los astrólogos vienen siendo severamente castigados. La astrología judiciaria era permitida sólo en lo relativo al comercio, agricultura y medicina. Hacer horóscopos para pronosticar el futuro, especialmente la muerte de alguien —práctica frecuente que causaba grandes males—, se castigaba con aparición en auto público, abjuración *de levi*, destierro y multa proporcionada a los recursos del delincuente, y aún se empleaba mayor severidad si se utilizaban para descubrir ladrones y encontrar cosas perdidas (50). En los Edictos de Fe se introdujo una cláusula por la que se exigía la denuncia de todos los implicados en tales prácticas, con una cuidadosa enumeración de detalles que revela cuán amplia era la esfera de influencia atribuida a las estrellas (51).

La severidad con que se castigó a los astrólogos prueba la determinación de la Inquisición y lo bien que comprendía la dificultad de su tarea. Como ya hemos visto, a los eclesiásticos, salvo cuando eran relajados, se les perdonaba comparecer en autos públicos a fin de evitar el escándalo; pero con la astrología se hizo excepción, y las penas eran extremas. Así, en el auto de Toledo del 7 de octubre de 1663 apareció don Pedro Zacome Pramosellas, arcipreste de Brimano (Cremona), condenado a abjuración *de levi* y a destierro perpetuo de España después de tres años de servicio en galeras, además de prohibirle practicar astrología o leer libros sobre ella. Análogamente, en el auto de Toledo del 30 de octubre de 1667 el licenciado Pedro López Camarena Montesinos, beneficiado de san Lorenzo de Valencia, por astrología judiciaria y buscar tesoros fue condenado a abjurar *de levi*, cuatro años en un presidio africano, seis de destierro de Madrid y Toledo, suspensión de órdenes y privación de todas sus rentas eclesiásticas (52). Sin duda, esta severidad hizo mucho para avanzar los progresos de la inteligencia, al ir superando las antiguas creencias, pero todavía en 1796 encontramos a fray Miguel Alberola, un hermano lego de san Pedro de Alcántara, procesado en Valencia por utilizar la «rueda de Beda»: evidentemente, la *Petosiris*, un artificio por el cual se seguían los movimientos de la luna en vez de los muchos y complejos detalles de las estrellas y los planetas (53).

El procedimiento en los casos de hechicería se distinguía

poco del de herejía ordinaria, salvo que, por regla general, en él no se empleaba la tortura. Un autor nos dice que aun cuando en Italia se usaba tortura en casos de brujería herética, nunca en España, pero otro entiende que en ciertos casos quedaba eso a la discreción del tribunal (54). Que a veces se aplicó se ve en el caso mejicano de Isabel de Montoya, una perversa anciana que en 1652 confesó abiertamente sus numerosos engaños para ganar dinero: encantamientos, filtros, conjuros. Estaba además el testimonio de sus clientes en cuanto a las historias de sus relaciones con el demonio, lo cual exigía esclarecimiento. Fue torturada, sin que se le arrancasen nuevas confesiones, y luego condenada a cien azotes, tres años de servicio en un hospital y destierro de Puebla a perpetuidad (55).

Como el pacto con el demonio era la base teórica de la jurisdicción inquisitorial sobre la hechicería, era importante obtener del acusado la admisión de su existencia. A tal fin en 1655 dictó la Suprema instrucciones especiales sobre el interrogatorio en todos los casos dependientes de ese pacto, instrucciones que curiosamente revelan la implícita creencia de la Suprema en la realidad de los poderes reclamados por los hechiceros. Se le preguntaría al acusado si las oraciones, remedios y otros procedimientos empleados producían los efectos esperados entera o parcialmente, y, puesto que no tienen virtudes naturales para producirlos, cuál tenía que ser la causa del resultado cuando en las oraciones o conjuros se invocaba a ciertos demonios, cómo se les hacía aparecer y hablar y de qué modo o forma, si la invocación era en virtud de un pacto expreso o tácito con el demonio, y en tal caso, de qué manera había sido hecho si el demonio aparecía a veces a consecuencia de sus oraciones o conjuros, y en tal caso, en qué figura o manera, y qué decía o hacía, con qué fe o creencia hacía él estas cosas y preparaba los remedios, y si era con la intención y esperanza de que se produjese el deseado efecto y con la fe de obtenerlo, y si tenía por seguro. Otros interrogatorios análogos eran adoptados a casos particulares (56).

Basada en estas instrucciones, se redactó una curiosa serie de fórmulas para cada una de las diversas categorías de culpables. Tomaremos como ejemplo la utilizada en el examen de zahoríes, o sea, los que pretendían tener el don natural de ver bajo la superficie de la tierra; no implicaba herejía, así que estaban sometidos a la Inquisición sólo por una arbitraria

interpretación de que su actividad necesariamente exigía la ayuda del demonio, pero, como en esto no había *parvitas materiae*, era pecado mortal servirse de ellos. El zahorí será interrogado acerca de si es verdad que puede ver claramente y distintamente lo que está oculto bajo la tierra y hasta qué distancia penetra su visión; si este poder se limita a los tesoros enterrados o se extiende a otras cosas; a qué edad y en qué ocasión advirtió por primera vez que poseía tal poder; si es continuo o unas veces más intenso que otras; si lo ha ejercido y lo ha hallado efectivo; si de este modo ha conseguido tesoros, y en caso afirmativo de qué clase y cuantía; quién le ayudó y si los tesoros fueron divididos y qué ocurrió entonces; si para conseguir el tesoro, ya en los preparativos o en el momento mismo de levantarlo, se hizo alguna otra cosa, como misas, oraciones, conjuros, fumigaciones, invocaciones de santos o de otros nombres desconocidos, o se usó agua bendita, palmas bendecidas, luces, genuflexiones, leer de un libro o papel, y otros medios semejantes; si algunos tesoros son más difíciles de obtener que otros, y en este caso, por qué causa, tal como encantamiento; si los zahoríes tienen alguna señal por la que se reconozca su poder; si ellos se reconocen unos a otros; en qué consiste principalmente tal poder; si recibió dinero como pago por indicar un lugar donde se encontraba un tesoro oculto, y en este caso dónde lo recibió y cuál fue el lugar señalado (57). Fácilmente podemos comprender lo apropiado que resultaba tal interrogatorio a cargo de un examinador diestro para conducir a admisiones que justificaran un pacto implícito, especialmente cuando había una locura generalizada de encontrar tesoros enterrados y una muy difundida creencia de que se encontraban bajo tierra reservas de objetos preciosos esperando la venida del anticristo y guardados por demonios, los cuales debían ser aplacados y sometidos antes de poder acapararse del oro.

A todo esto resulta evidente que el inquisidor, si era un hombre consciente, debía él mismo estar firmemente convencido de la verdad de que todas las artes de hechicería, por simples que muchas de ellas fueran, estaban basadas en ayuda demoníaca. Sin embargo, el ocasional empleo del término «embustero» muestra que algunas veces se estaba tratando de impostura tanto como del presunto pacto. Así, en el auto celebrado en Córdoba el 21 de diciembre de 1627 comparecie-

ron tres mujeres: Ana de Jodar, condenada a doscientos azotes en Córdoba y a cien en Villanueva del Arzobispo, con seis años de destierro; María de San León, a cien azotes y cuatro años de destierro, y Francisca Méndez, a vergüenza y destierro. Todas ellas fueron declaradas hechiceras e invocadoras de demonios, con los cuales tenían pactos; sus actos, tal como se detallan en las sentencias, muestran que eran adeptas, y sin embargo quedaron todas estigmatizadas además como «embusteras» (58). También en el auto de Zaragoza de 6 de junio de 1723 Sebastián Gómez fue calificado de «supersticioso y embustero», aunque su sentencia de doscientos azotes y servicio a perpetuidad en un hospital con grilletes en sus pies demuestra que su falta no fue considerada mera impostura (59).

Severas como pueden parecer algunas de las sentencias aludidas, no cabe dudar de que en la mayoría de los casos los delincuentes tuvieron la suerte de encontrar la Inquisición como juez en vez de los tribunales seculares, pues en todas partes se mostraban éstos implacables cuando de hechicería se trataba. Ya hemos visto la petición en 1598 por reavivar la salvaje ley de 1414, y este rigor tuvo el apoyo no sólo de la opinión popular, sino también de los doctos. Ciruelo nos enseñó que todas las vanas supersticiones y hechicerías son invención del diablo, por lo cual quienes las aprenden y practican se hacen discípulos del diablo y enemigos de Dios. No hay distinción entre clases de culpables, sino que todos deben ser perseguidos con implacable rigor. Los ladrones, argumentan, son justamente ahorcados o decapitados, porque se presupone que todo ladrón es un homicida; con mucha mayor razón debe procederse así con todo hechicero, ya que sus esfuerzos van dirigidos más contra las personas que contra la propiedad (60). Torreblanca nos dice que Huss, Wickliff, Lutero y casi todos los herejes se muestran contrarios al castigo de los hechiceros, pero esto es herético, detestable y escandaloso, y todos los autores ortodoxos enseñan que deben ser irremisiblemente ejecutados tanto por la espada espiritual como por la temporal (61). Se debe tener en cuenta este consenso de opinión al considerar las prácticas de la Inquisición. En los tribunales nada había que controlara la discrecionalidad de los jueces salvo la Suprema, y esa discrecionalidad se manifestaba más a menudo en una lenidad difícil de comprender que en excesiva severidad; hasta su dureza resultaba menos

temible que la clemencia del derecho secular. Los tratadistas formulan la regla de que, si el reo confiesa su pacto con el demonio, se presume que es apóstata; si suplica clemencia, se le admitirá a reconciliación en un auto, con confiscación y cien azotes o vergüenza; si no es apóstata, la reconciliación se modifica a hacerle abjurar *de levi*, y los azotes a vergüenza (62). Pero estas reglas no eran observadas. La reconciliación era extraordinariamente rara, la abjuración *de vehementi* extraordinaria, la abjuración *de levi* casi universal, y los tribunales ejercían amplia discrecionalidad en la imposición de más diversas penas.

Algunos casos harán evidente cómo la disposición del tribunal decidía el sentido de las sentencias. Parece que en Valencia había el año 1604 inquisidores extremadamente benévolos. Alonso Verlango, deseando el arreglo de un pleito, llamó a una mujer para que efectuase el conjuro de las *ampolletas:* poner en ellas vino, azufre y otras cosas, y arrojarlas al fuego imprecando que, como ellas ardían, así los corazones de los hombres debían llegar a un acuerdo. Estaba también el conjuro de las naranjas: cortar nueve de ellas y echarles aceite, jabón, sal y otras cosas, recitando que, como el aceite da sabor, así haga con los hombres. Se introducía también un clavo en cada una, diciendo: «asií se metan estos clavos en su corazón», etc. En estos dos conjuros se invocaba a Belcebú, Satanás y otros demonios, los mayores y peores, con San Pedro, San Pablo y otros santos. Existía también un largo conjuro que usaba una joven virgen por el cual uno podía aprender cualquier cosa que desease. Verlango mismo usaba conjuros para descubrir tesoros y poseía el *Libro de los sueños de Salomón, Vaquerio* y el *De proprietatibus rerum* de Cardano. Por todo esto se salvó con una amonestación y oír misa en la cámara de audiencia, abjuración *de levi* y dos años de destierro. Otro caso fue el de fray Miguel Rexaque, un sacerdote de la orden de Montesa, quien se acusó a sí mismo de ir con un fraile italiano, una joven virgen y algunas otras personas a descubrir un tesoro. Excavaron un hoyo y luego el italiano hizo con un ramo de olivo un círculo, en el cual encendió una vela bendecida; quemó incienso y llamó a los ángeles para que expulsasen a los demonios que guardaban el tesoro para cuando viniese el anticristo; también hubo una respuesta de un demonio obtenida por la joven al mirar a un espejo. Cuando los

papeles fueron sometidos a la Suprema, ésta ordenó amonestar a Rexaque y suspender el caso, mientras que a las jóvenes que habían oficiado sólo les impuso un año de destierro y algunas penas espirituales. Más serio resultó el caso de Francois Difor, sacerdote francés, y Francisco Juseria, estudiante, porque implicaba sacrificio. Estos buscaron el consejo de un adepto, quien les dijo que bautizasen tres monedas con ciertos nombres; después de utilizarlas para pagar, volverían a sus bolsas. Difor bautizó solamente tres pesos, y Juseria se los gastó en frituras y pasteles, pero las monedas no volvieron. Siguiendo instrucciones de un confesor, se denunciaron a sí mismos; fueron debidamente juzgados y se les condenó a abjurar *de levi,* a ser severamente reprendidos y a cumplir algunas penas espirituales leves (63).

Valladolid presenta casos semejantes de lenidad. En 1629 Isabel García, casada, confesó bajo juicio que para recuperar a un amante había invocado el demonio, quien se presentó en forma humana, y entonces ella entró en pacto explícito con él y efectuó otros varios hechizos; sin embargo fue condenada sólo a abjurar *de levi* y a cuatro años de destierro de Valladolid y Astudillo. Al año siguiente Gabriel de Arroya, bajo presión de un confesor, se denunció a sí mismo y declaró que, extraviado por la pasión del juego, durante los siete últimos años había ido cinco veces a descampados a invocar al demonio para que le diera dinero para jugárselo, prometiéndole a cambio consagrarle su hijo primogénito y ofreciéndose a firmar con su sangre un pacto en tal sentido. Cierto que el demonio nunca apareció, ni consiguió tampoco el dinero que esperaba iba a venir de esa manera. En la consulta de fe algunos de los miembros se pronunciaron calificándolo de vehementemente sospechoso, otros levemente; al fin se votó la suspensión del caso sin sentencia y con sola reprensión en la cámara de audiencia (64).

Contrasta éste con algunos casos de 1641 reunidos por un inquisidor de Valladolid en una visita a Astorga. Ocho ancianos hombres y mujeres «curanderos», cuyas faltas consistían en curas supersticiosas del más inofensivo carácter, fueron detenidos y llevados a Valladolid, donde permanecieron meses recluidos en la cárcel secreta, para finalmente ser condenados a destierros de mayor o menor duración., habiéndose calificado sus simples asistencias curativas como pacto implícito con

el demonio. Por otra parte, el licenciado Pelayo de Rabanal, cura de Anicio, quien cobró veintitrés reales por bendecir y hacer aspersión sin eficacia con agua bendita sobre un rebaño de ganado enfermo, y que fracasó en una cura supersticiosa de un marido y su mujer, no fue detenido, sino llamado y reprendido en privado en las salas del inquisidor decano. También hubo dos casos de «loberos» cuya finalidad era proteger de los lobos a los carneros.Uno era Macías Pérez, pastor de Medina del Campo, acusado por diez testigos de tener lobos a sus órdenes y emplearlos para dañar a quien quería; cinco testigos declararon que los había amenazado con sus lobos, y en consecuencia muchos de sus carneros habían sido devorados. El otro, Juan Gutiérrez de Baradilla conseguía de sus vecinos, con amenazas, cereales, cabritos, carneros, etc., a cambio de protección para sus rebaños. Los calificadores sostuvieron que esto era pacto implícito; pero, aunque ambos habían sido encarcelados, se libraron con sólo unas amonestaciones (65). La misma moderación mostró el tribunal de Toledo en un curioso caso en 1659. Juan Severino de San Pablo, de Wilna, en Lituania, vivía como hermitaño en Sierra Morena. Tenía una calavera a la que laboriosamente le había ido incrustando imágenes de plata; exhibía su calavera y daba certificados de curaciones de fiebres tercianas. Cuando su proceso ya había sido llevado a la fase de acusación, fue suspendido. Fue severamente amonestado y amenazado con cien azotes para el caso de que fuese relapso. La calavera fue inhumada en lugar sagrado, pero no sin que antes le fuese cuidadosamente retirada la plata para darla al receptor en parcial pago del importe del mantenimiento del reo en prisión (66).

Hay dos casos ocurridos en las colonias que dejan bien en claro el carácter caprichoso de estos juicios. En 1760 en Lima un negro de Guinea llamado Manuel Galiano, de 70 años de edad, fue juzgado como «curandero». Se comprobaron varios casos, que no había sabido curar la Facultad, en los que había sanado inflamaciones haciendo una pequeña incisión en la que introducía una caña hueca por la que sacaba sangre que venía acompañada de gorgojos, escorpiones, lagartos, culebras, etcétera, después de lo cual aplicaba ciertas hierbas machacadas. Se decidió que esto suponía pacto con el demonio. Se le detuvo, e inmediatamente admitió las curaciones, explicando que ocultaba los animales en la caña y los soplaba como si los

sacara de la inflamación; decía que los pacientes estaban embrujados, y recibía cuatro o cinco pesos por cada cura; también había pretendido dar un hechizo a otro esclavo. El caso era bastante simple, pero el juicio se prolongó por tres años, durante los cuales permaneció en prisión. Fue finalmente condenado a aparecer en un auto con la insignia de hechicero y una soga, a vergüenza y a cinco años de servicio en un hospital, que se contarían desde el día de su detención (67).

En feliz contraste con éste hubo un caso semejante en Méjico en 1794. Juana Martínez era una india de cuarenta años casada con un mulato. Se ganaba la vida como «curandera», para lo que empleaba una cocción de la raíz de una planta conocida como palo de Texer o Peyote, que recogía invocando la Trinidad y haciendo tres señales de la cruz, ceremonias que repetía al administrar el remedio y decía que sus pacientes echaban por la boca y la nariz insectos, en especial moscas y otras sabandijas, lo cual demostraba que estaban embrujados. Tenía una imagen de la Virgen guardada en un pequeño fanal y decía que hacía milagros. En resumen, era una completa «embustera», y ampliamente se había hecho merecedora de esta calificación en la acusación de simuladora de milagros. Mariano de la Piedra Palacio, cura y juez eclesiástico de su pueblo, Temasunchale, encarceló a la pareja y secuestró sus escasos bienes. Con activas amenazas de azotes le arrancó la confesión de que había invocado al diablo, quien se le apareció y le enseñó su arte, y que ella operaba gracias a su poder. Era un claro caso de hechicería, y el cura lo pasó a la Inquisición. Durante el largo viaje a Méjico capital fue ella maniatada con esposas; ambos fueron recluidos en la cárcel secreta. Una pizca de hábil presión llevó a Juana a confesar que tanto los milagros de la Virgen como los insectos que evacuaban sus pacientes eran imposturas. Afortunadamente el fiscal tenía ciertos visos de racionalista, y el 4 de agosto presentó un informe fuera de lo corriente en la Inquisición.

Señalaba que la ignorancia supina del cura Mariano ya había causado bastantes sufrimientos a aquellas pobres criaturas al mandarlas lejos de su hogar, difamarlas, encarcelarlas ruidosamente y enviarlas a la prisión del tribunal sin razón ni justicia. A él era a quien se debía acusar, pues su ignorancia le era imputable, ya que era su deber instruir a sus feligreses. Entendiendo que no había base legal para el proceso y que

sus mentiras ya habían sido bastante castigadas con lo que habían sufrido, el fiscal pidió su absolución, con órdenes de que en el futuro se abstuviesen de curaciones y milagros bajo pena de severo castigo, mientras que el cura sería advertido de que en el futuro se abstuviera de intromisiones en lo que incumbía a la Inquisición. También se le diría que devolviera la yegua y el potro que ilegalmente había embargado, que enviase a su propia costa personas adecuadas para hacer que los reos fuesen cómodamente devueltos a su hogar, y además que él y sus vicarios se cuidaran de la buena instrucción de su rebaño. El tribunal no estaba preparado para elevarse hasta este nivel de justicia, pero absolvió a los presos y notificó a Mariano que estaba obligado a devolverles la yegua y el potro y cualquier otra cosa de que se hubiese apoderado, sin nigún cargo por haberla cuidado, y además que él mismo se presentara el tribunal en su primera visita a la capital (68).

A pesar de lo sano de estas conclusiones, no se dejaba de creer en la realidad de 'a brujería y de la influencia demoniaca. Mucho más efectiva para la supresión de los hechiceros era la actitud adoptada en 1774 por la Inquisición de Portugal bajo la dirección de Pombal. En su tarea reformadora adopta la posición de que los espíritus malignos no pueden a través de pactos con hechiceros y magos alterar las inmutables leyes de la naturaleza establecidas por Dios para la salvaguardia del mundo, y que el argumento teológico de que hay casos en que Dios permite que tales espíritus atormenten a los hombres no se aplica a las leyes o al derecho. Quienes creen que hay artes que enseñan que por la invocación de demonios, por imprecaciones o por señales se realizan las maravillas atribuidas a los hechiceros, caen en el absurdo de atribuir al demonio atributos que sólo pertenecen a Dios. Así, los dos pactos, el implícito y el explícito, son igualmente increíbles, y no hay pruebas de ellos en los juicios que durante doscientos años han sido celebrados por la Inquisición, salvo las confesiones sin fundamento de los acusados. De esto se deduce que todas las hechiceras, adivinaciones y encantamientos son imposturas manifiestas. Las instrucciones prácticas basadas en estas premisas son que los culpables no han de ser convictos de herejía, sino de impostura, engaño y superstición, todo lo cual se expresará en la sentencia, pero sin dar detalles, como se hacía anteriormente. Las penas impuestas serán severas: azo-

tes, galeras y presidio, mientras que si alguno se defiende afirmando que estas prácticas son legítimas, que puede hacerse un pacto con el demonio, y que sus operaciones son efectivas, será internado, sin más complicaciones, en el hospital real de Todos los Santos: en el manicomio (69).

La Inquisición española era demasiado ortodoxa para aceptar un punto de vista tan racional sobre la hechicería, y continuó persiguiéndola como si fuera real. En 1787 Madrid se sintió sorprendido por un auto en el cual un impostor llamado Coxo fue condenado a doscientos azotes y diez años de presidio. Había medrado vendiendo filtros para provocar el amor, asquerosamente formados de los huesos y la piel de un hombre y una mujer; tenía para ellos numerosos clientes, incluso damas de calidad. El asunto presentaba abundantes detalles lascivos, que al ser expresados en los pendones colgados en la iglesia causaron no poco escándalo (70). En 1800 Diego Garrigo, un muchacho de 13 años, fue procesado por el tribunal de Sevilla por curaciones supersticiosas, pero al parecer, en consideración a sus pocos años, se salvó con sólo una amonestación (71). En 1807 el juicio de Valencia de Rosa Conejos muestra cómo era alimentada la insaciable credulidad del vulgo por la inagotable inventiva del impostor. Daba instrucciones acerca de los encantamientos con los cuales pueden ganarse los poderes espirituales, y para saber de qué carácter eran bastará con un ejemplo. Después de las once de la noche se pone al fuego una cazuela llena de aceite; cuando hierve, se echa en ella un gato vivo y se cubre con la tapadera. A las doce en punto se quita. Dentro de la cabeza del gato se hallará un pequeño hueso, que hará invisible a la persona que lo lleve consigo y le permitirá hacer lo que quiera. El hueso preguntará: «¿Qué deseas?». Pero si se moja, pierde su virtud (72).

Bajo la Restauración los casos fueron ya menos frecuentes que antes, pero no hubo cambio en la actitud de la Inquisición. Así, por ejemplo, en 1818 la Suprema el 12 de febrero ordenó la detención y encarcelamiento por el tribunal de Sevilla de Ana Barbero por superstición, blasfemia y pacto con el demonio, y por estas faltas fue condenada el 15 de octubre a abjuración *de levi*, ejercicios espirituales, seis años de destierro y doscientos azotes, siendo éstos últimos humanamente conmutados por la Suprema a ocho años de reclusión en un

reformatorio de mujeres arrepentidas. El mismo tribunal ordenó el 17 de junio meter a Francisca Romero en la cárcel secreta, con embargo de sus bienes, como «supersticiosa curandera», y un año más tarde, el 18 de junio de 1819, nos la encontramos condenada a las penas ordinarias de destierro y doscientos azotes, siéndole benignamente perdonados éstos últimos por la Suprema (73). La creencia en las virtudes de la hostia consagrada siguió tan viva como siempre, y fueron frecuentes los procesos por guardársela, como el de doña Antonia de la Torre en 1815 ante el tribunal de Granada, por tomar varias comuniones en un mismo día y quedarse con las formas para malos usos (74). Tampoco se olvidaba la búsqueda de tesoros. En 1816 el tribunal de Santiago descubrió un libro de conjuros para tal fin, que pronto fue prohibido por edicto e intervenidos todos los ejemplares. Se ordenó una investigación sobre las creencias populares, y fray Juan Cuntín y Durán fue procesado por practicar conjuros. Probablemente esto condujo al descubrimiento el año 1817 en Tudela de un manuscrito semejante, que la Suprema ordenó destruir (75).

Resulta fácil comprender que los procesos por hechicería constituyeran una parte no pequeña de las actividades de la Inquisición, al menos durante los últimos períodos de su vida. Los casos parecen relativamente pocos cuando se considera que sólo los asuntos importantes caían dentro de su jurisdicción; pero, al ampliarse la definición de pacto, aumentaron considerablemente, y cuando la actividad de perseguir moriscos y judaizantes declinó, sus energías fueron empleándose cada vez más contra las hechiceras y otras personas estafadoras que encontraban un precario medio de vida en las supersticiones vulgares, tan extendidas en la comunidad. En las actas del tribunal de Toledo de 1575 a 1610, de un total de 1172 casos sólo hay dieciocho de hechicería, porcentaje insignificante de muy poco más del uno y medio por ciento, mientras que en el mismo tribunal de 1648 a 1794 aparece un centenar de un total de 1205, es decir aproximadamente ocho y un tercio por ciento (76). En ocasiones, sin embargo, constituyó la parte principal de la actividad de un tribunal. En el auto de Valencia del 1 de julio de 1725 quince de los dieciocho penitentes eran hechiceros, y en el de Córdoba del 5 de diciembre de 1745 cinco entre ocho (77). Una lista de los asuntos de

todos los tribunales desde 1780 hasta la supresión de la Inquisición en 1820 presenta un total de cuatrocientos sesenta y nueve casos, de los cuales ciento dieciséis pueden clasificarse como maléficos y trescientos cincuenta y tres como meramente supersticiosos (78).

La creencia en los poderes de la hechicería había sido demasiado fuertemente inculcada para que desapareciese al cesar la persecución. Un escritor moderno nos asegura que todas las antiguas supersticiones florecen tan vigorosamente ahora como siempre: conjuros y fórmulas para curar o matar, para predecir el futuro, para producir amor u odio, para hacer a los hombres impotentes y estériles a las mujeres, para destruir los rebaños y las cosechas, para desencadenar tempestades y tormentas de granizo. La hechicera es tan poderosa como antaño en su control de las fuerzas de la naturaleza y de las pasiones humanas, y la profesión sigue tan numerosa y tan bien pagada como en el siglo XVI (79). Fácilmente podemos creer esto cuando el padre Cappa, S. J., en su defenas de la Inquisición, asegura gravemente que las comunicaciones y pactos con el demonio son innegables y tan frecuentes como en el pasado (80).

Aún hemos de examinar un ulterior desarrollo de la creencia en el maligno poder del demonio actuante a través de instrumentos humanos, en la cual la Inquisición de España rindió un servicio de no pequeña importancia.

NOTAS AL CAPITULO VIII

(1) MARIANA, *Hist. de España*, Lib. VI, n. 75. JOSÉ AMADOR DE LOS RÍOS, *Revista de España*, XVII, 388.

(2) FLORES, *De las Leyes (Memorial Hist. español*, II, 243).

(3) *Partidas*, P. VII, Tít. IX, ley 17; Tít. XXIII, leyes, 1, 2, 3.

(4) AMADOR DE LOS RÍOS, *op. cit.*, XVII, 382, 384-385.

(5) *Ibidem*, XVIII, 14.

(6) FLÓREZ, *España Sagrada*, XLIX, 188, 504.

(7) ASTESANI DE AST, *Summa de Casibus Conscientiae*, P. I, Lib. I, tít. 14.

(8) RAYNALD., *Annal.* ann. 1317, nn. 52-54; ann. 1318, n. 57; ann. 1320, n. 51; ann. 132, n. 43. *Bullar. Romanum*, I, 204. RIPOLL, *Bullar. Ord. Praedicat.*, II, 192.

(9) *Ordenanzas Reales*, VIII, IV, 2.

(10) *Ibidem*, VIII, I, 9.

(11) *Novís. Recop.*, Lib. XII, tít. IV, ley 2.

(12) *Tratados de Legislación Muhamedana*, pp. 143, 251 *(Mem. Hist. español*, tomo V). BLEDA, *Corónica*, p. 1025.

(13) VILLANUEVA, *Viage Literario*, XX, 190. EYMERICH, *Directorium*, p. 202 (Ed. Venecia, 1607).

(14) PULGAR, *Crónica*, P. II, cap. IV.

(15) *Nueva Recop.*, Lib. VIII, tít. III, ley 7.

(16) AHN, *Inq.*, Lib. 244, fols. 156, 158, 170, 186; Lib. 1.219, fol. 446. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 3; Lib. 927.)

Las partes en este caso fueron, sin duda, García de Gorualán y Martín de Soria, relajados en persona, y Miguel Sánchez de Romeral, en efigie, como *herejes sortilegos* el 16 de junio de 1511 en Zaragoza: *Libro Verde (Revista de España*, CVI, 576, 581, 582). Con anterioridad a esto, varias mujeres habían sido quemadas como brujas, como veremos más adelante.

(17) *Pragmáticas y altres Drets de Cathalunya*, Lib. I, tít. VIII, cap. I, § 34; cap. 2.

(18) AHN, *Inq.*, Lib. 1.210, fol. 382. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 918.)

(19) *Libro Verde de Aragón (Revista de España*, CVI, pp. 575-582).

(20) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XV, art. 1, n. 21.

(21) *Reprovacion de las Supersticiones*, P. I, cap. I, n. 14.

Este libro es la obra clásica española sobre la materia. El maestro

Pedro Ciruelo sirvió como inquisidor en Zaragoza durante treinta años y fue profesor de Alcalá. Su obra apareció en Salamanca en 1539, donde fue reimpresa en 1540 y 1556 y otra vez en Barcelona en 1628, con notas del erudito doctor Pedro Antonio Jofreu, a petición de Miguel Santos, obispo de Solsona.

(22) RAYNALD., *Annal.*, ann. 1258, n. 23. POTTHAST, *Regesta*, nn. 17, 745, 18, 396. *Lib. V in Sexto*, tít. II, c. 8, 4.

(23) D'ARGENTRÉ, *Collect. judic. de novis Erroribus*, I, II, 154.

(24) BERNARDI BASIN, *Tract. de Artibus magicis*, Concl. I-X.

(25) *Repertor. Inquisit.*, s. v. «Sapere haeresim» post v. «Haeresiarcha». PEÑA, *Comment. LXVII in Eymerici Director.*, P. II.

(26) RIPOLL, *Bullar. Ord. Praedicat.*, III, 301. Cfr. ALFONSO CASTRO, *De justa Haereticor. Punitione*, Lib. I, cap. 13.

(27) SIMANCAS, *De Cath. Institut.*, tít. XXX, nn. 20, 21; tít. LXIII, n. 12. Cfr. ALFONSO DE CASTRO, *loc. cit.*, caps. 14, 15.

(28) Bibl. pública de Toledo, Sala 5, Estante 11, Tab. 3. AHN, *Inq.*, Leg. 1.592, fol. 20. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Visitas, Leg. 15.)

(29) AHN, *Inq.*, Lib. 998. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 726.)

(30) BNM, MSS., P. V, 3, n. 20.

(31) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. *Catálogo de las causas seguidas ante el tribunal de Toledo*, pp. 84, 326 (Madrid, 1903).

Mendo nos habla *(Epitome Opinionum Moralium*, Apénd. «de Matrimonio», n. 4) de casos semejantes en los cuales los infortunados fueron quemados.

(32) TORREBLANCA, *Epitome Delictorum sive de Magia*, Lib. II, cap. IX.

La primera edición de esta obra apareció en Sevilla en 1618. Mi ejemplar es de Lyon, 1678.

(33) T. SÁNCHEZ, *In Praecepta Decalogi*, Lib. II, cap. XI, n. 13.

(34) PEÑA, *Append. in Eymerici Director.*, p. 142.

(35) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 4 B, fols. 118, 124, 137; Lib. 5 B, *passim.* AGS, *Gracia y Justicia*, Leg. 629.

La cláusula dice: «Necnon de haeresi seu apostasia de fide suspectos, sortilegia manifestam haeresim sapientia, divinationes et incantationes aliaque diabolica maleficia et prestigia conmittentes, aut magicas et necromanticas artes exercentes, illorumque credentes, sequaces, defensores, fautores et receptatores... per te vel alium seu alios prout juris querit inquirendi, procedendi et exequi seu inquiri, procedi et exequi faciendi».

(36) TORREBLANCA, Lib. III, cap. IX, Append.; *Defensa*, cap. II, p. 356. AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80. *(Olim* AHN, *Inq.* Valencia, Leg. 299.)

Pero la Bula no se recibió en Valencia hasta 1616: *Ibidem*, Leg. 506, n. 2, fol. 56. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 6.)

(37) TORREBLANCA, cap. IX, nn. 25-26.

(38) *Nueva Recop.*, Lib. VIII, Tít. III, ley 8. *Novís. Recop.*, Lib. XII, tít. V, ley 2.

(39) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(40) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 37. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552.)

(41) *Ibidem*, Lib. 296, fol. 48. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 52.)

(42) AHN, *Inq.*, Leg. 501, n. 3, fols. 14-15. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1).

(43) *Reprovacion de las Supersticiones,* P. II, cap. III.

(44) *De Cath. Institut.*, tít. XXI, n. 9; tít. LXIII, n. 7.

(45) Reusch, *Die Indices,* pp 217, 225, 227, 236, 239 Los dos libros prohibidos son Arcandam, *De nativitatibus seu fatalis dies* y Johannes Schonerus, *De nativitatibus.*

(46) *Cortes de Cordova del año de setenta,* Petición 71 (Alcalá, 1575).

(47) AHN, *Inq.*, Leg. 3.314, fols. 17-20. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.157.)

(48) *Index* de Quiroga, Regla IX (Madrid, 1583, fol. 4).

(49) Zanctornato, *Relatione della Corte di Spagna,* pp. 6-7 (Cosmopoli, 1678).

(50) BNM, MSS., 8.660, cap. XIV, 1. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)

(51) *Ibidem,* 718, p. 148. *(Olim* BNM, MSS., D. 118.)

(52) AHN, *Inq.*, Leg. 1.

(53) *Ibidem, Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100). Cfr. Beda, *Opera,* Migne PL I, 963-966.

(54) *Praxis procedendi,* cap. XVII, n. 3. AHN, *Inq.*, Leg. 799. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299.) BNM, MSS., 6.627, fol. 116. *(Olim* BNM, MSS., S. 294.)

(55) *Proceso contra Isabel de Montoya* (MS. *penes me).*

(56) *Praxis procedendi,* cap. VIII, n. 5. AHN, *Inq.*, Leg. 799. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, 299.)

(57) MSS. de la BRC, 218[b], p. 382.

(58) Matute y Luquín, pp. 84-105.

(59) BRB, Qt. 9548.

(60) *Reprovacion de las Supersticiones,* P. I, cap. II; P. II, cap. I; P. III, cap. V.

(61) *Epitome Delictorum,* Lib. III, cap. I, nn. 1-6.

(62) Miguel Calvo. AHN, *Inq.*, Lib. 26. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544[2], Lib. 4.) *Elucidationes Sanctii Officii,* §§ 40, 43. *Ibidem.*

(63) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 1, fols. 4, 7; n. 10, fols. 10-13. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2.)

(64) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fols. 11, 13. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552.)

(65) *Ibidem,* fols. 26,28, 29.

(66) AHN, *Inq.*, Leg. 2.

(67) MSS. de la BNL.

(68) MSS. de David Fergusson.

(69) *Regimento do Santo Officio da Inquisição pelo Cardeal da Cunha,* pp. 118-120, 123-127.

(70) Llorente, *Anales,* II, 270.

(71) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(72) *Proceso contra Rosa Conejos* (MS. *penes me).*

(73) AHN, *Inq.*, Lib. 11.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(74) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(75) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182; Lib. 830. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890; Lib. 559.)

(76) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. AHN, *Inq.*, Leg. 1.

(77) RBR, Qt. 9.549. Matute y Luquín, pp. 278-292.

(78) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

NOTAS AL CAPITULO VIII

(79) AMADOR DE LOS RÍOS, *Revista de España*, XVIII, 338-349. Véase también MENÉNDEZ Y PELAYO, *Heterodoxos españoles*, I, 237.

(80) P. RICARDO CAPPA, *La Inquisición española*, p. 242 (Madrid, 1888). El padre CAPPA sólo enuncia la creencia todavía enseñada por la Iglesia. Véase san ALFONSO DE LIGORIO, *Theol. Moralis*, Lib. III, Dub. V, y MARC, *Institutiones Morales Alphonsianae*, I, 396-397 (Roma, 1893).

Capítulo IX

LA BRUJERIA

La brujería es culminación de la hechicería, y sin embargo no son lo mismo. Ya no se trata de un pacto con el demonio, expreso ni tácito, para obtener ciertos resultados, esperando lavarse el pecado en el confesonario y burlando así al diablo. La bruja ha abandonado el cristianismo, ha renunciado a su bautismo, rinde culto a Satanás como a su Dios, se ha entregado a él en cuerpo y alma, y existe ya sólo para ser su instrumento de hacer el mal a las otras criaturas, cosa que el diablo no podría hacer sin un agente humano. Era inevitable que tal ser excitase el aborrecimiento universal; no perdonar ningún esfuerzo para exterminarlo era el deber inmediato del gobernante y del juez. No hay en la historia europea páginas más llenas de horror que las que documentan la locura de la brujería a lo largo de tres siglos, del XV al XVIII. Y ningún país estaba más expuesto al contagio de esta demencia que España, donde durante más de cien años estuvo constantemente amenazando con estallar. Que fuese contenido y reducido a límites relativamente inofensivos se debió a la prudencia y firmeza de la Inquisición.

Este disparate de la brujería fue esencialmente creación de fantasías enfermizas, pero originado y estimulado por la persecución de la brujería misma. Dondequiera que llegaban el inquisidor o el juez civil para destruirla a fuego, una cosecha de brujas brotaba en torno a sus huellas. Si algún viejo respondía a malos tratos con una maldición y la vaca del ofensor moría casualmente o uno de sus hijos caía enfermo, el ancia-

no quedaba marcado como brujo. No tenía ya dificultades el juez para extraer las confesiones que deseara ni para obtener una buena lista de cómplices: todo el que pasaba por rachas de mala suerte se apresuraba a expresarle sus sospechas y acusaciones. Cada proceso ampliaba el círculo hasta implicar a casi toda la población, lo que tenía como consecuencia ejecuciones que se contaban no por veintenas sino por centenares, en ciega obediencia al mandato de la Escritura: «No le permitirás a la bruja que viva». Todos los desastres destructivos elementales —sequías o inundaciones, tempestades o granizadas, hambres o pestes— se atribuían a brujería, y entonces se buscaban víctimas como para ofrecer holocaustos propiciatorios a los dioses infernales o sacrificios expiatorios al Creador.

La creencia en la brujería era de origen relativamente reciente, pues no se remontaba más allá de mediados del siglo XIV. La hechicería maléfica ya era conocida de antes, pero por primera vez aparece en este período la peculiaridad distintiva del sábado, la reunión de medianoche a la cual eran llevados los devotos de Satanás por los aires y en la que renunciaban a Cristo y rendían culto a su amo, generalmente en forma de macho cabrío, pero a veces en la de un hombre apuesto o, por el contrario, de horrible fealdad. Allí festejaban, bailaban, se entregaban a promiscuas relaciones sexuales en las que complacientes demonios se ofrecían como íncubos o súcubos, y eran devueltos a sus casas, en las que otros demonios, adoptando su aspecto, habían cubierto su ausencia de toda sospecha (1).

Parece que el desarrollo de este mito debe atribuirse al creciente rigor de la persecución hacia fines del siglo XIV, cuando, como ya hemos visto, la universidad de París formuló la teoría de que el pacto con Satanás es inherente a toda magia, lo que hizo que los jueces, en su afanosa investigación de los casos ante ellos, relacionasen este pretendido pacto con una antigua creencia en cabalgatas nocturnas por los aires en compañía de innúmeros colegas. Con los métodos al uso, el juez o el inquisidor poca dificultad tenían en encontrar lo que buscaban. Una vez difundida tal creencia por los juicios y las ejecuciones, el acusado procuraba escapar a interminables torturas haciendo confesiones ajustadas a las principales preguntas, y así se fue desarrollando una fórmula aceptable-

mente coherente, aunque a veces discordante, a la cual se esperaba que respondieran las brujas en todos los países. Que esto fue un paso decisivo lo evidencian los demonologistas del siglo xv, Nider y Jaquerius, Sprenger y Bernardo da Como, al tratar a las brujas como una nueva secta desconocida antes de aquella época; Inocencio VIII les dio implícitamente la sanción de la Santa Sede con su bien conocida bula *Summis desiderantes* en 1484. Esta rápidamente creciente credulidad en el poder de la brujería y el deber de exterminarla fueron estimulados por casi todos los papas durante poco menos de cien años: por Eugenio IV en 1437 y 1445, por Calixto III en 1457, por Pío II en 1459; y después de la especial declaración de Inocencio VIII, por Alejandro VI en 1494, por Julio II, por León X en 1521, por Adriano VI en 1523 y por Clemente VII en 1524 (2).

Aunque la mayoría de las llamadas confesiones de brujas bajo juicio eran resultado de una tortura generosamente empleada, apenas cabe dudar de que al menos una parte eran fiel relato de alucinaciones realmente experimentadas. Lo mismo que los trances y visiones de los místicos, como santa Teresa y la venerable María Jesús de Agreda, han de atribuirse a autohipnotismo y autosugestión, así, cuando los detalles del sábado quedaron básicamente fijados y llegaron a ser creencia tan popular como las glorias contempladas en los místicos éxtasis, resulta fácil comprender que ciertos temperamentos, ansiosos de huir de las sórdidas miserias de una vida trabajosa, llegasen a adquirir la facultad de inducirse trances en los cuales el transporte al lugar de reunión, el culto al diablo y los goces sensuales subsiguientes impresionaban su imabinación como realidades. Los demonólogos nos proporcionan amplias descripciones de experimentos en los cuales a la sospechosa de bruja se la puede inducir a trance aplicándole sus propios ungüentos, y al despertar da detallada referencia de su asistencia al sábado y de lo que allí hizo y vio. Esto deberá tenerse en cuenta al seguir la larga polémica entre quienes sostenían la realidad del sábado y quienes argumentaban que es generalmente o siempre una mera ilusión.

Para valorar la actitud de la Inquisición española en esta polémica es necesario comprender el origen del mito. El vuelo nocturno de las hechiceras a lugares de reunión colectiva es una vieja creencia que ya sustentaron los hindúes, los judíos

y la Antigüedad Clásica. Se conservó a lo largo de la Edad Media, mirado por la Iglesia como una reliquia del paganismo que había que suprimir. Una declaración no posterior al siglo IX denuncia como error causado por el demonio la popular creencia de que ciertas mujeres perversas cabalgan por los aires durante la noche guiadas por Diana y Herodías, por lo cual ordena a los párrocos de todas las partes que desengañen a los fieles y les expliquen que quienes afirmasen haber tomado parte en estas excursiones nocturnas han sido engañados por sueños inspirados por el demonio, de modo que quien crea en su realidad da crédito a la fe en el diablo y no en Dios. Esta declaración, atribuida a un pretendido Concilio de Ancira, del que nada se sabe, fue recogida sucesivamente en todas las colecciones de cánones: Regino, Burchard, Ivo, hasta encontrar finalmente un puesto en el autorizado *Decreto de Graciano*, por el que vino a ser conocida de los canonistas como el *canon Episcopi* (3).

Por ello, cuando en el siglo XV se formuló la teoría perfeccionada del sábado de las brujas, tuvo que luchar por imponerse. Ningún teólogo gozaba de mayor prestigio que san Antonino, arzobispo de Florencia, y sin embargo, en sus instrucciones a los confesores les pide que averiguen de los penitentes si creen que las mujeres pueden transformarse en gatos, volar de noche y chupar la sangre de los niños, todo lo cual él dice que es imposible y locura creerlo. Pero no era él sólo quien así lo consideraba, pues análogas instrucciones son dadas por Angelo da Chivasso y Bartolommeo de Chaimis en sus influyentes manuales (4). La nueva escuela sólo podía encajar en las definiciones del *canon Episcopi* afirmando que la brujería era producto de una nueva secta, más perniciosa que todas las anteriores invenciones del demonio. Esto determinó una acalorada discusión entre juristas como Ponzinibio por un lado y teólogos del papa como Silvester Prierias por otro, maestro del Sagrado Palacio, y su sucesor Bartolommeo Spina; la autoridad de la Santa Sede triunfó sobre el escepticismo.

La España del siglo XV permanecía aún algo desviada de las corrientes del pensamiento europeo, y la nueva doctrina del sábado sólo tuvo en ella aceptación gradual. Alfonso Tostado, obispo de Avila, el más sabio teólogo español de la época, habla en 1436 del sábado como una ilusión causada por la

toma de drogas, pero posteriormente se opone al *canon Episcopi* y dice que su realidad aparece probada por innumerables casos y por las penas judiciales impuestas (5). Incluso un escritor tan fanático y crédulo como Alonso de Espina lo trata de ilusión causada por el demonio al que la bruja se le ha entregado, y lo mismo opina el cardenal Torquemada en su *Comentario al Decretum* (6). Martín de Arlés, canónigo de Pamplona, habla de las *broxae* que florecían principalmente en las provincias vascas del norte de los Pirineos; considera la creencia en ellas falsa opinión y cita el *canon Episcopi* como prueba autorizada de que es mera ilusión; pero al mismo tiempo admite que los hechiceros pueden forzar a actos sexuales, dañar a los seres humanos, devastar sus campos y cosechas, que son obras del demonio que opera por medio de ellos (7). Bernardo Basin, de Zaragoza, quien había estudiado en París, adopta una postura intermedia: el Concilio de Ancira no tiene autoridad; en algunos casos pueden ser ilusiones creadas por el demonio, pero en otros el sábado es una realidad (8). En 1494 el *Repertorium Inquisitorum* reconoce la existencia de brujas, conocidas por el pueblo como *Xorguinas*, y cita la parte esencial del *canon Episcopi* como respuesta a la cuestión de si son justiciables por la Inquisición, añadiendo que tal creencia es una ilusión causada por el demonio; pero, aunque es una locura, constituye infidelidad peor que el paganismo, y puede ser perseguida como herejía (9). La Inquisición misma no podía dudar en cuanto a sus poderes: si el sábado es verdad, la bruja es una apóstata; si un engaño, es hereje. En cualquier caso está sujeta a su jurisdicción.

Esta referencia a las *Xorguinas* muestra que las brujas eran ya bien conocidas en España, y podemos deducir de evoluciones subsiguientes que su sede principal estaba en los montañosos distritos a lo largo de los Pirineos, originarias quizá de Francia a favor de la ignorancia, dispersión y pobreza de la población (10). El primer caso de proceso brujeril por la Inquisición que he hallado es de 1498, en que Gracia la Valle fue quemada en Zaragoza. Le siguió en 1499 la quema de María, esposa de García Bielsa, y en enero de 1500, la de tres mujeres, Nanavina, Estefabrita y Marieta, esposa de Aznar Pérez. Hubo luego un intervalo hasta 1512, en que hubo dos víctimas, Martina Gen y María de Arbués. Ya no habría otra en Zaragoza hasta 1522, año en que fue ejecutada Sancha de

Arbués; la última de qua hay memoria es Catalina de Juan Díez, en 1535 (11). La persecución, al parecer, fue más activa en Vizcaya, pues Llorente cita de un manuscrito de la época un documento según el cual en 1507 fueron quemadas más de treinta brujas, lo que llevó a Martín de Arlés y Andosilla a escribir un documentado tratado sobre la cuestión, impreso en París en 1517 (12). Parece que en 1517 había una persecución en marcha en Cataluña, pues se ordenó a los inquisidores de Barcelona que visitasen los distritos montañosos, especialmente en la diócesis de Urgel, para publicar edictos contra las brujas y perseguirlas con todo rigor (13). Sin duda hubo otros acontecimientos de los que no ha llegado memoria hasta nosotros. Se daban en España todas las condiciones para que penetrase la epidemia de brujería que, caso de ser fomentada por la persecución, hubiera podido rivalizar con la devastación que produjo en el resto de Europa.

Aún no había llegado el momento de un cambio de actitud, pero ya se manifestaba un espíritu de crítica e investigación muy distinto de la irracional ferocidad que prevalecía en otros lugares. Arnaldo Albertino nos dice que por mandato del cardenal Adriano le llamó a consulta la Suprema en 1521 en Zaragoza sobre dos casos, y él se pronunció en el sentido de que el sábado era una ilusión en ambos (14). Uno de ellos quizá pudo ser el de la mujer que, como ya hemos visto, fue quemada en Zaragoza en 1522, pero el efecto de tal discusión aparece ese mismo año en un Edicto de Gracia dirigido a las brujas de Jaca y Ribagorza que les concedía un plazo de seis meses para presentarse y confesar sus faltas (15). Considerando que aproximadamente por entonces León X y Adriano VI promovían enérgicamente la matanza masiva de brujas en los valles lombardovénetos y rechazaban inmediatamente cualquier interferencia en la acción de los inquisidores, tal actitud por parte de la Suprema es de considerable importancia.

Evidentemente entendía que la materia exigía el más cuidadoso examen, y al estallar la locura de las brujas en Navarra, estimulada por las autoridades seculares, reunió el año 1526 una «congregación» en Granada, le presentó toda la documentación y le pidió examinar todo el problema, sintetizado en estas seis cuestiones que llegaban hasta el fondo de la materia: 1. Si las brujas realmente cometen los delitos que dicen o si se engañan. 2. Si, en el caso de que estos delitos hayan

sido realmente cometidos, los reos han de ser reconciliados y encarcelados o se les ha de entregar al brazo secular. 3. Si, en el caso de que engañen y no los hayan cometido, han de ser castigados de ese modo o de otro. 4. Si el conocimiento de estos delitos corresponde a la Inquisición, y en este caso, qué es la apropiado. 5. Si los acusados han de ser juzgadas por sus confesiones sin otras pruebas y si se les ha de castigar con penas ordinarias. 6. Cuál podría ser un remedio universal para acabar con esta peste de las brujas (16). La mera sumisión de toda esta serie de cuestiones a discusión racional muestra el deseo de alcanzar un justo método de tratamiento, lo cual supone una modificación radical con respecto a la práctica de otras partes, en que gobernantes y jueces sólo se ocupaban de idear ardides para combatir al diablo con sus propias armas y lograr convicciones, *per fas et nefas*, de las infortunadas que llegaban a despertar sospechas (17).

Los diez miembros de la «congregación» eran todos hombres de consideración; entre ellos estaba el licenciado Valdés, en quien podemos reconocer al futuro inquisidor general. Sobre la primera cuestión, si se trata de realidad o ilusión, la votación fue de seis a cuatro en favor de la realidad; Valdés, uno de la minoría, explicó que veía insuficientes las pruebas de las acusaciones y deseaba que se les diesen a los inquisidores instrucciones de hacer mayores esfuerzos para comprobarla. La segunda cuestión era de la máxima importancia. En la herejía ordinaria, la confesión y el arrepentimiento libraban de la hoguera; pero en el ardor por castigar la brujería, cuando una bruja confesaba, la costumbre era abandonarla de manera formal o informal a que fuera castigada por las autoridades seculares por los delitos que se consideraban probados contra ella, normalmente el chuparles la sangre a los niños o causar la muerte de adultos. El mandato bíblico de no permitirle a la bruja que viva era generalmente obedecido (18). Sobre este punto hubo amplia diversidad de opiniones, pero la mayoría decidió que, cuando los reos fueran admitidos a reconciliación, no se les entregaran a los jueces seculares para ser penados como homicidas, pues tales homicidios podían ser ilusorios sin otra prueba que sus confesiones; después de haber cumplido la pena que les fuera impuesta, si los jueces decidían juzgarlos por homicilio, la Inquisición no podía interferir. Esta fórmula es la que quedó adoptada en la

práctica. Unos años más tarde se la citaba para justificar la protección de brujas convictas frente a los tribunales seculares.

Sobre la tercera cuestión los votos quedaron demasiado divididos para llegar a cualquier resultado definitivo. Sobre la cuarta hubo acuerdo afirmativo en lo sustancial. En cuanto a la quinta cinco votaron que la confesión es suficiente, pero Valdés limitó su suficiencia a los castigos menores: destierro, vergüenza y azotes. Con respecto a la cuestión última y en lo que se refiere a medidas que pusiesen remedio, merece señalarse que sólo tres propusieron mayor severidad de la Inquisición, pues casi todos apoyaban el envío de predicadores para instruir e iluminar al pueblo ignorante; dos insistieron en la necesidad de la reforma del clero regular, y uno la del clero secular beneficiado; varios consideraron aconsejable levantar iglesias o monasterios en los lugares donde se celebraban los sábados; uno recomendó un edicto prometiendo exención de tributos a todos los que se presentasen dentro de cierto plazo, y dos votaron en favor de que la Inquisición aportase ayuda material a los sospechosos más pobres, a fin de protegerlos de esa tentación. Valdés por su parte presentó además instrucciones minuciosas para los inquisidores, de las cuales la más importante es que las declaraciones de brujas que implicaban a otras partes no fueran aceptadas como pruebas suficientes, y que, cuando fuesen acusadas a la Inquisición, se averiguara antes si ya habían sido torturadas por los jueces seculares (18). Aunque estas deliberaciones pueden parecer vacilantes, muestran sin embargo destellos de sano escepticismo y un honesto deseo de llegar a la verdad, cuando en otras partes de la amplia cristiandad tales cuestiones estaban por encima de cualquier discusión. Pero por cierto tiempo la Suprema no estuvo en condiciones de hacer que tales opiniones se tradujesen en hechos. En 1527 hubo un estallido de brujería en Navarra, y el trato que recibió del inquisidor Avellaneda lo refiere éste mismo en una carta escrita como respuesta a una pregunta de Iñigo de Velasco, condestable de Castilla. La brujería, declara, es el peor mal de la época; él había escrito al rey, y dos veces a la Suprema, urgiéndoles remedio, pero ni en la corte ni sobre el terreno había nadie que comprendiera su curación. Durante seis meses había estado trabajando en las montañas, donde, con la ayuda de Dios, había descubierto muchas brujas. En una incursión por el valle de Salazar había capturado cier-

to número y las llevó a Pamplona donde, con el regente y miembros del Consejo Real y otros doctores y juristas, se discutió toda la cuestión: se pusieron de acuerdo en que las brujas pueden ser llevadas por los aires al sábado y en que cometen los crímenes que se les atribuyen; y al parecer, principalmente por la fuerza persuasiva de un experimento que había hecho con una de sus prisioneras. El viernes a medianoche le permitió se aplicara el ungüento mágico que solía usar; ella entonces abrió una ventana que daba a un precipicio tal que un gato al caer se haría pedazos, e invocó al demonio, que acudió y la depositó sana y salva en tierra: el lunes siguiente fue recuperada con otras siete a tres leguas de distancia. Fueron todas ellas ejecutadas, después de lo cual prosiguió sus investigaciones y descubrió tres lugares de reunión: uno en el valle de Salazar, con doscientos cincuenta miembros, de los cuales capturó a sesenta, otro con ochenta miembros en otro valle, y un tercero cerca de Roncesvalles con otros doscientos. Cincuenta habían sido ejecutados ya y él esperaba con la ayuda de Dios despachar a veinte más. Había descubierto algo que, si se le diese ayuda suficiente, podría redundar en gran servicio a Dios y beneficio para el país, pues sin la misericordia de Dios el mal iría en aumento y nadie tendría segura su vida. Para satisfacer la curiosidad del condestable, Avellaneda procede luego a dar minuciosa cuenta de las maravillas y perversidades del sábado y de las maldades producidas por las brujas. A pesar de todos sus esfuerzos, el demonio las urgía a crímenes todavía mayores mostrándoles los fantasmas de las que habían sido ejecutadas, pretendiendo que las había resucitado y lo mismo resucitaría a todas las que pudieran ser ejecutadas. Este mal, concluye, es general en todo el mundo. Si el condestable desea averiguar si hay brujas en su distrito, no tiene más que observar si los cereales se secan en flor, si las bellotas se caen de las encinas, o si hay niños asfixiados: siempre que estas cosas ocurren, hay brujas (20). En conjunto Avellaneda nos presenta un cuadro característico de la manera como la brujería era creada y extendida por los mismos cazadores de brujas.

No hay razones para pensar que Avellaneda fuera censurado por exceso de celo, pues continuó en su actitud en 1528, en que la epidemia de brujas se extendió por Vizcaya, y las autoridades civiles empezaron a detener y juzgar a los culpa-

bles. Más deseoso de afirmar la jurisdicción de la Inquisición que de adoptar las conclusiones de la «congregación», el 22 de febrero de 1528 el Inquisidor General Manrique le ordenó a Sancho de Carranza de Miranda, inquisidor de Calahorra, ir allí con plenos poderes para investigar, juzgar y sentenciar, incluso a relajación, a las brujas que se informara habían abandonado la fe, se habían ofrecido personalmente al diablo y causado enormes males matando niños y acabando con las cosechas. El ha de reclamar de las autoridades civiles a todas las que han sido detenidas así como los papeles relativos a sus casos, pues ésta es materia que corresponden a la Inquisición. Una investigación completa ha de hacerse en todos los lugares infectados, y se publicarán edictos citando para dentro de un plazo determinado y bajo las penas que se consideren procedentes a que se presenten todos los culpables y a que las denuncien a todos los que tengan conocimiento de tales faltas (21). No se contiene ahí ninguna orden de prudencia ni cautela, ningún requerimiento de que los casos sean sometidos para confirmación al tribunal de Calahorra. Carranza cuenta con un fiscal y un notario, de modo que puede ejecutar rápida justicia: el Edicto de Fe debe reemplazar al Edicto de Gracia.

No será sino en 1530 cuando hallemos pruebas de que la discusión de 1526 empezaba a producir cambios en los criterios sobre la brujería y los métodos de su represión. Una carta acordada, dirigida a todos los tribunales, ordena especial cautela en todos los casos de brujería, ya que era una materia de manejo muy delicado; le siguió otra manifestando un sano escepticismo y el deseo de contener la superstición popular, pues declara que los *ensalmadores*, que curan enfermedades por encantamientos, afirman que todas las enfermedades son causadas por las brujas, por lo cual hay que preguntarles qué quieren decir con eso y por qué lo dicen (22).

La postura adoptada de hecho por entonces se desprende de una carta del 11 de diciembre de 1530, dirigida por la Suprema al Consejo Real de Navarra cuando un nuevo brote de la locura brujeril originó, como de costumbre, disensión entre el tribunal inquisitorial y los seculares, pues estos últimos rehusaban reconocer la jurisdicción exclusiva de la Inquisición y se quejaban de sus dilaciones y la blandura de sus sentencias en comparación con la rápida e implacable actuación que exigía el clamor popular. En respuesta a las quejas

del Consejo Real contra el tribunal de Calahorra, replicaba la Suprema que esta materia de las brujas no era cosa nueva; en otra ocasión anterior ya se había producido el mismo altercado; algunos de los casos que habían motivado más quejas habían sido ventilados en la Corte y por orden del emperador examinados por hombres sabios, los cuales, después de muchos debates, habían ordenado que los presos les fuesen entregados a los inquisidores, quienes, tras interrogarlos, debían juzgar a los que correspondiesen a su jurisdicción y entregar los demás. Hubo muchas dudas en cuanto a la comprobación de los crímenes denunciados, y la Suprema lamentó las ejecuciones realizadas por los tribunales seculares, pues los casos no estaban tan claros como habían supuesto. En atención a todo esto ordenó a los inquisidores proceder con cautela y moderación, pues en estos casos hay tanta ambigüedad que parece imposible que la razón humana alcance su verdad. Cuando las mismas cuestiones se habían suscitado en otros lugares, la Suprema había ordenado a los inquisidores actuar con la mayor circunspección, pues estas materias son muy delicadas y peligrosas, y algunos jueces inexpertos se habían engañado al tratarlas. Por todo ello, la Suprema alegaba competencia e invitaba al Consejo Real a pasar todos los casos al tribunal, el cual a su vez devolvería los no sujetos a su jurisdicción, y los inquisidores levantarían las censuras y multas, lo cual demuestra que el conflicto había sido de acritud extrema (23). Con igual determinación se resistieron las pretensiones de los tribunales episcopales a esta jurisdicción. En 1531 el tribunal de Zaragoza se quejó de la Intrusión del obispo de San Angelo, quien había rehusado entregar un preso y había invitado al tribunal a unirse con él para procesar a las brujas en los lugares de su jurisdicción. Le escribió la Suprema afirmando el conocimiento exclusivo de la Inquisición y requiriéndole que entregase al tribunal cualesquier presos que tuviese en sus cárceles (24).

La actitud cauta y escéptica adoptada por la Suprema fue tanto más meritoria por cuanto las principales autoridades de la época se mantenían firmes en su convicción de la realidad de la brujería. Arnaldo Albertino, el mismo inquisidor que en 1521 consideró el sábado pura ilusión, escribiendo hacia 1535 dice que desde entonces, tras madura consideración, ha llegado a la opinión opuesta: ahora acepta todos los horrores

y crímenes atribuidos a las brujas y desestima el *canon Episcopi*. Alfonso de Castro, otro escritor de la más alta consideración en este tiempo, da pleno crédito a las más extravagantes historias del sábado y rechaza el *canon Episcopi* afirmando que se refiere a una secta completamente distinta (25).

A pesar de todo esto la Suprema prosiguió su marcha refrenando el cruel celo de los tribunales. La locura se propagaba por Cataluña, donde exigió del tribunal de Barcelona someterle para confirmación todas las sentencias en estos casos. En 1537, el 11 de julio, le devolvió cierto número de ellas, con la resolución para cada una e instrucciones para el futuro. El tribunal se irritó por tan desacostumbrada restricción, y el fiscal se escandalizó ante la solicitud mostrada en favor de aquellas miserables desamparadas, a las que en todas las partes salvo en España se les privaba de las más elementales salvaguardias frente a la injusticia; pero la imperturbable Suprema se mantuvo en templada sabiduría. Con el mayor cuidado, decía, se comprobarán todos los testimonios, y cuando no sean suficientes, se evitará la convicción. Se habían practicado detenciones por la mera fama de que eran brujas, por lo cual fueron censurados los inquisidores, y se les dijo que a nadie debían detener sobre tales fundamentos, ni tampoco por el testimonio de cómplices, ni quienes negaban su culpabilidad debían ser condenados como *negativos*. Cuando alguien confesara haber estado presente en la matanza de niños o en el perjuicio a las cosechas, debería procurarse confirmación sobre la muerte de niños en aquella fecha y de qué enfermedad, y sobre si las cosechas habían sido dañadas. Cuando tales comprobaciones hubieran sido hechas, podrían seguirse las detenciones, y si el carácter del caso y de los acusados lo exigía, podría emplearse la tortura (26). Merece señalarse cuánto más riguroso era el cuidado que se ordenaba en estos casos que en los de moriscos y judaizantes; la limitación del uso de tortura merece especial consideración, pues era de empleo universal contra las brujas en toda Europa.

Resultaba difícil hacer cumplir estas normas en Barcelona. El resultado de la visita de Francisco Vaca fue una larga serie de censuras en 1550, en gran parte relativas al procedimiento en casos de brujería; y determinó la destitución del inquisidor Sarmiento, aunque sus faltas eran simplemente hacer lo que era tenido, en todas las partes excepto en España, por claro

deber de los empeñados en una lucha abierta contra Satanás, representado por su instrumento, la bruja. Se le acusa a Sarmiento de haber practicado detenciones sin pruebas suficientes y aceptado las pruebas presentadas por funcionarios seculares sin comprobarlas según exigía la práctica de la Inquisición; y mientras la Suprema ordenó adoptar ciertas precauciones antes de concluir los casos, él los concluía sin hacerlo, e imponía reconciliación y azotes sin estar incluidos en la sentencia. Aunque la Suprema había ordenado que todas las sentencias de relajación le fuesen sometidas, él había relajado a siete personas como brujas, en claro incumplimiento de esto, y cuando repetidamente se le ordenó que se presentase personalmente, nunca lo hizo. A continuación se ataca al fiscal por haber estado presente en el examen de brujas, realizado el interrogatorio él mismo, planteado cuestiones importantes, y haberles dicho que confesaran, pues aquél no era como un tribunal secular, en el que quienes confiesan son ejecutados. En el caso de Juana, hija de Benedita de Burgosera, le dijo que era una bruja, que su madre la había hecho bruja y la había llevado al Bach de Viterna, y le expuso detalladamente los crímenes cometidos por su madre. En casos de brujería practicaba detenciones sin presentar *clamosas* ni pruebas, pero cuando sabía que iba a venir un visitador, las amañaba e introducía en las actas. En esto el notario del secreto era su cómplice, además de participar en los interrogatorios, intimidando al acusado y haciéndole confesar lo que quería con amenazas y sugerencias. El alcaide de la prisión le había permitido a uno de los presos, quien intentaba salvarse él mismo acusando a otros, penetrar en las celdas y persuadir a los reclusos a que confesasen y no revocasen; el alcaide había urgido también a las mujeres a confesar, diciéndoles que eran culpables y prometiéndoles liberarlas si confesaban, y cuando devolvía a su celda a un hombre que había había revocado su confesión, de tal modo amenazó al pobre tipo que éste volvió y retiró su revocación (27). Fuera de España tales métodos de asegurar confesiones eran los más comunes en los juicios por brujería.

Entre tanto los crónicos tumultos brujeriles de Navarra habían determinado dar en 1538 una serie de progresivas instrucciones al inquisidor Valdeolitas, quien fue enviado allí con una comisión especial. Se le dijo que no prestase atención

a la demanda popular de que todas las brujas fuesen quemadas, sino que procediese con la mayor discreción, pues era una materia muy delicada en la cual era fácil engañarse. No confiscaría, sino que podría imponer multas para pagar los salarios. Explicaría a las personas más inteligentes que la destrucción de las cosechas se debe a la meteorología o a un castigo de Dios, pues ocurre también donde no hay brujas, mientras que las acusaciones de homicilio exigen la más cuidadosa comprobación. El *Malleus maleficarum*, la biblia del cazador de brujas, no merece crédito en todo, pues el autor puede haberse engañado como cualquier otro. No debía atender las demandas de los corregidores de entregarles las acusadas para castigarlas por sus delitos, en virtud de una decisión de la «congregación» de 1526. Luego, un año más tarde, el 27 de octubre de 1539, el tribunal de Calahorra recibió la noticia de que el Consejo Real de Navarra había accedido a entregar treinta y cuatro presos; uno de los inquisidores fue a Pamplona para examinar los casos; los que correspondían a la Inquisición fueron juzgados en estricta conformidad con las instrucciones y el resto se entregó a las autoridades civiles (28).

En las instrucciones a Valdeolitas hay una frase de singular interés, que prescribe especial cautela con respecto a los sueños de las brujas cuando éstas cabalgan hacia el sábado, ya que los sueños son muy engañosos. Esta, en cuanto he podido comprobar, constituye la más antigua admisión oficial del punto de vista recogido en el *canon Episcopi:* que los vuelos de medianoche son ilusorios. Ya hemos visto cómo lo habían negado tanto Albertino como Alfonso de Castro. Pedro Ciruelo admite que es de dos maneras como asiste la *Xorguina* al sábado: una volando personalmente, y otra untándose a sí misma y cayendo en un estado de somnolencia durante el cual es espiritualmente llevada, pero ambas son obra del demonio, y él no admite distinción en cuanto al merecido castigo (29). El obispo Simancas, que también era inquisidor, no duda del traslado corporal de la bruja al sábado; admite que la mayoría de los juristas sostienen la teoría de la ilusión, tal como la expresa el *canon Episcopi*, pero los teólogos, dice, se muestran unánimes en sostener su realidad, y argumenta que el *canon Episcopi* no se refiere a las brujas, y que el sueño con ilusiones es mucho más difícil de comprender que la realidad misma del sábado (30).

Con tal coincidencia de opiniones en cuanto a la verdad del sábado o *aquelarre*, como llegaría a llamarse (de una palabra vasca que significa «campo del macho cabrío»), no cabe sorprenderse de que la Suprema avanzase lentamente hasta calificarlo como ilusión, aunque de hecho sus instrucciones aceptaban que no se podía poner confianza en los multitudinarios testimonios sobre su existencia, sobre los infames horrores cometidos en él ni sobre la presencia allí de los adoradores de Satanás. Un curioso caso ocurrido algún tiempo después puede ser mencionado aquí por mostrar la conclusión alcanzada en la cuestión, y por proyectar luz sobre la autosugestión y el estado hipnótico que estaban en el fondo de todo el asunto del sábado, aunque tiene relación inmediata solamente con el desenfreno carnal que constituía la característica más destacada de las asambleas nocturnas. En 1584 Anastasia Soriano, de 28 de edad, esposa de un campesino, se denunció a sí misma ante el tribunal de Murcia por haber mantenido durante largo tiempo relaciones carnales con un demonio. El tribunal prudentemente consideró el asunto como ilusión y despachó el caso sin ninguna actuación. Doce años más tarde la misma mujer se volvió a presentar personalmente ante el tribunal de Toledo con la misma autoacusación, y de nuevo, tras la correspondiente deliberación, fue absuelta. En cualquier otro país hubiera sufrido un duro castigo (31).

Entre tanto, la Suprema continuaba la buena obra de proteger a las llamadas brujas del celo inmoderado de sus propios tribunales. En 1551 se había extendido la chifladura a Galicia, donde por entonces no había Inquisición. Se habían encarcelado muchas y estaba celebrando juicios la justicia civil, cuando una cédula del 27 de agosto, evidentemente redactada por la Suprema para que la firmase el príncipe Felipe, dirigida a todos los funcionarios, les informaba que la materia de la brujería es muy delicada, y que en ella se habían confundido muchos jueces; ante lo cual, por recomendación del inquisidor general, ordenaba que todo testimonio fuese enviado a la Suprema para que ésta actuase, y mientras tanto los acusados serían mantenidos en custodia sin proceder ulteriormente con sus casos ni con otros de la misma naturaleza (32). Más tarde, en septiembre de 1555, la Suprema presentó al tribunal de Logroño dos memoriales de algunas ciudades de Guipúzcoa expresando su sentimiento por que tantas personas hubiesen

sido repentinamente encarceladas, pues por los testimonios de que se disponía y las experiencias del pasado se entendía que había muy poca base para tal acción y que podían ser víctimas del error muchas personas inocentes. Las pruebas debían ser examinadas con todo rigor, y si se probaba que eran falsas, los presos debían ser absueltos y castigar a los testigos; si había fundamento para el procesamiento, los juicios podrían continuar, pero las sentencias le serían sometidas para confirmación y no se procedería a nuevas detenciones sin presentarle el testimonio y esperar órdenes. Seis meses más tarde, en marzo de 1556, la Suprema concluyó que los casos no habían sido substanciados: resultaban indispensables investigaciones previas más cuidadosas, pues en materia tan dudosa era la cautela más necesaria que en otras (33).

Las autoridades seculares estaban conformes con su pérdida de jurisdicción sobre los delitos atribuidos a las brujas; de modo que continuaron haciendo valer sus pretensiones, y la cuestión fue elevada para decisión formal en 1575. El alto tribunal de Navarra había encarcelado a cierto número de mujeres y las estaba juzgando cuando el tribunal de Logroño, en el acostumbrado modo dictatorial, esgrimiendo amenazas de penas, le dirigió el requerimiento de entregarle todos los presos y documentos relativos. Fue leído el 24 de noviembre a todos los alcaldes cuando estaban reunidos en sesión del tribunal, a lo cual respondieron que las procesadas lo habían sido en virtud de informaciones de que habían dado muerte a niños, tenido trato carnal con machos cabríos, matado al ganado, dañado las cosechas y viñedos con venenos y polvos y robado durante la noche a muchos niños de su cama, y que hacían perder el sentido con polvos a las personas mayores, de todo lo cual ellos como alcaldes eran los jueces legales. Por tanto, apelaban al inquisidor general contra las penas con que se les amenazaba y prometían que, si los reclusos habían cometido herejía, serían remitidos a los inquisidores después de hacerles sufrir castigo de acuerdo con la ley. Finalmente se quejaban del desacato mostrado con ellos y solicitaban una competencia.

Los alcaldes enviaron además un memorial al rey exponiéndole sus reclamaciones de jurisdicción por delitos distintos de la herejía, protestando contra la idea de los inquisidores de que ellos eran los únicos jueces de algo que a ellos

les incumbía, de que inhibieran sus procedimientos en el interim e interfirieran en la pena de muerte que los alcaldes podían decretar. El tribunal real también se dirigió al rey con una petición en el mismo sentido, añadiendo que los reos hablaban una lengua ininteligible para los inquisidores, y que si eran transferidos los casos el rey perdería las confiscaciones, que prometían ser de gran alcance. Pero todo esto resultó inútil. Una carta de la Suprema al tribunal en 1576 reitera que se les había ordenado a los alcaldes entregar a los presos todos, así como los papeles relativas a sus casos (34). Mientras este asunto se desarrollaba, surgió una controversia semejante acerca de las numerosas brujas de Santander, pues una carta del 16 de enero de 1576 da instrucciones al tribunal de Logroño de que proceda contra ellas por cualquier sabor a herejía, exigiendo que entre tanto los jueces seculares suspendan los procedimientos; los hechos han de ser cuidadosamente comprobados y todo ha de someterse a la Suprema (35).

La aplicación que hacían los tribunales de la jurisdicción que ya se habían asegurado bajo precauciones tan cuidadosamente inculcadas, puede verse en un caso del tribunal de Toledo en 1591, que además prueba que la brujería no estaba exclusivamente limitada a las zonas montañosas del este y el norte. El vicario de Alcalá había encarcelado a tres mujeres de Cazar, Catalina Mateo, Juana Izquierda y Olalla Sobrina. Durante los cuatro años precedentes se habían producido cuatro o cinco muertes de niños; entre los campesinos, las tres mujeres tenían reputación de brujas, y dieciséis testigos declararon en este sentido. El vicario las torturó y obtuvo de Catalina la confesión de que cuatro o cinco años antes Olalla le había preguntado si le gustaría hacerse bruja y tener comercio carnal con el diablo. Luego Juana una noche la invitó a su casa, donde encontró a Olalla; el demonio llegó en forma de chivo, danzaron juntos y, después de algunos detalles que no es necesario consignar, Olalla les untó las articulaciones de los dedos de las manos y los pies, se desnudaron y volaron por los aires hasta una casa en la que entraron por una ventana; poniendo hierbas somníferas bajo las almohadas de los padres, estrangularon a una niña, le quemaron la espalda y le rompieron los brazos. El ruido despertó a los padres, y ellas huyeron con el chivo de regreso a la casa de Olalla. Todo esto lo ratificó ella después de pasar el correspondiente inter-

valo y lo repitió en el careo con Olalla, la cual había sido torturada sin que confesase, negando la historia de Catalina. En cuanto a Juana, también resistió la tortura, pero le había dicho a la esposa del carcelero que una noche unas quince brujas, hombres y mujeres, la habían untado a la fuerza y la habían llevado a un campo donde danzaron, siendo Catalina una de las que dirigían y Olalla una seguidora. Esto lo repitió ante el vicario, añadiendo haber estado presente cuando los niños fueron asesinados, aunque sin participar en ello, después de lo cual formalmente lo ratificó todo. Es entonces cuando el vicario transfirió sus presos al tribunal. En su primera audiencia Catalina suplicó clemencia para los falsos testigos que en su tortura había producido contra sí misma y las otras. Dieciséis testigos declararon sobre las muertes de los niños; fue condenada a tortura, pero antes de desnudarse, su resolución flaqueó, y repitió y ratificó la confesión hecha al vicario. Juana aseguró que su confesión al vicario la había hecho por miedo a la tortura y la soportó sin sonfesar, lo que también hizo Olalla. El resultado fue que Catalina fue condenada a aparecer en un auto con insignias de bruja, abjurar *de levi*, recibir doscientos azotes y ser recluida a discreción del tribunal. Las otras dos simplemente aparecerían en el auto y abjuraron *de levi*, sin otra pena. Esto no era estrictamente lógico; pero en cualquier otro lugar fuera de España las tres hubieran sido torturadas hasta dejar satisfechos a sus jueces y quemadas después de denunciar a sus numerosos cómplices, despertando el pánico a la brujería. Como quiera que fuese, el tribunal de Toledo no tuvo más casos de brujería hasta el final del registro, que acaba en 1610 (36).

El tribunal de Barcelona fue más racional en 1597. En el informe a la Suprema sobre una visita hecha por el Inquisidor Diego Fernández de Heredia, aparecen Ana Ferrera, viuda, y Gilaberta, viuda, ambas de Villafranca, acusadas por muchos testigos de ser tenidas por brujas y de haber dado muerte a muchos animales y niños, en venganza por pequeñas molestias. También Francisco Cicar, de Bellney, cerca de Villafranca, acusado por muchas personas de mago, usar encantamientos, decir dónde podían encontrarse animales perdidos, hechizarlos de modo que los lobos no pudieran hacerles daño, y causar la muerte al ganado de quienes lo hubieran ofendido. Estaba ahí el núcleo para todo un aquelarre en Villafranca;

pero todos estos casos aparecen anotados al margen del informe como en suspenso, y nada resultaría de ellos (37). El tribunal de Logroño también mostró su buen sentido en 1602, cuando una joven de 25 años llamada Francisca Buytran, de Alegría, se acusó a sí misma de brujería con prolijos detalles ante don Juan Ramírez, incluso de asistir al aquelarre. Fue transferida al tribunal, que desestimó todo el asunto como carente de base. De nuevo los jueces la llamaron y pidieron revivir el caso y procesarla, y al serles denegado, ordenaron azotarla en Alegría como impostora que difamaba a sus vecinos (38).

Sin embargo, estaba reservado a este mismo tribunal de Logroño provocar una agitación que tendría como resultado dar una comprensión más clara que la que hasta entonces se había alcanzado de la naturaleza de la locura brujeril e imposibilitar que el futuro de España se deshonrara con los crímenes judiciales, o mejor dicho, matanzas, que en otros países ennegrecen sus anales del siglo XVII. Surgió en Navarra uno de sus acostumbrados pánicos. Las autoridades seculares actuaron prontas y celosas: efectuaron muchos arrestos, arrancaron confesiones y ejecutaron apresuradamente a sus víctimas, al parecer para anticiparse a la Inquisición. El tribunal informó a la Suprema, la cual ordenó a uno de los inquisidores realizar una visita al distrito infectado. En su cumplimiento, Juan Valle de Alvarado pasó varios meses en Zugarramurdi y la comarca circundante, donde recogió pruebas que inculpaban a más de doscientas ochenta personas por haber renegado de la fe ante el demonio, además de numerosísimos niños que se habían hecho brujos, pero que por su corta edad no podían ser procesados. Los principales y los que habían traído el contagio de tan grave mal, en número de cuarenta, fueron detenidos y llevados ante el tribunal. El 8 de junio de 1610 estaba éste preparado para celebrar la consulta de fe, formada por los tres inquisidores, Alonso Becerra, Juan Valle de Alvarado y Alonso de Salazar Frías, con el Ordinario episcopal y cuatro consultores. En su voto, Salazar analizó el testimonio y mostró su carácter baladí e inconcluyente; parece que no tenía escrúpulos en cuanto a la realidad de la brujería, pero deseaba pruebas más firmes, mientras que sus colegas, al parecer, no dudaban (39).

No fue este el único paso atrás. La Suprema llevaba setenta y cinco años refrenando constantemente el ardor de la persecución y favoreciendo, sin sostenerla de manera clara, la teoría de la ilusión, pero sus miembros cambiaban constantemente, y ahora al parecer eran mayoría los creyentes obcecados. El 3 de agosto presentó a Felipe III, con profundo dolor, una consulta relativa a la situación de las montañas de Navarra y a los pasos que se habían dado ya. Desde entonces ulteriores informes mostraban que el demonio se afanaba más que nunca por perder a aquellos campesinos pobres e ignorantes, y el mal iba en aumento: hay allí ahora más de veinte aquelarres en los que se reúnen, y el mal sigue extendiéndose; todos se sienten grandemente afligidos por los daños que sufren, y los padres que ven extraviarse a sus hijos llegan a tal desesperación que prefieren se les dé muerte. Se publicó un Edicto de Gracia, pero de tal modo los cegó el demonio que pocas personas se aprovecharon de él, y aun éstas rápidamente relapsaron. De tal modo está progresando la infección que es absolutamente necesaria la poderosa mano del rey para su rigurosa represión, y tan crasa la ignorancia popular que deberían transmitirse órdenes al arzobispo de Burgos y a los obispos de Calahorra, Pamplona y Tarazona, diócesis que resultaban afectadas, y también a los provinciales de las Ordenes religiosas, de que envíen varones piadosos y doctos que instruyan al pueblo; entretanto no faltará la vigilancia de los inquisidores, los cuales no dejarán de actuar (40). Evidentemente la Suprema contemplaba la situación como muy seria, necesitada de un esfuerzo unificado para contrarrestar la victoriosa acometida del demonio. Había olvidado por completo la sana cautela que tan cuidadosamente venía inculcando desde 1530, y se cernía inmediato peligro de que España se viera arrastrada a la corriente europea de exterminio de brujas.

Si el frívolo rey organizó la proyectada cruzada de predicación, no lo sabemos; pero se sintió lo bastante impresionado como para prometer que honraría con su presencia el próximo auto de fe, fijado para el 7 de noviembre. Algo distrajo su atención, y en el último momento se anunció que importantes asuntos le impedían asistir. Los defraudados inquisidores escribían a la Suprema el 1 de noviembre expresando su sentimiento e informando que habría treinta y una perso-

nas en el auto, además de un gran número de presos que estaban siendo juzgados. Hasta entonces se habían descubierto veintidós aquelarres y los acusados eran tan numerosos que sería necesario un favor especial del cielo para vencer el mal. Acompañaban a ésta una carta al rey que contenía dos de las sentencias *con méritos*, para hacerle ver los estragos del diablo entre sus súbditos. Esta secta de las brujas, decían, es antigua en los Pirineos, pero últimamente se había extendido por toda la región. Los inquisidores estaban dedicando su vida a acabar con ella y combatiendo muy de cerca al diablo, y esperaban despertar el celo real para que proporcionara apoyo suficiente a la Inquisición. Estas cartas llevaban la firma de Salazar y de sus colegas (41).

Grandes preparativos se habían hecho para que el auto resultase impresionante. Multitudes acudieron de muchos lugares y se calculó que en las procesiones desfilaron unos mil entre familiares y oficiales. Dos días fueron necesarios para las solemnidades. En el segundo, para poder terminar los actos entre el amanecer y el ocaso, muchas de las sentencias fueron abreviadas, pues como de costumbre eran *con méritos*, es decir, con enumeración de todos los detalles de las abominaciones de los aquelarres y los crímenes de los reos. Todas las grotescas obscenidades que las turbias imaginaciones de los acusados podían inventar para satisfacer a sus perseguidores, fueron dadas a conocer públicamente impresionando, sin duda, a las bobaliconas multitudes con el horror y la detestación deseadas. Una novedad de las sensuales delicias del aquelarre era que el banquete constaba ordinariamente de cadáveres en descomposición que las brujas desenterraban y llevaban allí, especialmente los de sus parientes, de modo que a veces el padre se comía al hijo y el hijo al padre; y se había comprobado que la carne de varón tiene un sabor más grato que la de mujer. También aparecieron las acostumbradas historias de destrucción de cosechas por medio de polvos, beber la sangre de los niños, causar enfermedad y muerte por venenos tan sutiles que el simple contacto de una pretendida caricia bastaba para producir un efecto destructor. Cuando el demonio les reprochó su flojera en la tarea de hacer el mal, dos hermanas, María Presona y María Joanto, acordaron matar una al hijo de una y otra a la hija de la otra, dos niños de 8 y 9 años, lo que hicieron con polvos. Era natural que una

población que daba pleno crédito a la realidad de la malignidad armada con estos poderes, se mostrase implacable al decidir su exterminio. Sin embargo, el auto en su conjunto apenas puede catalogarse con las asesinas exhibiciones a las que los españoles se habían acostumbrado. En total había cincuenta y tres reos, de los cuales veintinueve eran brujos de uno u otro sexo. De ellos once fueron relajados: cinco que habían muerto en prisión, en efigie con sus huesos, y cinco *negativos,* a los que no se les había podido hacer confesar. Sólo hubo una relajación de *buen confitente,* la de María Zozaya, cuya terrible confesión superó la marca establecida, ya que demostró ser una dogmatizadora. Aun en medio de esta excitación la Inquisición mantuvo la norma de no ejecutar a quienes confesaban y se arrepentían; bajo cualquier otra jurisdicción los dieciocho que fueron reconciliados hubieran sido quemados; de éstos, al parecer, sólo cinco fueron azotados (42).

Clemente como era esto, el auto tuvo como efecto causar la revulsión de los sentimientos de los más inteligentes. Cuando las autoridades locales estaban procediendo como de costumbre a detener sospechosos, los alcaldes de la Real Corte de Navarra, a primeros de 1611, interfirieron deteniéndolos a su vez por excederse de sus poderes, y los procesaron hasta llegar a castigarlos. Esto encolerizó al tribunal de Logroño, el cual el 17 de mayo dirigió su enérgica protesta al virrey: la acción de las autoridades locales había sido extremadamente beneficiosa, no sólo por enviar reos a la Inquisición, sino también por persuadir a muchas espontáneas autoacusaciones; pero ahora todo esto había cesado y los que habían confesado ya comenzaban a retractarse; la Inquisición se había apoyado en la ayuda del tribunal para exterminar aquella raza maldita y ahora la estaba protegiendo. Quizá el tribunal inquisitorial podía haber invocado la autoridad de la Suprema; pero, de haberlo hecho, no hubiera encontrado apoyo, pues se había producido un cambio de actitud y una vuelta a la vieja postura. El 26 de marzo había ordenado publicar un Edicto de Gracia, que se confió ejecutar a Salazar en una visita a los distritos infectados; después de algunas dilaciones, la inició el 22 de mayo. Fue una misión destinada a abrir sus ojos y poner fin definitivo al peligro de epidemias de brujería en España (43).

Acababa de contribuir a ello con una aportación de cierto peso, aunque no tan influyente como a veces se ha dicho, Pedro de Valencia, discípulo de Arias Montano y uno de los hombres más sabios de su tiempo. A petición del inquisidor general Sandoval y Rojas compuso un conciezudo *Discurso de los cuentos de las brujas,* dedicado a Sandoval con fecha 20 de abril. Después de expresarle el gran dolor y compasión con que había leído las relaciones del auto de noviembre anterior, procede a examinar tres hipótesis. La primera es racionalista: no hay demonio, los aquelarres son reuniones para excesos sensuales, a la cual los participantes van a pie, y el demonio que preside es un hombre disfrazado. Según la segunda, se trataría de una ilusión producida por un pacto con el demonio, el cual le da a la bruja un ungüento que la hace caer en un estado de inconsciencia durante el cual se imagina todo lo que se refiere de los aquelarres, de lo que se sigue que no ha de aceptarse el testimonio de la bruja acerca de lo que ha visto. La destrucción del ganado y las cosechas son obra del demonio, pero también pueden realizarse por venenos. La tercera suposición, la que cree el vulgo a base de las pruebas y confesiones, es la más prodigiosa y horrible de todas, y contra ella dirige él sus más poderosos argumentos con todo detalle. Pedro no expresa ninguna conclusión positiva propia, pero su razonamiento tiende a apoyar la segunda hipótesis, la de la inconsciencia e ilusión producidas por el ungüento demoníaco, y de ello deduce la consecuencia de que las brujas de ninguna manera son inocentes. Se deleitan en los crímenes que creen cometer, y desean perseverar en su apostasía de Dios y su servidumbre al diablo. Hay hombres a veces que se hacen herejes por ignorancia y equivocado celo, pero éstos buscan al diablo en todo lo que tiene de horrible por participar de placeres hediondos e infames. Merecen cualquier castigo que pueda imponérseles, miembros putrefactos que deben ser amputados, cáncer que debe extirparse a sangre y fuego. Sus conjuras para matar, los crímenes que cometen y los daños que causan a sus vecinos, antes y después de tales sueños, merecen todo este rigor y aun más.

Esta virtual equiparación de responsabilidad criminal entre la brujería ilusoria y la real no era fácil que favoreciese a las llamadas brujas, pero había sabiduría en la cautela con que Pedro recomienda a los jueces que se aseguren ellos mis-

mos de la realidad de los pretendidos crímenes y que no conduzcan sus interrogatorios por puros prejuicios de modo que lleven a personas ignorantes, bobas, pertubadas o demoníacas, lo que son tanto los testigos como los acusados de estos casos, a testimoniar o confesar extravagancias, porque ellos ven que es esto lo que de ellos se espera y confían ganarse así el favor de quienes tienen sobre ellos poder de vida o muerte. Historias semejantes se decían de los primeros cristianos. En vista de todo esto y de la extrema insuficiencia legal de los testigos, todo el encadenamiento de pruebas y confesiones se desvanece en humo. Entre todos estos engaños la prudencia del juez debe buscar lo verdadero y lo probable, mejor que monstruosas ficciones; pues, si desea hallar éstas, quedará plenamente satisfecho con las de las miserables embusteras que tiene ante así, discípulas, por su propia confesión, del padre de las mentiras (44).

Las inconsistencias de este *Discurso* sugieren que probablemente Pedro tenía conviciones más firmes que las que consideró prudente expresar. Es posible que el inquisidor Salazar hubiese leído el escrito y estuviera algo influido por él cuando en mayo inició la visita que vendría a ser el comienzo de una nueva época en la historia de la brujería española; pero ya hemos visto que en la consulta de fe del 10 de junio anterior habían llamado su atención las contradicciones e insuficiencias de las pruebas sobre las cuales el tribunal acostumbraba a actuar. Estimulada su mente a investigar los problemas así entrevistos, el profundo conocimiento de los hechos que obtuvo en la visita le permitió llegar a conclusiones mucho más claras que cualesquiera que sus predecesores se habían aventurado a formular.

Comenzó, como ya hemos visto, el 22 de mayo de 1611 con el Edicto de Gracia. Realizó su trabajo a conciencia y no regresó hasta el 10 de enero de 1612, y desde entonces se ocupó hasta el 24 de marzo en redactar su informe a la Suprema, que acompañó de los documentos originales, hasta un total de más de cinco mil folios. Debe recordarse que en 1610 se publicó un Edicto de Gracia con resultado escaso o nulo. En contraste con él, lo que manifiesta ya el efecto del nuevo espíritud de su administración, Salazar recibió mil ochocientos dos solicitantes, de los cuales mil trescientos ochenta y cuatro eran niños de doce a catorce años de edad; ochenta y uno,

además, revocaron sus confesiones hechas anteriormente. Todos los peticionarios de reconciliación hicieron confesiones completas de sus fechorías después de ser amablemente advertidos de su obligación de decir la verdad y el peligro de cometer perjurio, y de prometerles secreto a fin de que no sintiesen miedo. Salazar analizó cuidadosamente la enorme acumulación de pruebas así recogidas y las presentó a la Suprema divididas en cuatro artículos:

1: «Del modo que los brujos tienen en la salida, estada y buelta de los aquellarres». 2: »De las cosas que hazen y pasan como tales brujos». 3: «De los actos positivos y verificaciones exteriores de estas cosas que se han procurado comprobar». 4: «De las testificaciones o probanzas que podrían resultar de todo lo sobredicho para castigar los culpados». Los dos primeros apartados encierran una curiosa mezcla de maravillas, como la celebración de aquelarres en el mar sin mojarse, o el testimonio de tres mujeres de que, después de tener trato carnal con el demonio, en pocas horas alumbraron grandes sapos; pero no es necesario extendernos en estos hechos, producto de la imaginación fantaseadora. La importancia del informe está en los dos últimos títulos.

Muchos ejemplos son presentados para probar el carácter fantástico de casos en que el penitente creía verdaderamente lo que confesaba. María de Echevarría, de 80 años, una de las relapsas, hizo numerosas y largas confesiones, con abundantes lágrimas y corazón angustiado, buscando salvar su alma a través de la Inquisición. Sin su consentimiento, dijo, todas las noches, incluso la anterior misma, era llevada al aquelarre, y despertaba durante el viaje de modo que llegaba lúcida. Nadie la veía ir y venir, ni siquiera su hija, bruja del mismo aquelarre, que dormía en la misma cama. Todos los frailes presentes en su confesión discutieron largamente con ella y llegaron a la unánime conclusión de que lo que esta buena mujer decía de su brujerío era puro sueño. Catalina de Sastrearena declaró que, mientras estaba esperando ser reconciliada, repentinamente se vio llevada al aquelarre, pero sus compañeros dijeron que estuvieron hablando con ella todo el tiempo que ella pretendía haber estado ausente. La madre de María de Tamborin declaró que la joven le había dicho que iría al aquelarre, por lo cual mantuvo estrecha vigilancia so-

bre ella, teniéndola agarrada de una mano, pero no pudo comprobar su ausencia. Un reconocimiento médico permitió comprobar que seguían vírgenes las chicas que habían confesado haber tenido comercio carnal con demonios. Varios muchachos atestiguaron que cuando Salazar fue a Santesteban se celebraba allí un gran aquelarre, pero precisamente sus dos secretarios estuvieron aquella noche en el lugar indicado y no vieron nada. Treinta y seis personas fueron interrogadas acerca de los emplazamientos de nueve aquelarres, pero unas dijeron que no lo sabían y otras contradijeron lo que habían confesado, de modo que ninguno de los nueve pudo ser identificado. En cuanto a los caldos, ungüentos y polvos descritos con tanta frecuencia como empleados para volar a los aquelarres y hacer el mal, nada se pudo averiguar. Veinte ollas fueron presentadas durante la visita, pero la investigación demostró que todas eran fraudes, pues médicos y farmacéuticos aplicaban las sustancias a los animales sin producirles el más leve daño. De todo esto Salazar concluye que las cosas confesadas son ilusiones del demonio, y que las acusaciones contra los cómplices son también inducidas por el demonio. Ningún testimonio puede obtenerse de los que no son cómplices. Sostiene, en conclusión, que es enormemente sorprendente que en cosas tenidas por de común conocimiento no se puedan conseguir pruebas externas (45).

Destruyen igualmente su credibilidad, dice, las amenazas y violencias empleadas para arrancar las confesiones. Un reo declaró haber sido azuzado con carbones encendidos, e inspira horror imaginar simplemente que así se le forzara a desnaturalizar la verdad. A veces el padre, marido o hermano se combinaban con el juez o el comisario de la Inquisición. Todos se veían así forzados a confesar y a dar testimonio contra sus vecinos, de modo que maravilla que uno sólo pudiera escapar. La insustancialidad de todo esto se ilustra además en los casos de muchos que importunaban solicitando ser admitidos como brujas a reconciliación, sin ser capaces de hacer confesión alguna que pudiera servir de base. Era creencia general que nadie estaba seguro si no se presentaba y se acogía al beneficio del Edicto, por lo que algunos inventaban confesiones, mientras otros admitían que nada tenían que confesar, pero todos querían certificados, pues una de las violencias cometidas había sido negarles los sacramentos a todos

los reputados brujos o contra los que se hubieran presentado testimonios, y, cuando hablaban con Salazar, su mayor ansiedad era conseguir certificados que les permitiesen recibir los sacramentos.

En cuanto a los ochenta y uno que revocaron sus confesiones, Salazar está seguro de que lo hicieron para aliviar sus conciencias. Al principio rehusó aceptar sus revocaciones, con forme a los criterios de sus colegas, pero luego recibió órdenes de la Suprema de admitirlas. Muchas más hubieran sido si hubieran comprendido que podían hacerlo con seguridad; era un acto individual de cada uno, pues se ponía el mayor cuidado en impedir que se supiera quién había revocado, y algunos decían que revocarían aunque les hubiesen de quemar por ello, ya que habían acusado a otros erróneamente. Un caso especialmente penoso fue el de Marquita de Jaurri, una anciana que había sido reconciliada en Logroño. Regresó a su casa con su conciencia abrumada por la pesada carga de los que había inculpados injustamente, y a ruegos de su hija consultó con su confesor. Le ordenó revocar su confesión ante Felipe Díaz, el comisario de Maeztu, mas éste la rechazó con insultos, diciéndole que debía ser quemada por revocar maliciosamente la verdad que había confesado; entonces ella unos días más tarde se ahorcó. Debe recordarse (vol. II, p. 488) que la revocación de la confesión se consideraba prueba de impenitencia punible con relajación.

Salazar añade que el valor de las pruebas aún resultaba más menguado por el mandato del demonio de acusar al inocente y exonerar al culpable y por el hecho de que se recurría a sobornos para conseguir el procesamiento de enemigos. En Vera cada uno de varios jóvenes acusaron a unos doscientos cómplices, y en Fuenterrabía un niño mendigo de 12 años acusó a ciento cuarenta y siete. Además de los que revocaban, había muchos que pedían se borrasen los nombres de los que habían falsamente acusado, de modo que en total había mil seiscientas setenta y dos personas contra las cuales se habían dado falsos testigos: cuando había tantos perjuros reconocidos, poca confianza se podía poner en las otras acusaciones. Salazar atribuye la amplia y profunda creencia popular en la realidad de la brujería exclusivamente al auto de fe de Logroño, al Edicto de Fe, y al envío de un inquisidor por todo el distrito, lo que había causado tanta aprensión que no había

desmayo, muerte o accidente que no se atribuyese a brujería. Fray Domingo de Velasco, de San Sebastián, después de predicar el Edicto le dijo a Salazar que durante cuatro meses no se había producido tempestad natural ni tormenta de granizo, y que todo había sido obra de brujas, pero cuando se le interrogó no alegó más prueba que las habladurías de la calle. Los marineros exageraban estas noticias, que eran fomentadas por los pícaros llamados *santiqueadores*, los cuales afirmaban conocer a las brujas y vendían amuletos y hechizos para contrarrestarlas.

Resumiendo los resultados de su experiencia, Salazar declara lo que sigue (texto no literal):

> Considerando lo dicho con toda la atención cristiana, no he hallado indicaciones de las que inferir que un solo acto de brujería haya ocurrido realmente, fuere asistir a los aquelarres o estar presente en ellos, producir daños u otros de los hechos afirmados. Esta luz ha fortalecido grandemente mis anteriores sospechas de que los testimonios de cómplices son insuficientes para justificar arresto sin prueba externa de otros. Aún más, mi experiencia lleva a la convicción de que tres cuartos y aun más de los acogidos al Edicto de Gracia se han acusado a sí mismos y a sus cómplices con falsedad. Y aun creo que vendrían libremente a la Inquisición a revocar sus confesiones, si pensaran que iban a ser recibidos amablemente sin castigo, pues creo que mis esfuerzos por lograrlo no han sido conocidos apropiadamente, y creo también que, en mi ausencia, los comisarios a los que por mandato de V. A. he mandado hacer lo mismo, no actuaron con la debida fidelidad, sino que con creciente celo han estado descubriendo más brujas y aquellarres cada hora de la misma manera que antes.
>
> Siento que es asimismo verdad que en las actuales condiciones, no hay menester de nuevos edictos ni de prolongar los existentes, sino que, en el estado enfermizo de la pública opinión, cada agitación del asunto es dañosa y aumenta el mal. Deduzco la importancia del silencio y la cautela de la experiencia de que ni había brujas ni embrujados hasta que se habló y escribió de ellos. Esto se me ocurrió recientemente en Olague cerca de Pamplona, donde quienes confesaron afirmaron que el asunto comenzó allí después de que Fray Domingo de Sardo fue allí a predicar de estas cosas. Así, cuando fui a Valderro

cerca de Roncesvalles a reconciliar a algunos que habían confesado, ya para volver, los alcaldes me pidieron fuera al Valle de Ahescoa distante dos leguas, no porque se hubiera descubierto brujería alguna, sino para que lo honrara como a otros sitios. Bastó enviar allá el Edicto de Gracia y ocho días después de su publicación supe que ya había niños confesando. Después de recibir el informe de un comisario que envié, mandé desde Azpeitia al prior de San Sebastián de Urdax a absolverlos con el secretario Peralta. Esto los tranquilizó, pero después de volver a Logroño ya se le ha pedido al tribunal que remedie la aflicción de nuevos males y brujerías, que todas han nacido como queda dicho.»

Los colegas de Salazar disentían de él e intentaron replicar a sus razonamientos, pero la Suprema quedó convencida. Aceptó su recomendación de imponer silencio sobre el pasado, aunque el Tribunal Real de Navarra seguía procesando y castigando a los funcionarios locales cuyo excesivo celo había causado tantas penas. Se hizo una segunda visita en 1613 y hallamos a Salazar urgiendo una tercera para cubrir el resto de la región infectada y destacando la paz que reinaba en las partes que él había visitado. Su siguiente paso fue redactar una serie de sugerencias relativas a la política de la Inquisición con relación a la brujería, tanto con correcciones para el pasado como con planes de acción. Apenas cabe pensar que se aventurase a hacerla sin órdenes, pero el documento apunta a conseguir se acepten sus planes en vista de la urgente necesidad de remediar la situación. Sea como fuere, sus sugerencias fueron la base de una detallada instrucción, publicada por la Suprema el 31 de agosto de 1614, que definió la actitud permanente de la Inquisición. Adoptó casi todas las sugerencias de Salazar, muchas con sus mismas palabras, permanente monumento a su calma y buen sentido, que salvó a su país de la devastación de la manía brujeril que asolaba al resto de Europa.

Estas instrucciones constan de treinta y dos artículos y comienzan diciendo que la Suprema, después de atenta consideración de todos los documentos, reconoció plenamente el grave error cometido al oscurecer la verdad en una materia en la que tan difíciles resultan las pruebas; envía los artículos

que siguen tanto para valorar las pruebas en casos futuros como para reparar el pasado.

Sigue toda una serie de reglas que determinan al detalle las pruebas externas que han de buscarse en cada caso, tanto acerca de la asistencia a los aquelarres y el asesinato de niños, como sobre causar la muerte al ganado y daño a las cosechas; nadie debería ser detenido sin observar estrictamente estas precauciones. Se guarda una cuidadosa reserva en cuanto a la negación de los poderes atribuidos a las brujas, pero el tono general es de escepticismo, y se ordena a los predicadores que hagan comprender al pueblo que la destrucción de cosechas es enviada por nuestros pecados o es causada por fenómenos atmosféricos y que constituye un cruel error imaginar que tales cosas y enfermedades, que son acontecimientos ordinarios del mundo entero, sean causados por brujas. Los poderes de los comisarios quedaban estrictamente limitados a tomar declaraciones o averiguar si éstas podían ser comprobadas por pruebas externas. Cuando los testigos o los acusados acudiesen a hacer revocaciones, fuese antes o después de la sentencia, serían amablemente recibidos y se les permitirá descargar sus conciencias, a cubierto del temor tan frecuentemente alimentado de que se les castigará por la revocación (lo que ya hemos visto era el caso en otros delitos), y esto se comunicó a los comisarios, los cuales presentarían todas las revocaciones recibidas. A los que espontáneamente se denuncien a sí mismos se les preguntará si durante el día perseveran en la negación de Dios y la adoración del demonio; si lo admiten, serán reconciliados; pero, en atención a las dudas y engaños que oscurecen la cuestión, esta reconciliación no llevará consigo la confiscación ni posibilidad de incurrir en las penas de los relapsos, siendo esto último discrecional para el tribunal después de consultar a la Suprema, a la que además se le consultará antes de iniciar acción contra los que se confiesen relapsos. Aquellos que nieguen perseverancia en la apostasía serán absueltos *ad cautelam* y reconciliados por los comisarios, de la misma manera que los herejes extranjeros que solicitan la conversión. En vista de las dudas y dificultades en cuanto a la brujería, no se emprenderá acción salvo por voto unánime de todos los inquisidores, a lo que seguirá consulta a la Suprema. Todos los casos pendientes serán suspendidos, sin inhabilitación para el cargo. En cualquier prue-

ba se tendrá en cuenta la violencia o tortura utilizada para obtenerla, de modo que se pueda valorar su credibilidad; cuando se celebre una votación, salvo que sea para su suspensión, el caso será sometido a la Suprema. Serán sobreseídos los casos de todos los muertos pendiente su juicio, sin inhabilitación para sus descendientes. Con relación al auto de fe de 1610, los sambenitos de los relajados o reconciliados nunca serán colgados en las iglesias, y sus propiedades no serán confiscadas; una detallada lista de ellos y de sus multas, con enumeración de los gastos, se someterá a la Suprema y se hará constar en las actas de los casos para que no sean acusados caso de ser relapsos, ni sus descendientes queden inhabilitados para cargos, ni sean descalificados quienes desde entonces han sido penitenciados con abjuración.

Habiendo así proporcionado reparación por el pasado y caución para el futuro, la Suprema intentó proteger a las supuestas brujas del exagerado celo de las autoridades locales y vindicar su jurisdicción exclusiva. Los comisarios serían citados uno por uno, y se les haría comprender el agravio y justo resentimiento del Santo Oficio por la violencia de los alcaldes y otros hacia las tenidas por brujas. Publicarían esto y harían saber que, como el Alto Tribunal de Navarra había asumido el castigo de estos intrusos, se le permitiría hacerlo, pero que en el futuro la Inquisición adoptaría medidas rigurosas para castigar a todos los que invadieran su jurisdicción, como perturbadores y obstaculizadores del Santo Oficio. Se les dieron instrucciones a los confesores de requerir a todos los culpables de difamar a otros que se denunciaran a sí mismos ante el tribunal en descargo de su conciencia y para restaurar el honor de los agraviados, y se notificó a los sacerdotes que no negaran los sacramentos a las supuestas brujas, mientras se advertía a los comisarios que se limitaran a estas instrucciones y actuaran con toda moderación (46).

En este admirable documento de la Suprema no podemos dejar de aplaudir en especial el valor moral evidenciado al ofrecer reparación por el auto de Logroño, que debió de tener la sanción de la Suprema. Toda la epidemia de brujas de Navarra y las provincias de Vizcaya evidentemente la mira como pura ilusión; pero, en vista de la actitud de la Iglesia durante los dos últimos siglos, no podía proclamarlo abiertamente, y siguió la dirección de reprimir en cuanto fuese posible el fana-

tismo popular y proteger a sus víctimas en el futuro. La superstición era cosa demasiado inveterada para ser fácilmente erradicada, mas no se dejó de procurar la protección de sus víctimas. Subsiste la fórmula de un edicto que tiene fecha 162- (el año se deja en blanco para cubrirlo), redactado por Salazar, ahora inquisidor decano, y sus colegas, que expone que los procesos a lo largo de muchos años les han proporcionado amplia experiencia de los graves males y oscurecimiento de la verdad resultantes de las amenazas y violencias contra los que confesaban o eran sospechosos de brujería, pues muchas personas, bajo pretexto de parentesco con el sospechoso o con personas que se decían agraviadas, pretenden obligarlos a hacer confesión pública acerca de sí mismos y de otros; por lo cual ordenan a todos que se abstengan de amenazas o persuasiones, de modo que cada uno pueda tener libre acceso al tribunal y a sus comisarios, bajo pena de riguroso castigo según las circunstancias de la falta (47). De esto se infiere que la gente, desconfiando de la benignidad de la Inquisición, desaconsejaba pedirle nada, y más bien buscaba satisfacción extrajudicial.

La virtual supervisión asumida por la Suprema sobre todos los casos de brujería se ejerció con una moderación que debió de desconcertar grandemente a los creyentes. Bajo este impulso los tribunales se hicieron extraordinariamente indulgentes, ejerciendo con frecuencia el poder que se les había otorgado de suspender casos. Uno extraordinariamente significativo se dio en Valladolid en 1622. Por recomendación de su confesor, Casilda de Pabanes, joven de 19 años, de Villamiel, cerca de Burgos, se presentó personalmente y confesó que en las Navidades de 1615 (cuando contaba 12 ó 13 años) se encontraba enferma en cama con fiebre y sus padres habían ido a misa, dejando cerrada la puerta de la casa. De repente apareció junto a su cama una vecina, una viuda llamada Marina Vela, y con amenazas de matarla la obligó a levantarse, vestirse y acompañarla a una ermita en las afueras, donde encontraron a un hombre alto, desnudo, moreno y con cuernos como un toro, quien les dio la bienvenida y les hizo quitarse la ropa tras darles un par de besos indecentes. Luego ellas se vistieron y regresaron. Entraron, aunque las puertas de la casa estaban cerradas, y ella de nuevo se encontró en su cama antes de que sus padres regresasen. Siguen largos detalles de

otras aventuras semejantes, en las cuales el demonio que presidía tenía la forma de un macho cabrío. La obligó a renunciar a Dios y escribió con su sangre su nombre en un papel; le proporcionó un demonio íncubo, al que podría llamar rompiendo una varita. Con Marina entraba en las casas por la noche, dando muerte a niños con polvos o chupándoles los dedos. No hay alusión al aquelarre, pero todas las demás características de la brujería son prolijamente detallaads. Por recomendación de Marina, pretendió estar posesa, y la llevaron a san Toribio de Liébana para ser exorcizada por fray Gonzalo de san Millán, con el cual se confesó. Los inquisidores la interrogaron y repreguntaron muy largamente, sin que ella alterase su historia; sin éxito buscaron pruebas de ilusión o fantasía. Al investigar se halló que realmente estuvo enferma de fiebre en las Navidades de 1615 y que posteriormente parecía temblar como una posesa. Se procuraron declaraciones confirmatorias de los frailes y de conformidad con las instrucciones se agotaron todos los medios de comprobar su confesión. En cualquier otro país esta víctima de una autosugestión histérica hubiera sido, si no quemada, al menos objeto de una exhibición que hubiera ahondado su locura; pero el tribunal, después de hacer pasar el caso por las fases preliminares, votó sobreseimiento sin dictar sentencia y la reconciliación y absolución de la muchacha en la cámara de audiencia sin confiscación (48). La misma política se siguió en los otros pocos casos llevados ante el tribunal. María de Melgar de Osorno, que murió durante el juicio, recibió cristiana sepultura en 1637. En 1640 suspendió el caso de María Sanz de Trigueros, contra la cual había testimonio de brujería. En 1641 absolvió con una amonestación a María Alfonsa de la Torre, acusada de matar ganado, aunque un testigo juró haberla visto a medianoche cabalgando sobre un palo por encima de un campo de centeno, con un estrépito como si la acompañase una multitud de demonios (49).

Cuando comparamos estos casos con las penas impuestas en el período de vulgares hechiceras y pobres viejas «curanderas» por pacto implícito, resulta evidente que la Inquisición había llegado a la conclusión de que la brujería es prácticamente una ilusión, o que los testimonios incriminantes son perjurios. Esto no se podía publicar abiertamente, pues la creencia en las brujas era demasiado antigua y demasiado fir-

memente sostenida por la Iglesia para que la Inquisición proclamase su falsedad. La brujería seguía siendo un crimen a castigar cuando se descubría, pero bajo las reglas existentes el probarlo había llegado a ser imposible y las confesiones se miraban como ilusiones.

A los conservadores les era difícil abandonar sus amadas creencias, y el *canon Episcopi* siguió siendo origen de controversias. Para Torreblanca no había la más leve sospecha de duda: para él el aquelarre y todos sus obscenos horrores son una realidad; la bruja ha de ser quemada, no por sus ilusiones, sino por sus actos, como la Iglesia había ordenado en tantas constituciones (50). Su libro obtuvo la necesaria licencia del Consejo de Castilla en 1613, pero algún censor presentó una erudita crítica contra él, llamando la atención en especial sobre este punto, citando el *canon Episcopi* y la experiencia de la Inquisición, y argumentando que los hechos atribuidos a las brujas exceden los poderes del demonio. Fue tan persuasivo que se le retiró la licencia. Luego Torreblanca escribió una difusa y razonada *Defensa* en la cual argumenta que el *canon Episcopi* es apócrifo, y señala que la Iglesia siempre ha castigado a esos malhechores con la muerte, de modo que o su crítico o la Iglesia están equivocados, pero la Iglesia no puede por estar iluminada por Dios (51). Ahora triunfó: su licencia le fue reintegrada en 1615 y su obra vio la luz en 1618. Jofreu, en sus notas a la *Reprobación* de Ciruelo defiende el *canon Episcopi*, pero encuentra en él tres clases de brujas: las que renuncian a Dios y buscan la ayuda del diablo, las que son supersticiosas y saben que sus ilusiones son obra del espíritu del mal, y las que son engañadas por él; por ello aconseja cautelay clemencia (52). Alberghini, hacia 1640, admite que el aquelarre es una fantasía; pero sostiene que, sin embargo, hay brujas apóstatas de Dios y adoradoras del diablo, y al parecer entiende que es todavía una cuestión abierta la de si los que matan por hechicería han de ser relajados, incluso cuando verdaderamente están arrepentidos y convertidos (53). Aproximadamente por el mismo tiempo todo lo que un viejo inquisidor concederá es que, aunque haya ilusión en el aquelarre, la bruja ratifica todo lo que allí se hace y cuando despierta se explaya en ello con gozo y se unta con ese fin; pero admite que los engaños del diablo hacen necesarias más sólidas pruebas que en otros delitos, y que, como hace apa-

recer en el aquelarre fantasmas de personas inocentes, el testimonio de los cómplices ha de ser reforzado con otras pruebas (54). Casi la misma actitud tomó en 1650 el padre Diego Tello, S. J., como calificador en el caso de un infortunado monomaníaco juzgado por el tribunal de Granada, al cual pretendió declarar culpable afirmando que también las brujas que volaron con Diana y Herodías, como dice el *canon Episcopi*, tenían libre albedrío, lo que las hizo responsables de su comercio con el demonio (55). Todavía hacia fines del siglo XVII un tratadista sostine como cosa cierta que las brujas renuncian a la fe, adoran al demonio y entran en un pacto con él, y si esto puede probarse por confesión o testigos, han de ser castigadas como herejes con las penas regulares (56).

Sin embargo, la Inquisición prosiguió imperturbable su camino. No negó la existencia de la brujería, ni modificó las penas para este crimen; pero, como hemos visto, prácticamente hizo imposibles las pruebas, disuadiendo así de acusaciones formales, mientras que su prohibición de iniciar los procedimientos preliminares a cargo de sus comisarios o de los funcionarios locales, seculares o eclesiásticos, tuvo la eficacia de impedir el brote de epidemias de brujería. Según los datos de archivo de que dispongo, los casos fueron muy pocos después de la experiencia de Logroño de 1610. A veces aparecía alguno aislado, tales como los aludidos anteriormente, pero los del archivo de Valladolid, que comprenden en total seiscientos sesenta y siete casos entre 1622 y 1662, sólo muestran cinco de brujería, el último en 1641 (57). En Toledo entre 1648 y 1794 no encontramos ni uno solo, ni aparece ninguno entre los novecientos sesenta y dos casos de los sesenta y cuatro autos celebrados por todos los tribunales de España entre 1721 y 1727 (58). No es que se hubiese borrado la creencia popular, porque ésta no es posible desarraigarla y todavía existe en todas las naciones, pero se contuvieron sus efectos morales. Algunos documentos fragmentarios muestran que de 1728 a 1735 hubo una investigación activa tolerable, en Valencia y Castellón de la Plana, en casos de mezcla de hechicería y brujería. Hubo pruebas del empleo de ungüentos en virtud de los cuales ciertas personas se trasladaban por los aires y atravesaban paredes, y de embrujados que se ponían enfermos, probando así que las supersticiones permanecían tan firmes como siempre en las clases inferiores (59). En 1765

la desaparición de algunos niños de Callosa de Ensarria (Alicante) se atribuyó a Angela Piera, la cual tenía reputación de bruja, capaz de volar a Tortosa y regresar, quien se supuso les había dado muerte con sus encantamientos (60). Estos casos dispersos fueron haciéndose cada vez más raros con el paso del tiempo. En un registro de todas las actuaciones de los tribunales españoles de 1780 a 1820, sólo aparecen cuatro. En 1781 Isabel Cascar, de Malpica, fue acusada como bruja ante el tribunal de Zaragoza. En 1791 en Barcelona, María Vidal y Decardó, de Tamarit, viuda de 45 años, se acusó a sí misma de pacto expreso con el demonio, de comercio carnal con él, de asistir cuatro veces a la semana a los aquelarres, donde lo adoraba como a Dios, y de haber pisoteado una hostia consagrada y arrojarla a un montón de estiércol, caso ante el cual no podemos dejar de recordar el de Casilda de Pabanes, en 1622, como muy revelador de las ilusiones hipnóticas que tanto ayudaron a la propagación de la creencia. Los últimos casos son dos ocurridos en 1815, de los cuales no se conocen detalles, salvo que no fueron llevados a juicio (61).

Pero la creencia misma, afirmada de manera persistente por la Iglesia, continuaba existiendo entre los teólogos. Incluso uno tan erudito como fray Maestro Alvarado, al defender en 1813 la Inquisición contra las Cortes de Cádiz, les dijo a los diputados que Cervantes era mejor autoridad en favor de la creencia en las brujas que ellos contra ella, y dio a conocer un caso reciente de Llerena, donde dos mujeres en una iglesia y a la vista de todo el pueblo fueron llevadas a través de los aires por demonios (62). Sin embargo, con tal la creencia fuera académica y no condujera a la hoguera, era relativamente inofensiva y la Inquisición merece un gran reconocimiento por privarla de su poder de causar mal.

Hay en este tema una notable coincidencia entre el Santo Oficio de España y el de Roma, aunque este último se mostró algo tardío en la buena obra. Después de la organización de la Congregación por Paulo III en 1542, hubo un intervalo considerable antes de afirmar su jurisdicción exclusiva sobre la brujería. Cierto que en 1582, en la papal ciudad de Aviñón, relajó el brazo secular a dieciocho brujas en una sola sentencia (63); pero el año siguiente, 1583, cuando las gentes del Val Mesolcina se encontraron arruinadas por las numerosas brujas que había allí, solicitaron remedio, no de la Inquisi-

ción, sino de su arzobispo, san Carlos Borromeo. Después de una investigación preliminar, éste llegó con un grupo de doctos teólogos, y de tal modo trabajó las conciencias de los reos que consiguió el arrepentimiento de casi todos; se dijo que más de ciento cincuenta habían confesado y abjurado al mismo tiempo. Pero hubo doce pertinaces, entre ellos el prepósito de Roveredo, al que se le supendió de órdenes. Según lo establecido, todos fueron quemados por ser *negativos*, que rehusaban admitir su culpabilidad (64). La Inquisición realmente quería compartir su jurisdicción con los obispos, pero no con los tribunales seculares, con los cuales la hallamos en conflicto en 1588 y 1589. Sostenía que, como la brujería implica apostasía, su conocimiento es eclesiástico, residiendo ya en el obispo ya en la Inquisición; y además, que cuando un tribunal civil ha iniciado un proceso, el inquisidor tiene derecho a inspeccionar los procedimientos y decidir si el caso pertenece a ella o no. Varias decisiones e instrucciones desde entonces hasta 1603 indican la línea de acción. La jurisdicción es sólo espiritual para herejía y apostasía, y no tiene en cuenta supuestos asesinatos u otros crímenes; por ello su pena es simplemente penitencia, generalmente azotes, y se les dice a los inquisidores que no destierren a las brujas a lugares donde no son conocidas, sino que las envíen adonde puedan tenerlas bajo vigilancia. Que esta blandura no satisfacía al pueblo se vio en Gubbio en 1633, donde el populacho se constituyó en juez de una mujer que estaba siendo azotada y la mató a pedradas. Pero la Inquisición no siempre mostraba un criterio fijo, pues en 1641 el tribunal de Milán relajó a Anna María Pamolea al brazo secular por brujería y homicidio (65).

Cuando había acusación de crímenes, la norma era devolver el reo al tribunal que había iniciado el proceso para el debido castigo una vez que hubiese sido penitenciado; pero, si la Inquisición había sido la primera en actuar, no abandonaba su penitente al brazo secular, excepto en el caso de ser relapso. La actuación práctica de esto se vio en un caso de Padua en 1629, donde tres brujas, recluidas en la cárcel pública, fueron entregadas al tribunal, que las hizo abjurar formalmente y luego las devolvió a los jueces, quienes las quemaron. Que había considerable escepticismo en cuanto a la verdad del sábado puede colegirse de la regla de que el testimonio de las brujas acerca de personas vistas en tales

asambleas no se admitía en perjuicio de tales personas, ya que se tenía por ilusión (66).

Este escepticismo fue aumentando y se deseaba instruir al pueblo para que abandonase la creencia, como se ve por una acción altamente meritoria de 1631. El inquisidor de Novara informó que su vicario en «Vallis Vigelli» había iniciado procedimientos por brujería contra una mujer, la cual se ahorcó en la prisión, y él pidió le instruyeran acerca de si debía continuar el proceso contra el cadáver o si había sido estrangulada por el demonio o por otras brujas; también, si debía proceder contra una joven y sus cómplices que extrajudicialmente habían confesado haber asistido al sábado. En su respuesta la Congregación le ordenó enviar las actuaciones en el caso del suicidio y también la declaración de la joven; entre tanto, destituiría al vicario y lo sustituiría con una persona más capaz, y se preocuparía el mismo, a través de los párrocos, de instruir al pueblo sobre las cosas fantásticas de la brujería. El mismo espíritu se manifestó en 1641 cuando se le dio respuesta afirmativa al inquisidor de Mantua, quien había preguntado si debía procesar a quienes golpeaban e insultaban a las brujas con el pretexto de que eran brujas (67). Pero la Congregación no incluyó en el *Indice* el *Compendium Maleficarum* de fray Francesco Maria Guaccio (2.ª ed., Milán, 1626), que enseña todas las creencias relativas a las brujas, y está provisto de xilografías que las representaban cabalgando sobre demonios a través de los aires y adorando a Satanás en el sábado.

Lo que hace la benignidad de la Congregación especialmente notable es que estaba en oposición con un decreto de Gregorio XV, de 1623, que aumentó las penas de quienes entraran en pactos con el demonio: si causaban la muerte por hechicería, serían relajados al brazo secular, aun por una primera falta; si impotencia, enfermedad, daños a las cosechas o al ganado, condenados a prisión perpetua (68). Por supuesto, sin aventurarse formalmente a mitigar la dureza de estas penas, la Congregación al menos podía eludirlas prácticamente, poniendo obstáculos a la convicción, y esto hizo en 1657 con una serie de instrucciones a los inquisidores. Se suponía la plena creencia en la realidad de la brujería, pero se hacía una odiosa enumeración de los abusos por los cuales tantas mujeres inocentes habían sido condenadas. El proce-

dimiento prescrito se basaba en gran parte en las instrucciones españolas de 1614 y se insistía especialmente en la moderación en el empleo de la tortura, que nunca debía aplicarse hasta que todos los papales del caso hubieran sido sometidos a la Congregación y se hubiese obtenido el asentimiento de ésta, mientras que el rumor común no se consideraría elemento que justificase la detención. La orden de 1593, que prohibió aceptar testimonio relativo a quienes habían sido vistos en el sábado, se renovó por razón de que estas asambleas eran tenidas generalmente como ilusión y la justicia no pide el procesamiento de quienes han sido reconocidos en una ilusión (69).

Así, mientras no se hacía concesión de principio, en la práctica la persecución de la herejía pasó a ser mucho menos implacable. Un manual fechado hacia 1700 declara que en estos casos la Inquisición está acostumbrada a moverse lentamente y con la mayor circunspección, pues las indicaciones son generalmente indirectas y el *corpus delicti* muy difícil de probar. Si la prueba es sólida, se empleará la tortura tanto para el hecho como para la intención; si se confiesa apostasía, se exigirá abjuración formal; si ella o la mala creencia se niegan, la abjuración será *de vehementi;* los cómplices serán procesados, pero no los mencionados como vistos en el sábado, por razón de las ilusiones del demonio. La relajación era la pena para la hechicería herética que causaba muerte, pero la dificultad de probarla era muy grande (70).

De este modo, gradualmente desaparecieron de Italia las peores características de la persecución de brujas, aunque la creencia en la realidad o autenticidad de la brujería permanecía intacta. Todavía en 1743 Benedicto XIV manifiesta plena aceptación de ella al discutir la sutilísima cuestión de si una bruja aterrorizada por amenazas y golpes comete un nuevo pecado al trasladar a un buey el hechizo mortal que ella había lanzado sobre el hijo de un hombre que la había apaleado. Concluye que lo es, mientras que el padre tiene excusa, pues cabe presumir que éste no sabe que ella ha recurrido al demonio para esa transferencia, y su única finalidad es salvar a su hijo. Además Benedicto, en su gran obra sobre la cano-

nización, no sólo admite la común opinión sobre íncubos y súcubos, sino que no niega que en cierto modo tales uniones pueden producir prole (71). En realidad, la suprema autoridad moral de la moderna Iglesia católica, san Alfonso María de Ligorio, repite sin desaprobarla la común opinión de los doctores de que las brujas son transportadas por los aires y que la teoría de la ilusión es muy perniciosa para la Iglesia, ya que las libra de los castigos establecidos para ellas (72).

Vemos, pues, que los dos países de la Cristiandad en que la Inquisición estaba plenamente organizada escaparon a los peores horrores de la locura de la brujería. El servicio rendido especialmente por el Santo Oficio español al contener el desarrollo de una epidemia tan tenazmente reincidente sólo puede valorarse considerando los estragos de otros países en los que los protestantes, que no tenían la excusa de la obediencia a la autoridad pontificia, fueron tan despiadados como los católicos en esa tarea criminal. Si el espacio de esta obra lo permitiese, sería interesante definir el desarrollo y ocaso del brujerío en toda Europa, pero bastará aludir a Nicholas Remy, juez de brujas de Lorena, quien se jacta de que su libro sobre la materia está basado en unos novecientos casos procesados en el término de quince años (73) y calcula que el total de brujas ejecutadas en Alemania durante el siglo XVII fue de unas cien mil (74). En estos países quemarlas vivas frecuentemente se consideraba pena insuficiente, y las víctimas eran retorcidas con hierros candentes o asadas a fuego lento. Francia fue menos presa de esta barbarie que Alemania, pero en 1609 Enrique IV envió una comisión a limpiar de brujas el País de Labour; en una apresurada campaña de cuatro meses quemó unas cien, incluyendo varios sacerdotes, y hubo de dejar su tarea sin concluirla, pues el país estaba lleno de ellas: dos mil niños acudían a los aquelarres casi todas las noches, y las asambleas llegaron a contar con unos cien mil participantes, aunque algunos de ellos eran fantasmas (75). Para Gran Bretaña la cifra total de víctimas es de treinta mil, de las cuales la cuarta parte aproximadamente corresponden a Escocia (76). En 1775 sir William Blackstone pudo escribir con plena conciencia: «Negar la posibilidad, más aún, la existencia real de la brujería y la hechicería es contradecir abier-

tamente la palabra revelada de Dios..., su realidad es una verdad de la que cada nación del mundo ha dado su propio testimonio» (74). Ante estas palabras no podemos juzgar con severidad a la Inquisición por mantener hasta el final su existencia en teoría, pero rehusando a la vez llevar esa teoría a la práctica.

NOTAS AL CAPITULO IX

(1) La primera aparición del sábado en los registros inquisitoriales consta, al parecer, en algunos juicios entre 1330 y 1340 en Carcasonne y Toulouse, donde curiosamente se relaciona con supervivencias del dualismo de los cátaros: HANSEN, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, p. 315 (Munich, 1900).

(2) RAYNALD., *Annal.*, ann. 1437, n. 27; ann. 1457, n. 90; ann. 1459, n. 30; RIPOLL, *Bullar. Ord. Praedicat.*, III, 193. *Bullar. Romanum*, I, 429; SEPTIMI, *Decretal.*, Lib. V, tít. XII, caps. 1, 3, 6; BART. DE SPINA, *De Strigibus*, p. 14 (Roma, 1576).

(3) Frag. Capitular, cap. 13 (Baluze, II, 365). REGINON, *De Eccles. Discip.*, II, 364; BURCHARD, *Decret.*, XI, I; XIX, 5; IVON, *Decret.*, II, XXVI, V, 12; GRACIANO, *Decret.*, II, XXVI, V, 12.

(4) S. ANTONINO, *Confessionale;* ANGEL DE CLAVASIO, *Summa Angelica*, s. v. «Interrogationes»; BART. DE CHAIMIS, *Interrogatorium*, fol. 22 (Venecia, 1480).

(5) HANSEN, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgungen im Mittelalter*, pp. 105-109 (Bonn, 1901).

(6) *Fortalicium Fidei*, Lib. V, Consid. X. HANSEN, *op. cit.*, pp. 113-117.

(7) MARTÍN DE ARLÉS, *Tractatus de Superstitionibus*, pp. 362-365, 413-415 (Frankfurt a. M., 1581).

(8) BERNARDO BASIN, *Tract. de Magicis Artibus*, Prop. IX.

HANSEN *(op. cit.*, p. 308) dice que Martín de Arlés es conocido sólo por este opúsculo, cuya primera edición es de 1517. Martín no cita a ninguna autoridad posterior a Juan Nider, quien murió en 1483, y no hace ninguna alusión a la Inquisición, de cuya existencia difícilmente hubiera podido tener noticia cuando escribía. Su obra probablemente puede fecharse en el tercer cuarto del siglo XV.

(9) *Repert. Inquisitor.*, s. v. «Xorguinae».

(10) Pero ALONSO DE SPINA (*loc. cit*) no sabe de reuniones en sábados más próximas que las del Delfinado y Gascuña, y de éstas llegó a saber por dibujos de ellas en la Inquisición de Toulouse, la cual había quemado a muchos de los relacionados con ellos.

(11) *Libro Verde de Aragón (Revista de España*, CVI, 573-576, 581-583).

(12) LLORENTE, *Anales*, I, 340; *Hist. crít.*, cap. XXXVII, art. II, n. 41.

(13) AHN, *Inq.*, Lib. 316, P. I, fol. 120; P. II, fol. 50. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 72.)

(14) ARN. ALBERTINI, *De agnoscendis Assertionibus,* Q. XXIV, n. 13 (Roma, 1572, fol. 114).

(15) AHN, *Inq.*, Lib. 317, fol. 215. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 73.)

(16) MSS. de Bodleian Library, Arch. Seld. 130.

(17) Sobre los inhumanos métodos empleados para obtener confesión y convicción sobre la más débil base, véase el muy instructivo ensayo *The Fate of Dietrich Flade* del profesor GEORGE BURR (New York, 1891), reimpreso de las *Transactions of the American Historical Association.*

(18) *Malleus Malificar.*, P. I, O. XIV; P. II, Q. I, C. 3, 16. PRIERIAT, *De Strigimagarum,* Lib. III, cap. 3.

La regla de que el hereje o el apóstata que confesaba y se retractaba debía ser admitido a reconciliación, estaba en el fondo de la ansiedad de los jueces seculares para mantener su jurisdicción sobre la brujería, y las relaciones entre ellos y la Inquisición fueron muy debatidas. Arn. Albertino argumenta que la Inquisición no puede hacer distinción entre brujas que han cometido homicidio o no: todas deben ser reconciliadas, pero también pueden ser acusadas de homicidio ante un juez competente; sin embargo, el inquisidor, si quiere escapar a la irregularidad, no debe transmitir al tribunal secular las confesiones y pruebas, como tampoco debe mencionar en las sentencias estos crímenes, ya que sería poner al juez en la pista: *De agnosc. Assertionibus,* Q. XXIV, nn. 28, 66, 67, 68, 70, 72, 75.

(19) MSS. de la Bodleian Library, Arch. Seld. 130. AHN, *Inq.*, Lib. 322, fol. 216. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 78.)

(20) BNM, MSS., 10.122. *(Olim* BNM, MSS., II, 88.) MSS. de Bodleian Library, Arch. Seld. 130.

Este documento puede considerarse con toda seguridad fuente del relato que de la persecución de 1527 hizo Prudencio de Sandoval, obispo de Pamplona y cronista de Carlos Ven *Hist. del Emp. Carlos V,* Lib. XVI, § 15, reproducido por LLORENTE en *Hist. crít.*, cap. XV,nn. 6-9.

(21) AHN, *Inq.*, Lib. 320, fols. 51, 53. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 76.)

Parece que ya hubo algo antes una persecución de las brujas de Vizcaya por fray Juan de Zumárraga, nacido en Durango. Por sugerencia de Carlos V, que lo admiraba mucho, fue enviado allí a tal fin comisionado por la Inquisición, estando especialmente cualificado por su conocimiento de la lengua vasca. Después de cumplir esta tarea con mucho acierto, Carlos lo envió en 1528 a Méjico como su primer obispo. Se llevó consigo a fray Andrés de Olmos, quien ya había sido su ayudante en Vizcaya. En 1548, a la edad de 80 años, murió en olor de santidad, y su muerte fue milagrosamente conocida el mismo día en todo Méjico: MENDIETA, *Hist. ecles. Indiana,* pp. 629, 636, 644 (México, 1870).

(22) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 108. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.)

(23) AHN, *Inq.*, Lib. 320, fol. 369. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 76.)

(24) *Ibidem,* fol. 388.

(25) ARN. ALBERTINI, *De agnosc. Assertionibus,* Q. XXIV; ALFONSO DE CASTRO, *De justa haereticor. Punitione,* Lib. I, cap. XVI.

(26) AHN, *Inq.*, Lib. 322, fol. 144. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 78.)

(27) AHN, *Inq.*, Lib. 245, fols. 191-195. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4.)

(28) *Ibidem,* Lib. 322, fols. 215-217, 226, 258. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 78.)

(29) *Reprovacion de las Supersticiones,* P. I, cap. II, n. 6; P. II, cap. I, nn. 5-7.

(30) *De Cath. Institut.*, tít. XXXVII, nn. 6-12.

Por otra parte, Azpilcueta se adhiere a la teoría de la ilusión, y afirma que es pecado mortal creer que las brujas son transportadas al sábado: *Manuale Confessariorum,* cap. XI, n. 38.

El cardenal de Toledo afirma el transporte corporal de brujas y todos los horrores del sábado, pero añade que a veces esto es imaginario. Los demonios tienen el poder de introducir brujas en las casas a través de puertas cerradas, donde matan niños: *Summae Casuum Conscientiae,* Lib. IV, cap. XV.

(31) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. Este caso no es único. En 1686 sor Teresa Gabriel de Vargas, bernardina recoleta, se acusó a sí misma de este delito ante el tribunal de Madrid, pero como añadió la negación del poder de Dios, fue reconciliada por herejía: *Inq.*, Lib. 1.315, fol. 31. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1.024.)

Aún más significativo es el caso de sor Rosa de San José, clarisa del convento de san Diego en Garachico, Canarias, joven de 25 años que en julio de 1773, en confesión sacramental con fray Nicolás Peraza, refirió cómo por su deseo de satisfacer su lujuria, se había entregado a Satanás en un escrito que en un momento le desapareció de la mano, y cómo por orden suya había renunciado a Dios y a la Virgen y había tratado la hostia consagrada y un crucifijo con las más sucias indignidades. Es recompensa, él le había servido de «íncubo» durante cuatro años acudiendo a su llamada unas dos veces al mes. Fray Peraza suplicó del tribunal una comisión para absolverla, lo que le fue concedido, y el 15 de agosto informó de haberlo hecho, con completos detalles acerca de su apostasía. El tribunal decidió entonces que se había excedido en sus poderes. Evidentemente no consideró el caso una alucinación, pues le exigió reconciliación formal y le fijó un régimen de penitencia espiritual para toda la vida, que ella aceptó agradecida. Un incidente al que no se le encuentra fácil explicación es que el obispo privó a fray Peraza de la facultad de oír confesiones: BIRCH, *Catalogue of MSS. of the Inquisition in the Canary Islands,* I, p. 21; II, pp. 922-930.

(32) AHN, *Inq.*, Lib. 1.219, fol. 462. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 927.)

(33) AHN, *Inq.*, Lib. 323, fol. 226; Leg. 1.679, n. 8; Lib. 245, fol. 221. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 79; Logroño, Procesos de fe, Leg. 1; Lib. 4.)

(34) AGS, Patronato Real, Leg. único, fols. 86, 87; *Inq.*, Lib. 83, fol. 7.

(35) AHN, Lib. 327, fol. 1. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 83.)

(36) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. BNM, MSS., 851, fol. 127. *(Olim* BNM, MSS., D, 111.) Véase Apéndice.

(37) AHN, *Inq.*, Leg. 1.592, fol. 5. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Visitas, Leg. 15.)

(38) AHN, *Inq.*, Leg. 1.679, n. 8. *(Olim* AGS, *Inq.*, Logroño, Procesos de fe, Leg. 1.)

(39) *Ibidem*, Leg. 1.679, n. 8. *(Olim* AGS, *Inq.*, Logroño, Proceso de fe, Leg. 1.) Lib. 260,, fol. 85. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 19.)

(40) AHN, *Inq.*, Lib. 260, fol. 85. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 19.)

(41) AHN, *Inq.*, Lib. 835, fols. 341, 343. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 564.)

(42) Un relato, no un informe oficial, de este *auto* se imprimió en Logroño en 1611, y hay un ejemplar en la BNM, MSS., 718, p. 271. Fue publicado de nuevo en Cádiz en 1812, y también en Madrid en 1820, con notas de Moratín hijo, bajo el seudónimo de «el bachiller Ginés de Posadilla» (Menéndez Pelayo, III, 281). Hay otro resumen del *auto*, compilado de varias relaciones de Pedro de Valencia, en el MSS. de la Bodleian Library, Arch. Seld. A. Subt. 10.

Pierre de Lancre, de Burdeos, en su libro sobre la brujería publicado por entonces, entiende que el brote de Navarra fue causado por la huida de brujas del Pays de Labour, que él y sus colegas habían purificado con inmisericorde severidad. Hace comentarios sobre la diferencias, evidenciada en el *auto* de Logroño, entre la práctica inquisitorial de España, donde la falta era tratada como espiritual y quienes confesaban y mostraban arrepentimiento eran admitidos a reconciliación, y la de Francia, donde era un crimen y quienes lo confesaban eran quemados vivos por el brazo secular: PIERRE DE LANCRE, *Tableau de ll'Inconstance des mauvais Angels et Demons*, pp. 391, 561-562 (París, 1613).

(43) AHN, *Inq.*, Leg. 1.679, n. 8. (*Olim* AGS, *Inq.*, Logroño, Procesos de fe, Leg. 1.)

(44) Este discurso no se imprimió, pero circuló en manuscrito. Nicolás Antonio tenía dos copias *(Bib. Nova.*, II, 244). Hay una en el AHN, Lib. 1.231, fol. 608. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.), y otra en la Bodleian Library, Arch. Seld. A, Subt. 10.

(45) La más fecunda fuente de pruebas contra individuos era exigir a los que confesaban que enumerasen las personas que habían visto en los aquelarres. Esto explica las enormes cifras de los acusados durante las epidemias de locura de brujería. El valor de tales pruebas era discutible, ya que se argumentaba que con frecuencia el demonio producía ilusiones engañosas haciendo aparecer espectros a guisa de personas ausentes.

(46) AHN, *Inq.*, Leg. 1.679, n. 8. *(Olim* AGS, *Inq.*, Logroño, Procesos de fe, Leg. 1.)

En la BRC (MS. 218^{b}, p. 379) hay impresa una serie de instrucciones en cuatro páginas dirigidas a los comisarios sobre cómo recibir confesión y testimonio de brujería. Está de acuerdo con lo anterior, pero entra en muchos detalles en cuanto a los interrogatorios que han de hacerse después de recoger cuidadosamente por escrito la confesión o deposición: una especie de segundo interrogatorio de que evidentemente sugiere completa incredulidad. No tiene fecha, pero su tipografía parece ser del siglo XVII.

(47) AHN, *Inq.*, Lib. 271, fol. 1. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 30.)

(48) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 1. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552.)

(49) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fols. 26, 28. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552.)

(50) *Epitome Delictorum*, Lib. II, cap. XXVIII, XXXIX, XL; Lib. III, cap. XIII.

(51) *Ibidem, Defensa,* p. 517; cap. II, n. 4, 7.
(52) *Reprovacion de las Supersticiones,* pp. 251-263 (Ed. 1628).
(53) *Manuale Qualificatorum,* cap. XVIII, sect. 3, 9.
(54) BNM, MSS., 8.660, cap. XIII, 1, 2. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)
(55) MSS. de la BUH, Y c, 17.
(56) *Elucidationes S. Officii,* § 42. AHN, *Inq.,* Lib. 26. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544^2, Lib. 4.)
(57) AHN, *Inq.,* Leg. 2.135. *(Olim* AGS, *Inq.,* Leg. 552.)
(58) AHN, *Inq.,* Leg. 1. BRB, Qt. 9548.
(59) AHN, *Inq.,* Leg. 890. *(Olim* AHN, *Inq.,* Valencia, Leg. 390.)
(60) *Ibidem,* Leg. 865, n. 45, fol. 34. *(Olim* AGS, *Inq.,* Leg. 365.)
(61) *Ibidem,* Leg. 600. *(Olim* AGS, *Inq.,* Leg. 100.)

Afirman algunos escritores que una mujer fue quemada por bruja en Sevilla en 1781, pero esto es una errónea referencia a la beata Dolores, relajada allí en 1781 por molinosismo *(supra,* p. 456).

(62) *Cartas del Filósofo rancio,* II, 493.
(63) La sentencia la publicó el Frère Michaelis al final de su *Pneumatologie* (París, 1587).
(64) *Ragguaglio su la Sentenza di Morte in Salesburgo,* p. 173 (Venecia, 1751).
(65) *Collect. Decret. S. Congr. Sti. Inquisit.,* p. 333 (MS. *penes me).* Decret. S. Congr. S. Inquisit., pp. 385-388 (Bibl. del ASR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officio, vol. 3).

El inquisidor de Milán no intervino en los juicios de los acusados de originar y extender la terrible peste de 1630 enmpleando ungüentos y polvos proporcionados por el demonio. Lo único que hizo fue dar respuesta negativa a la pregunta de si era lícito usar artes diabólicas para salvar la ciudad. Los descuidados procesos y los brutales castigos fueron obra exclusivamente de los jueces civiles: *Processo originole degli Untori* (Milán, 1839).

La peste no se propagó a España, pero sí el pánico, que determinó las más extravagantes precauciones contra todos los extranjeros: MSS. de la Bodleian Library, Arch. Seld. A, Subt. 11.

(66) *Decreta S. Congr. S. Inquis., ubi sup.*
(67) *Decreta S. Congr. S. Inquis., ubi sup.*
(68) Papa Gregorio XV, Const. *Omnipotentis Dei,* 20 Mart. 1623 *(Bullar. Romanum,* III, 498).

Urbano VIII se mostró igualmente brutal en 1631 al ordenar la relajación de todo el que consultase adivinos o astrólogos sobre la situación del cristianismo y la vida del Papa o de cualquiera de sus parientes hasta el tercer grado *(Bullar.,* IV, 184).

Probablemente en virtud de esto la Inquisición relajó en 1634 a Giacinto Centini y a dos de sus cómplices y condenó a galeras a otros cuatro. Era sobrino del cardenal de Ascoli. Se procuró de un adivino la predicción de que Urbano moriría dentro de pocos años y le sucedería su tío. Para acelerar su cumplimiento, se hicieron estatuillas de cera de Urbano y las derritieron luego. Centini, como noble, fue decapitado, y sus dos cómplices principales fueron ahorcados y luego quemados: BRM, Cod. Ital. 29, fols. 104-118.

(69) «Instructio pro formandis processibus in causis Strygum, cum

Carenae Annotationibus», Carena, *Tract. de Off. SS. Inquisit.*, Lyon, 1669, pp. 487 y s.). Los comentarios de Carena muestran cuán distinto era el trato que se daba a estos casos en Italia y más allá de los Alpes.

Véase también la regla o norma de Masini prohibiendo se actué en virtud de denuncia presentada contra los que habían sido vistos en un sábado: *Sacro Arsenale*, Décima Parte, n. 141.

(70) *Ristretto circa li Delitti più frequenti nel S. Offizio*, pp. 57-59 (MS. *penes me*).

(71) *Casus Conscientiae Benedicti XIV*, Dec. 1743, Cas. III (Ferrara, 1764, p. 155). *De Servorum Dei Beatificatione*, Lib. IV, P. I, cap. 3, n. 3.

(72) S. ALFONSO LIGORIO, *Theol. Moralis*, Lib. III, n. 26.

(73) NIC. REMIGIO, *Demonolatreiae Libri Tres*, Colonia, 1596.

(74) G. PLITT HENKE in *Realenencyclopädie*, VI, 97.

(75) PIERRE DE LANCRE, *Tableau de l'inconstance des mauvais Anges*, pp. 114, 119 (París, 1613).

DE LANCRE era un culto consejero del Parlamento de Burdeos y su colega en la comisión era el Presidente d'Espaignet. Es instructivo observar que mientras él redactaba tan terrible relato de la manera como ellos habían intensificado la locura brujeril hasta hacer llenar de niños las iglesias por la noche llevados allí por sus madres para impedir que se los arrebataran a los aquelarres (p. 193), el inquisidor Salazar, al otro lado de los Pirineos, la hacía desaparecer simplemente con un tratamiento racional.

(76) ROGERS, *Scotland, Social and Domestic*, p. 302 (Londres, 1869).

(77) *Commentaries*, IV, 60 (Oxford, 1175).

NOTA. Cuando este capítulo ya estaba impreso, el incansable don Manuel Serrano y Sanz publicó en la *Revista de Archivos*, noviembre-diciembre de 1906, el segundo discurso de Pedro de Valencia sobre el *Auto de fe* de Logroño. Declara en éste que en el anterior sólo pudo lanzar una rápida ojeada a las actas del *auto*, y había tomado en consideración casos excepcionales que Dios puede haber permitido de antiguo. Ahora que ha examinado plenamente las confesiones de los reos, dice de Valencia, procede a presentar con mucho detalle las monstruosidades que refieren, y concluye con un resumen de sus convicciones resultantes. Se reducen a que el *aquelarre* nada tiene en sí de sobrenatural, tal como volar por los aires o que los presidiera el demonio en forma de macho cabrío. Es simplemente una reunión nocturna de hombres y mujeres para satisfacer desordenados apetitos, quizá imflamados por instigación del diablo, y sus confesiones son ficciones inventadas para tapar su perversidad. De esto concluye que se les debería tener no como confesantes sino como renegados, lo cual, bajo el código inquisitorial, los haría merecedores de la horrorosa muerte de un *negativo impenitente*. Además, pone gran empeño en no desacreditar los envenenamientos y las unturas para hacer dormir y soñar. Desgraciadamente, el escrito de Pedro no tiene fecha, y es posible que hubiese sido visto por Salazar Frías; pero aun así, no ejerció influencia sobre él, como se ve por las diversas conclusiones a que llega en su informe.

El señor Serrano y Sanz dice que en 1900 publicó el primer discurso de Pedro de Valencia en la *Revista de Extremadura*.

Capítulo X

LA ACTIVIDAD POLITICA

José de Maistre, profundamente ignorante de la naturaleza de la Inquisición, inició la teoría de que fue un mero instrumento político (1). Apologistas como Hefele, Gams, Hergenrother y otros, han desarrollado afanosamente esta idea a fin de liberar a la Iglesia de la responsabilidad de sus fechorías, olvidando por completo la aún mayor ignominia implícita en admitir que en tal caso durante tres siglos la Santa Sede habría consentido tales abusos de su autoridad pontificia delegada y la habría fomentado con asignaciones de rentas eclesiásticas (2). Basan sus argumentos en la distinción entre la Antigua y la Nueva Inquisición: aquélla tenía inquisidores escogidos por los provinciales dominicos o franciscanos; ésta eran un organismo dotado de un inquisidor general y Consejo Supremo designados por el sobrerano o al menos con su consentimiento, de modo que toda su estructura constaba virtualmente de funcionarios de la administración regia (3). Pero con esto olvidan que su autoridad estribaba en facultades apostólicas delegadas por los papas y ejercidas sin restricción gracias a su reconocimiento por el Estado. Ranke incurre en el mismo error, e igualmente Maurenbrecher y algunos otros historiadores protestantes, al parecer en un tenso esfuerzo de imparcialidad, pero sin haber procedido a investigar los hechos (4). Los más progresistas escritores católicos desde los tiempos de Hefele ya no buscan la apología de la Inquisición ni destacar la prepotencia regia para librar a la Iglesia de responsabilidades. Acertadamente la presentan como un

tribunal eclesiástico que cumplió la finalidad de preservar la pureza religiosa, para lo cual había sido creada (5).

El sincronismo del desarrollo de la Inquisición y el absolutismo en España hace atractiva la teoría de que el uno fuera producto del otro, pero es una teoría completamente falaz. En ninguna parte aparece la Inquisición como un factor de la transformación del Estado. Como hemos visto, Isabel aseguró los fundamentos de la monarquía dominando la anarquía con la afirmación y extensión de su jurisdicción regia. Fernando eliminó algunos de los elementos más perturbadores del poder feudal incorporando a la Corona los Grandes Maestrazgos de las Ordenes Militares. La agitación de los nobles bajo esta desacostumbrada sujeción se puso de manifiesto cuando en 1506 se agruparon en torno a Felipe el Hermoso y Juana, pues, si la Inquisición hubiera sido una fuerza política, Fernando la hubiera utilizado, ya que el inquisidor general Deza le era muy afecto; pero, en vez de hacer tal cosa, la suspendió. Después de la muerte de Felipe I, durante el retiro de Juana y la ausencia de Fernando, los nobles intentaron afirmarse de nuevo; mas cuando él volvió, el severo castigo del marqués de Priego, del gran duque de Medina Sidonia, de don Pedro Girón y de otros fue un duro golpe al feudalismo, redoblado después de la muerte de Fernando cuando Cisneros, como gobernador, levantó un ejército permanente y aplastó la rebelión de los Girones y sus aliados, castigándolos con la destrucción de Villadefrades. Lo que quedaba de feudalismo desaparecería bajo la firme política de Carlos V y Felipe II, quienes mantuvieron a los grandes nobles apartados de los más altos puestos de la administración del reino y solieron darles empleos militares en el extranjero o virreinatos, hasta que quedaron en simples cortesanos que gastaban sus riquezas en contribuir al esplendor del trono. En todo esto no hay rastro de la Inquisición. Ni lo hay en el levantamiento y supresión de las Comunidades, que destruyeron los privilegios de los municipios y dejaron a la Corona como poder supremo. Los comuneros no tenían agravios contra la Inquisición, ni tuvo ésta parte alguna en su derrota y castigo, aunque Carlos V solicitó de León X breves especiales que le concedieron poderes para actuar, y de hecho obtuvo uno comisionando al cardenal Adriano para juzgar y castigar a los eclesiásticos complicados en el movimiento (6). Cuando el proceso de Acuña,

obispo de Zamora, como ya hemos visto, la Inquisición no recibió encargo de encargarse del asunto, como Ranke equivocadamente sostiene. La rebelión tuvo origen en las medidas coactivas aplicadas por Carlos a las Cortes de 1518 y 1520, por las cuales redujo a impotencia al único órgano representativo y deliberante de la nación. Quedó barrido el último obstáculo a la autocracia y en lo sucesivo la realeza imperó suprema. El proceso fue una evolución normal, igual a la que acompañó la caída del feudalismo en toda Europa, y desde el principio hasta el fin se realizó por sí mismo sin ayuda ni oposición de parte de la Inquisición.

Mucho se ha repetido el dicho atribuido a Felipe II de que él mantenía sus dominios en paz gracias a cuatro viejos clérigos, y la Suprema se complacía en referirse a esto cuando le presentaba reclamaciones por sus servicios; pero no significa sino que la Inquisición mantenía la unidad religiosa, que en aquella época y a la vista de los desórdenes de Francia, Países Bajos y Alemania, de manera nada extraña se consideraba única garantía de la paz interior. De hecho la Suprema, al citar esa frase en 1704, dice expresamente que Felipe la pronunció aludiendo a las agitaciones de los hugonotes (7). Que Felipe mismo no miraba la Inquisición como un instrumento político aparece bastante claro en sus instrucciones privadas y confidenciales del 7 de mayo de 1595 a Gerónimo Manrique de Lara al nombrarlo inquisidor general. Su ansiedad no tiene otra causa que la fe y no hay la más leve insinuación de que esperara de ella servicios políticos (8).

Sin embargo, la generalidad de los políticos tienen pocos escrúpulos en utilizar cualquier medio de que dispongan a fin de realizar sus propósitos, y en esto no fueron excepción los monarcas españoles. Cuando les convenía utilizar la Inquisición, no dejaban de hacerlo; pero a causa de su control sobre ella esta utilización fue verdaderamente rarísima con anterioridad al advenimiento de la dinastía borbónica. De la Antigua Inquisición, con la cual autores como Hefele intentan establecer un contraste en esta materia, Felipe el Hermoso de Francia se sirvió muy bien para destruir a los Templarios, el regente Bedford para quemar a Juana de Arco, y Alejandro VI para verse libre de Savonarola, tres casos para los cuales no hay paralelo en los anales del Santo Oficio español. El más próximo a ellos se encontrará en los juicios de Carranza, An-

tonio Pérez y Villanueva. En el primero y el último, como ya hemos visto, los inquisidores generales iniciaron la acción ellos mismos para sus propios fines y los monarcas se limitaron a aportar su apoyo. El caso de Antonio Pérez lo vamos a discutir ahora, y no será necesario que de momento nos extendamos en él.

Es natural que un tribunal cuyos indefinidos poderes y secretas actuaciones se adaptaban tan perfectamente para su uso como instrumento político apenas pudiera subsistir durante siglos sin que en ocasiones se contase con él, y el único legítimo motivo de sorpresa es que se emplease tan raramente y que los temas de su intervención fuesen generalmente tan trivales. Fernando lo encontró a veces adecuada para resolver cuestiones fuera de sus funciones regulares, como cuando Marco Pellegrin apeló a él en una disputa con las autoridades de su ciudad y Fernando escribió el 31 de agosto de 1501 al inquisidor de la localidad encargándole el examen de la cuestión y hacer justicia, para lo cual delegó en él su pleno poder real. Análogamente, cuando en 1500 le llegaron quejas desde Valencia por injusticia en la valoración de cierto servicio, ordenó someter los papeles al inquisidor, quien le informaría a él; también en 1501 le pidió un informe al inquisidor de Lérida sobre la necesidad de ciertas obras de reparación en el castillo (9). Cuando en 1498 trataba de introducir en Aragón la reforma de los franciscanos conventuales que Cisneros había hecho en Castilla y ellos habían obtenido breves papales poniéndole limitaciones, suplicó del papa la revocación de las cartas y entre tanto obtuvo otras del nuncio, que transmitió al tribunal de Zaragoza con instrucciones de actuar rápidamente. Los inquisidores lograron la reforma muy a satisfacción suya, y cuando los frailes consiguieron de las autoridades públicas que los protegieran, avisó a los inquisidores que les expusieran que venían actuando con autoridad apostólica, que no había violación alguna de las libertades del reino, que estaban a sueldo del rey no sólo para la Inquisición sino para cualesquier deberes que él pudiese asignarles, es decir, que eran funcionarios públicos, y si las autoridades de Zaragoza se ponían a causar escándalo, serían debidamente castigadas. Esta distinción entre funciones inquisitoriales y no inquisitoriales no le impedía, sin embargo, cuando la ocasión lo exigía, imponer ciertas decisiones apoyándose en la autoridad inqui-

sitorial. En 1502, al proseguir de la misma manera la reforma franciscana en Cerdeña, cuando el obispo de Ocaña, en virtud de una subrepticia carta papal, libró del castillo de Fasar al vicario franciscano, Fernando le escribió muy indignado a él y al gobernador de Cabo de Lugador: era gran audacia intervenir en una materia de competencia de la Inquisición sin consultar con él ni con el inquisidor general; el preso debía ser encarcelado de nuevo inmediatamente y retenido hasta que llegase el «inquisidor y reformador apostólico» (10).

Esto indica la peligrosa tendencia a extender la actividad inquisitorial más allá de sus límites originarios, pero es notable que un monarca que sustentaba tales concepciones y estaba empeñado en la lucha contra el feudalismo no buscase frecuentemente la ayuda del Santo Oficio. El único caso claro que he hallado de su utilización política ocurrió en 1507, cuando César Borgia se escapó del castillo de Medina del Campo a Navarra y fue nombrado comandante en jefe de su ejército por Jean d'Albret, con cuya hermana Charlotte se había casado. En vano intentó Fernando conseguir su entrega. Entonces mandó que la Inquisición iniciara un proceso contra él por blasfemo herético y sospechoso de ateísmo y materialismo. Como César murió el 12 de marzo de 1507 mientras sitiaba el castilla de Viana, que resistía a favor de Luis de Beaumont y el proceso fue abandonado, sólo podemos conjeturar cuál hubiera podido ser el resultado (11). Navarra fue también escenario de un trivial uso político de la Inquisición en 1516 cuando, como ya hemos visto (vol. I, p. 247), recibió instrucciones de averiguar los nombres de los partidarios de Jean d'Albret.

Evidentemente se intentó utilizar la Inquisición contra la Germanía de Valencia cuando el 11 de octubre de 1520 se obtuvo de León X un breve otorgando al cardenal Adriano facultades para proceder contra todas las personas que conspirasen contra la paz pública. Parece que no se utilizó, pero el tribunal de Valencia tuvo oportunidad de dejar sentir su influencia hacia el fin de los disturbios. Después de que Vicente Peris, el jefe de los «germanados», fue muerto en un tumulto el 3 de marzo de 1522, un misterioso individuo conocido como «el Encubierto», del que unos decían que era un ermitaño venido de Castilla, pero otros que un judío procedente de Gibraltar, se presentó como vengador de Peris y llegó a ser

jefe espiritual de los que mantuvieron la rebelión en Játiva y Alcira. Afirmaba ser profeta y enviado de Dios, lo cual lo puso bajo la jurisdicción ordinaria del Santo Oficio, pues éste formuló una relación de las herejías proclamadas por él en sermón predicado en Játiva el 23 de marzo. Organizó una conjura en Valencia, pero uno de sus cómplices, llamado Juan Martín, fue traicionado, y la Inquisición lo capturó. «El Encubierto» fue asesinado el 18 de mayo en Burjasot: le cortaron la cabeza. El cadáver fue llevado a Valencia, donde los inquisidores lo hicieron arrastrar por las calles camino del tribunal. Condenado como hereje, su cuerpo descabezado fue relajado y quemado, y la cabeza colocada sobre una de las puertas de la ciudad (12). La actuación de la Inquisición no tuvo influencia en la marcha de los acontecimientos, pero pone de manifiesto la disposición del tribunal a afirmarse como fuerza política.

La fábula de que la Inquisición fuera utilizada para lograr asesinar a don Carlos en 1568 ha sido ya de tal modo refutada que no merece le prestemos atención aquí. Probablemente hay más verdad en la afirmación de que aproximadamente por la misma época Felipe II, para favorecer sus designios sobre el resto de Navarra, hizo que el Inquisidor General Espinosa recogiese testimonios acerca de la notoria herejía de Jeanne d'Albret y sus hijos, y de que organizó con los Guisas un complot para secuestrarla y entregarla al tribunal de Zaragoza; como no se guardó el secreto, hubo que abandonar tal proyecto (13). Quizá también podamos calificar como servicio político la utilización de la Inquisición por Felipe para proporcionarle los galeotes que necesitaban sus navíos.

El caso más destacado de empleo de la Inquisición en un asunto de Estado fue el de Antonio Pérez. Su carácter dramático llamó la atención de toda Europa. Los misterios subyacentes no se han llegado a disipar nunca por completo, y los resultados que produjo en las instituciones de Aragón lo revisten de tal importancia que se justifica su estudio con cierto detalle.

Antonio Pérez fue el brillante y hábil favorito de Felipe II que en 1571 sucedió a su jefe, Ruy Gómez, príncipe de Eboli, en el disfrute de la mayor confianza de su rey y en llegar a ser su súbdito más poderoso en España. En 1573 el embajador veneciano lo describe como un consumado caballero, cuya

cortesía y atractivos modales suavizaban la sensibilidad de quienes se irritaban por las dilaciones y tacañerías del rey, mientras que su tacto y pericia auguraban que pronto sería el ministro principal. Al mismo tiempo era hombre dado a los placeres, y la magnificencia de su vida diaria era admiración de sus compatriotas (14). Encontraría su ruina en la viuda de su jefe, la princesa de Eboli. Procedente de la noble casa de Mendoza, era orgullosa, vengativa y apasionada, inflexible en la satisfacción de sus deseos y osada en los medios. Se discute si Felipe II había sido su amante y si se vio favorecido o rechazado, y no vamos a meternos en eso. Bastará decir que Pérez, que tenía una devota esposa en Juana Coello, se enamoró de su maduros encantos y se esclavizó a su imperiosa voluntad.

Don Juan de Austria había sido enviado a los Países Bajos con la desesperada tarea de pacificarlos, pero se le había dejado sin recursos. Con gran disgusto del rey, envió en julio de 1577 a Madrid a su secretario Juan de Escobedo, para insistir en la necesidad de proporcionarle fondos. Escobedo era un hombre verdaderamente honrado, pero áspero y poco cortesano, y la energía con que formulaba sus peticiones aumentó el mal humor real. Pérez hacía algún tiempo que secretamente estaba contribuyendo por su parte a que el rey sospechara de los designios de su hermanastro, llegando hasta el extremo, según se dijo, de hacer traslados falsos de sus despachos en cifra. Presentó a Escobedo como agente enviado para ejecutar los planes de don Juan, incluso un desembarco en Santander y la iniciación de un levantamiento en Castilla. Convencido de que había que eliminar a Escobedo, Felipe ordenó a Pérez que procurase su muerte. Si Pérez tenía algún escrúpulo en esto, lo superó al saber que Escobedo, allegado a la casa de Mendoza, había descubierto las relaciones entre la princesa y el favorito. Se les echó en cara con franqueza y le amenazó con informar al rey. Su suerte estaba decidida. Después de dos frustrados intentos con veneno, unos asesinos contratados acabaron con su vida en la calle en la noche del 31 de marzo de 1578. Inmediatamente se les recompensó con nombramientos en el ejército de Italia.

Las sospechas recayeron en Pérez, cuyo colega en la secretaría real y enconado enemigo, Mateo Vázquez, transmitió al rey los rumores. La princesa en su arrebato de ira amenazó

con hacer que Vázquez compartiera el destino de Escobedo. La Corte se dividió en facciones que Felipe en vano intentaba apaciguar. Estaba comprometido por su honor a proteger a su instrumento, a quien repetidamente aseguró que no corría peligro; pero, fuese que empezara a comprender que había sido objeto de un engaño imperdonable o a sentir celos por las relaciones entre Pérez y la princesa, al fin se dispuso a sacrificar a su secretario como salida a una situación que se iba haciendo imposible. Era necesario alguien que lo sustituyese y mandó llamar al cardenal Granvela, que por entonces vivía retirado en Roma. Llegó al Escorial el 29 de julio de 1579. La noche anterior Pérez y la princesa habían sido detenidos en Madrid. Ella fue llevada al castillo de Pinto, donde se la mantuvo en riguroso confinamiento hasta febrero de 1581, en que se le permitió volver a su palacio de Pastrana, donde sus extravagantes caprichos obligaron a que sus asuntos fueran puestos a cargo de una comisión, lo que la tuvo prácticamente presa hasta su muerte, el 2 de febrero de 1592.

Antonio Pérez, entre tanto, había experimentado diversas vicisitudes en su reclusión, más o menos severas. En mayo de 1582 Felipe ordenó una investigación en las diversas ramas de la administración, dirigida principalmente contra Pérez. Dio por resultado comprobar que habitualmente vendía el favor real, y en enero de 1585 fue condenado a dos años de prisión en el castillo de Turégano, diez años de destierro de la Corte, y reintegrar 12.224.739 maravedís, de los cuales 7.371.098 pasaron al fisco y el resto a los herederos de Ruy Gómez, como compensación por los regalos que le había hecho la princesa. La familia del asesinado Escobedo había estado pidiendo justicia en vano. Felipe había evitado comprometerse en el asunto, pero ahora que Pérez estaba en total desgracia, si lograba hacerse con los documentos que probaran su propia complicidad, sin peligro podía ya sacrificarlo a la justicia. Su esposa, Juana Coello, fue encarcelada; se le amenazó con reducirla a la miseria si no entregaba sus papeles, pero resistió heroicamente hasta que una nota de su marido, que él dijo luego haber escrito con su propia sangre, le permitió entregarlos. Sin embargo, con su habitual cautela, él había puesto a salvo anticipadamente y escondido en lugar seguro los que consideraba necesarios para su justificación.

En el verano de 1585 Felipe permitió a la familia de Escobedo iniciar el proceso. Antonio Enríquez, el paje de Pérez que había organizado el asesinato, dio pleno testimonio, pero faltaba el *conteste*, la corroboración por otro testigo. El asunto se prolongó hasta que el 28 de septiembre de 1589 Pedro Escobedo, hijo de la víctima, desistió a cambio de veinte mil ducados y perdonó a los asesinos de su padre. El rencor de Felipe se había hecho más profundo con el paso del tiempo, y aumentó en el proceso. Pérez fue torturado el 22 de febrero de 1590, y a la octava vuelta de los cordeles su entereza se derrumbó: confesó el crimen, dijo que había sido realizado por orden regia y dio a conocer las razones que habían movido al rey a ordenarlo. Enseguida cayó en cama, al parecer gravemente enfermo. A primeros de abril se permitió que su esposa lo cuidase, y el 20, por una puerta secundaria de la que él se había procurado una llave y cuyos cerrojos habían sido soltados, escapó por la noche. Unos amigos lo esperaban con caballos y tomaron el camino de Aragón. Era de ascendencia aragonesa, de modo que podía invocar en su favor los fueros y la jurisdicción del Justicia, que, como ya hemos visto, entendía de los conflictos entre el soberano y sus súbditos.

Aragón estaba entonces especialmente excitado por la defensa de sus privilegios, entre los que se contaba la exigencia de que sólo un aragonés podía ser virrey. Felipe lo impugnaba, y había enviado al conde de Almenara a presentar demanda sobre esta cuestión ante el tribunal del Justicia. Almenara se ganó general inquina al arrogarse superioridad sobre todas las autoridades del país. El conde de Sástago, entonces virrey, resistió sus pretensiones, por lo cual fue destituido y nombrado en su lugar Andrés Ximeno, obispo de Teruel, hombre tímido e irresoluto. Tanta llegó a ser la impopularidad de Almenara que se hizo un intento, frustrado por muy poco, de incendiar de noche la casa que habitaba. Cundía, pues, en el pueblo un viento de agitación particularmente favorable a Pérez, quien hizo valer en su favor los fueros como fiel servidor a quien su rey intentaba destruir como pago a su fidelidad.

La cólera de Felipe no tuvo límites. Su primer impulso fue descargar su venganza sobre la indefensa esposa e hijos, a los cuales arrojó en prisión, en la que permanecieron nueve años: hasta que su perseguidor pasó a rendir sus cuentas definitivas. Inmediatamente expidió órdenes de capturar al fugitivo, vivo

o muerto, antes de que pudiese cruzar el Ebro, y con tanta rapidez se movieron los perseguidores que llegaron a Calatayud, donde hizo la primera parada, sólo diez horas después que él. Pérez buscó refugio en el convento de dominicos, mientras su fiel amigo Gil de Mesa, que lo había acompañado, se adelantó rápidamente a Zaragoza y reclamó para él la «manifestación», que le aseguraba la jurisdicción del Justicia. Alonso Cerdán, lugarteniente del gobernador, corrió a Calatayud, y después de algunas dificultades sacó por la fuerza a Pérez del convento, pero llegó el veguero del Justicia con cartas de «manifestación» y le obligó a entregar su presa. Nobles y caballeros se congregaron en Calatayud y Pérez fue conducido a Zaragoza en una verdadera procesión triunfal. El pueblo lo recibió como si fuera un rey y bien seguro fue alojado en la «çárcel de los manifestados». Comenzó entonces el curioso espectáculo del duelo a muerte entre el desgraciado fugitivo y todo el poderío del más grande monarca de la cristiandad, lo que nos produce un extraordinario respeto por los fueros de Aragón al ver que el monarca nada pudo hasta que recurrió a los aún superiores poderes de la Inquisición, bajo el pretexto de que su sed de venganza era asunto de fe.

Si la utilización política de la Inquisición hubiera sido tan ordinaria, como se ha afirmado, se hubiera recurrido a ella de inmediato. Tan pronto como se conoció la huida de Pérez, se formó en Madrid una junta especial para dirigir el asunto. En ella Juan de Gurrea, gobernador de Aragón y, por tanto, bien familiarizado con las instituciones de su país natal, aconsejó recurrir inmediatamente a la Inquisición, pero prevaleció la repugnuancia a intentarlo y se decidió seguir la marcha de la justicia ordinaria. Felipe presentó una acusación formal ante el tribunal del Justicia alegando que Pérez había asesinado a Escobedo usando falsamente el nombre del rey, traicionado al rey divulgando secretos de Estado y alterando despachos y, finalmente, huido. Los documentos fueron enviados a Almenara, quien inició el proceso, mientras Pérez procuraba convencer al rey de que sería mejor olvidarse de la cuestión y permitirle vivir en la oscuridad que sacar a luz pública los documentos comprometedores, ya que el procedimiento aragonés no admitía el secreto. En este mismo sentido escribió a fray Diego de Chaves, confesor real, y por medio del prior de Gotor envió copias de los documentos a Felipe, quien con-

cedió al prior dos o tres audiencias, leyó los papeles, y luego el 1 de julio publicó una sentencia condenando a Pérez a ser ahorcado y decapitado, con confiscación de sus bienes. Al mismo tiempo envió instrucciones a Almenara para impulsar el proceso, intentar capturar a Pérez por todos los medios y enviarlo a Castilla.

Pérez había redactado ya un memorial respondiendo a los cargos, y en él guardaba considerables reticencias. Pero entonces abandonó toda reserva y preparó otro, apoyado en sus documentos, que mostraban la participación de Felipe en la tragedia y le presentaban a él como víctima a lo largo de diez años de persecución, recompensa a sus leales servicios. Felipe pidió a Bautista de Lanuza, lugarteniente de Justicia, que le enviase una copia del memorial junto con su opinión acerca de él. Lanuza en su respuesta decía que esperaba sería absuelto. Ante esto Felipe retiró el proceso fundándose en que descubriría cosas que no debían publicarse, pero subrayando al mismo tiempo que Pérez había cometido los mayores crímenes que un súbdito puede cometer, y que él se reservaba el derecho a procesarlo en otro lugar. El Justicia, por su parte, continuó con el caso, que concluyó en absolución. Luego se presentó la acusación de que Pérez había envenenado a su astrólogo Pedro de la Hera y a su criado Rodrigo de Morgado, pero estos cargos fueron fácilmente refutados y de nuevo fue absuelto. Aún se hizo otro intento en virtud de una ley aragonesa que permitía una *inquisitio* o investigación en las acusaciones contra funcionarios hechas por el rey; fue entonces procesado por abuso de autoridad, pero él probó que había servido a Felipe como rey de Castilla, no como rey de Aragón, y que ya había sido juzgado y penado por esas supuestas faltas, de modo que también esto fracasó. El objetivo principal de estas sucesivas acciones era evitar que se le dejase en libertad, pero tuvieron el efecto de exaltar el entusiasmo popular por Pérez, cuya causa había llegado a identificarse con la de los fueros.

Como último recurso, cuando ya se habían agotado todos los procesos legales, se llamó a la Inquisición. Para esto era necesaria alguna acusación que guardase relación con la fe, y la primera sugerencia fue un pretendido intento de huida para unirse con los herejes del Béarn. Pero Almenara ideó una más segura base de operaciones. Con sobornos se ganó a un

anciano criado, Diego Bustamante, y a un maestro llamado Juan de Basante, en los cuales Pérez tenía plena confianza. En estallidos de cólera y desesperación, dijeron, había proferido expresiones que revelaban su falta de creencia en Dios y su blasfema rebeldía contra su voluntad. Ya hemos visto que buena parte de la actividad inquisitorial iba dirigida contra más o menos triviales exclamaciones de este género y lo inflexible que se mostraba en su norma de actuar a base de denuncias así. Poco importaba la manera como el Santo Oficio pudiera apoderarse de él; una vez en sus manos, sería llevado, abierta o secretamente, a Castilla, donde su suerte era sabida, pues ante las temidas palabras «asunto de fe» todos los obstáculos no servirían de nada.

El inquisidor Medrano puso el testimonio en forma adecuada y lo envió a la Suprema. Felipe ordenó que fray Diego de Chaves fuese el único calificador; el confesor, dentro del plazo de veinticuatro horas, decidió que aquellas expresiones eran heréticas. En virtud de ellas, el inquisidor general Quiroga y la Suprema el 21 de mayo de 1591 dictaron órdenes de detener a Pérez y recluirlo en la cárcel secreta para ser juzgado.

Enviadas apresuradamente a Zaragoza, fueron recibidas el 23 y el 24. Los tres inquisidores, Medrano, Mendoza y Morejón, expidieron el mandamiento de prisión, que fue presentado en la «cárcel de manifestación», pero fue rechazado. El tribunal envió entonces a los lugartenientes del Justicia entre 9 y 10 de la mañana un mandamiento, bajo las acostumbradas penas, exigiéndoles la entrega a pesar del pretendido derecho de «manifestación», que era nulo en cuestiones de fe. No era posible eludirlo, y los oficiales del Justicia fueron enviados a la cárcel con órdenes de entregar a Pérez al alguacil del tribunal. Lo metieron en un coche y lo llevaron a la Aljafería, poco más allá de las puertas de la ciudad, donde la Inquisición tenía su sede.

Dos criados de Pérez llevaron la noticia a Diego de Heredia y Gil de Mesa, quienes reunieron a sus amigos y salieron a las calles gritando: «*¡Contrafuero! ¡Viza la libertad! ¡Ayuda a la libertad!*», grito que, como ya hemos visto, citaba a todo ciudadano a acudir con armas a defender la libertad del país. Las campanas de la catedral tocaron a rebato y la ciudad se alzó. Encabezada por nobles y caballeros, una parte de la muche-

dumbre se dirigió al domicilio del odiado Almenara. El Justicia, Juan de Lanuza, con sus dos hijos y sus funcionarios, intentó protegerlo, pero las puertas fueron derribadas; rehusó huir, y se dejó conducir a la prisión bajo promesa de la multitud de perdonarle la vida, pero fue atacado en el camino y al llegar a aquélla llevaba heridas de las que murió a los pocos días.

La otra parte del pueblo corrió a la Aljafería y pidió la entrega de Pérez y de su amigo Francisco Mayorín, quien habían sido incluido en el procedimiento y entrega. Se dijo que don Pedro de Sesé había llevado cuatrocientas cargas de leña para quemar el castillo en caso de negativa; la situación era amenazadora en extremo. El virrey, obispo de Teruel, acudió y urgió a los inquisidores a cumplir lo pedido. El arzobispo Bobadilla escribió tres notas de creciente desesperación, pues su palacio y el del Justicia serían quemados aquella noche si no entregaban a Pérez. Durante cinco horas los inquisidores resistieron esta presión, pero finalmente cedieron, aunque incluso entonces salvaron su autoridad expidiendo la orden de que el lugar de reclusión de Pérez se cambiara de la cárcel secreta a la de los «manifestados». A las cinco de la tarde los presos fueron entregados a los condes de Aranda y Morata, con protesta de que el juicio debía continuar. Pérez fue devuelto a su primera prisión. El pueblo no podía verlo y no se apaciguó hasta que el virrey le ordenó ponerse en pie y presentarse a la multitud. El pueblo entonces exigió que se asomara a la ventana tres veces al día para probar que no se le hacía daño violando las libertades y fueros del pueblo aragonés.

Según una tradición la reina Isabel expresó en cierta ocasión el deseo de que Aragón se rebelase para poder poner fin a los fueros que limitaban el poder real. Tal oportunidad se presentaba ahora, y Felipe no era un soberano que estuviese dispuesto a desperdiciarla. Cabrera refiere que, estando enfermo en Ateca, el conde de Chinchón le trajo la noticia e inmediatamente se levantó de la cama, se vistió y comenzó a enviar despachos en todas las direcciones ordenando levas de tropas. También escribió a las ciudades de Aragón y a los nobles protestando que él no quería violar sus privilegios, y las respuestas que recibió lo alentaron mucho, pues condenaban los desórdenes de Zaragoza y le ofrecían sus servicios. Además la

Inquisición le había abierto un amplio campo de operaciones, para el que tenía abundante justificación. Ya el 4 de junio el Consejo de Aragón presentó una consulta llamando la atención sobre los obstáculos de su acción, por abundar amenazas a los inquisidores y haber asesinado al criado de uno de ellos. Estos deberían comenzar a tomar testimonios y a detener a los culpables, uno por uno, los cuales debían ser relajados; en tal cuestión de fe los nobles no podían alegar privilegio, ni podía haber en ella «manifestación» «ni firma».

Las actividades encaminadas a tal finalidad comenzaron inmediatamente en Madrid. Antón de Almunia, quien había declarado contra Pérez, había huido de Zaragoza y relataba las amenazas proferidas contra él para obligarle a revocar su testimonio. Esto era un delito contra la Inquisición, y Pedro Pacheco, inquisidor de Aragón, debió tomarle su deposición. La investigación se amplió, todos los refugiados de Aragón y enemigos de Pérez fueron oídos, y se acreditó que los instigadores de la agitación querían entrar Aragón a Francia o fundar una república, plan en que estban complicados los diputados del reino, los jurados de Zaragoza y los caballeros que apoyaban a Pérez, incluso el duque de Villahermosa, jefe de la nobleza aragonesa, y el conde de Aranda, el noble más rico y poderoso. Incluso el inquisidor Morjón, que no se había mostrado tan celoso como sus colegas, pareció sospechoso. Como preparación para la inminente lucha, el tribunal de Zaragoza, cumpliendo órdenes de Madrid, hizo publicar el 29 de junio en todas las iglesias un edicto que incluía la salvaje bula *Si de Protegendis* de Pío V relativa a los obstaculizadores de la Inquisición, en virtud del cual se pedía ayuda a todas las personas, no sólo en el asunto de Antonio Pérez, sino en el de todos los demás. Esto puso los ánimos al rojo vivo. Una muchedumbre armada se congregó en la plaza de la catedral y discutió si todos estaban incluidos en las censuras papales y en este caso qué remedios debían aplicarse para preservar sus libertades, mientras que muchas gentes buscaban a sus confesores para pedirles absolución de la excomunión *ipso facto* en que habían incurrido. Los diputados se quejaron al rey y a Quiroga de esta provocación de desórdenes, precisamente cuando eran necesarios los mayores esfuerzos para mantener la tranquilidad, pero del rey sólo recibieron una respuesta agradeciéndoles su celo por la paz.

Entre tanto, Pérez y sus amigos se afanaban por provocar la excitación con proclamas y pasquines en prosa y verso que deshonraban a sus oponentes y urgían vigilancia en defensa de los fueros. También pidieron al zalmedina que invesigara los métodos por los cuales Almenara y Medrano habían reunido pruebas contra él; los testimonios, que mencionaban sobornos, promesas y amenazas, causaron gran efecto en la opinión pública. Pero cuando estos documentos fueron enviados a Felipe por los diputados, él simplemente replicó que no los había leído, pues todo aquello carecía de validez, ya que los testigos de la Inquisición sólo podían ser impugnados en ella: Pérez debía ser devuelto al tribunal antes de empezar a tratar de cualquier otra cosa. Los papeles, sin embargo, fueron cuidadosamente guardados, pues la mera investigación constituía grave ofensa contra la Inquisión, y de ella fueron luego acusados sus autores. La Inquisición juzgaba a todos y por nadie podía ser juzgada; en la sacra inviolabilidad que la protegía, cualquier tentativa de examinar sus métodos constituía un crimen.

Al acercarse el fin del verano, los ciudadanos de cabeza más fría anhelaban un arreglo. Celebraron reuniones con justicias y reconocieron que su posición era insostenible, y que Pérez debía ser entregado; llegaron a un acuerdo con los inquisidores acerca de ciertas condiciones poco importantes que evitarían pareciese que se trataba de un completo abandono. Pero la masa seguía amenazadora, y los nobles llevaron a sus vasallos a la ciudad para mantener el orden. A Felipe le vinieron bien ciertas dilaciones que le permitieron reunir sus fuerzas en Agreda, en la frontera castellana, y fue designado el 24 de septiembre para la entrega de Pérez en solemne acto público. El tenía plena conciencia del peligro y resolvió escapar. Se procuró una lima con la cual trabajó tres noches en las barras de su ventana. Unas horas, y estaría libre; pero le traicionó su falso amigo Juan Basante, quien aún conservaba su confianza y parecía iba a acompañarlo en la huida. Trasladado a una celda más segura, se le mantuvo incomunicado, con una guardia de treinta arcabuceros que lo vigilaban día y noche.

El 22 de septiembre murió el Justicia Juan de Lanuza, un anciano experimentado; le sucedió su hijo del mismo nombre, que sólo contaba 27 años de edad, de todos amado por sus

muchas buenas cualidades, pero inexperto y falto de personal influencia. Se hicieron grandes preparativos para la entrega del 24. Las puertas estarían cerradas, las tropas vigilarían, la caballería estaría patrullando las calles desde la cárcel hasta la Aljafería, y había pena de muerte por la más leve perturbación. Se observaron complicadas formalidades cuando Lanceman de Sola, secretario del tribunal, presentó al tribunal del Justicia el mandato de entrega de Pérez y Mayorín. Bajo una guarda de arcabuceros se formó una comitiva de oficiales y dignatarios que, al llegar a la plaza del mercado, se apresuraron a asomarse a las ventanas circundantes. Entraron en la prisión, sacaron a Pérez y Mayorín, les pusieron grilletes y los entregaron formalmente a Lanceman de Sola. Ya se acercaban los coches para trasladarlos y ellos comenzaban a bajar las escaleras, cuando el rugido de la multitud fuera los paralizó un momento.

Los amigos de Pérez no habían perdido el tiempo. Los caballeros que aún le eran adictos habían traído a sus súbditos a la ciudad; la propaganda había sido intensa y la mayoría de los arcabuceros se declararon dispuestos a morir en defensa de los fueros. Las calles estaban llenas de multitudes vociferantes. Ya durante la marcha de la procesión se habían lanzado piedras, y ahora, a las órdenes de Diego de Heredia y Gil de Mesa, la plaza del mercado fue atacada por varios lados. Algunos de los guardias murieron, otros huyeron, y hubo quienes se unieron a los asaltantes. La plaza quedó cubierta por unos treinta cadáveres y numerosos heridos; el caballo del gobernador murió de un balazo, y su dueño escapó a una casa que pronto fue incendiada; los notables, asomados a las ventanas, se las ingenieron para escapar por detrás y corrieron a sus casas entre los insultos del pueblo. Dentro de la cárcel los funcionarios se salvaron huyendo por el tejado, excepto un lugarteniente del Justicia quien hizo que Pérez se asomase a una ventana para calmar a la multitud, la cual lanzó gritos de alegría y comenzó a romper las puertas, y entonces les fue entregado por un postigo. Fue llevado en triunfo a la casa de Diego de Heredia, y entonces se acordaron de Mayorín. Mandaron por él. La cárcel había sido abandonada, y quedó en libertad.

Pérez montó a caballo y acompañado de Gil de Mesa y Francisco de Ayerbe huyeron con una pareja de criados a las

montañas, alcanzando Alagón aquella noche y Tauste al día siguiente, donde permaneció cinco días en la casa de Francisco de Ayerbe. Los agentes de la Inquisición le siguieron los pasos y estuvieron cerca de capturarlo; luego, al encontrar la frontera con Francia bloqueada, regresó secretamente a Zaragoza por consejo de Martín de Lanuza, en cuya casa permaneció escondido, dirigiendo la marcha de los asuntos. La ciudad estaba en una situación caótica, las autoridades no se atrevían a presentarse en público; siguiendo sus recomendaciones, se consiguió restablecer cierta tranquilidad bajo Diego de Heredia. Acometió la tarea de intentar organizar Aragón, Cataluña y Valencia en oposición a Castilla, con vistas a formar una república bajo la protección de Francia, pero sus esfuerzos no encontraron respuesta práctica.

Aragón mismo se mostraba indiferente. El ejército reunido en Agreda bajo el distinguido capitán Alonso de Vargas con el pretexto de una expedición a Francia constituía una advertencia de que la rebelión sería castigada con mano dura, y ambas partes buscaban el apoyo del reino en conjunto. En Zaragoza se invocó el fuero según el cual estaba prohibido introducir tropas extranjeras, y los diputados requirieron que el nuevo Justicia, Juan de Lanuza, pusiera el reino en armas para resistir al *contrafuero*. Así lo hizo con una proclama el 31 de octubre ordenando a las ciudades y a los nobles enviar sus contingentes a Zaragoza el 5 de noviembre, pero el curso de los acontecimientos de Zaragoza había sido observado con disgusto. Jaca respondió con protestas y no con hombres; Daroca envió treinta mosqueteros; Bielsa, Puértolas y Gistain aportaron doscientos hombres que regresaron después de llegar a Barbastro. En Teruel hubo disturbios cuyo único resultado fue el castigo posteriormente infligido a sus dirigentes. Las otras ciudades enviaron una carta conjunta al Justicia declarando a Felipe defensor de los fueros e indicando que quienes se le resisten son sus verdaderos violadores, y la misma actitud adoptaron la nobleza y la burguesía de fuera de Zaragoza. Villahermosa y Aranda habían permanecido en la ciudad cumpliendo órdenes de Felipe, pero les obligó a formar parte del consejo de guerra que se creó; se les miraba como sospechosos y fueron insultados y amenazados.

Esta especie de deserción produjo profundo desaliento y fueron cerradas las puertas para prevenir huidas, pero todos

los que pudieron salieron de la ciudad. Sin embargo, los dirigentes estaban demasiado profundamente comprometidos para desistir, y en su irritación provocaban pendencias y discordias. Para dar un aire de legalidad a la resistencia era esencial la dirección del Justicia, y llamaron a Juan de Lanuza para que dominase la situación con las fuerzas del municipio. El y el diputado Juan de Luna establecieron relaciones con Villahermosa y Aranda y los cuatro acordaron escapar, aprovechando la ocasión de una revista militar que se celebraría el 7 de noviembre, pero cuando Lanuza ordenó abrir una de las puertas para celebrar la revista fuera de las murallas, el pueblo previó la traición. Villahermosa y Aranda consiguieron escapar y refugiarse en Epila, ciudad fortificada perteneciente a Aranda, pero Lanuza y Luna fueron derribados de sus caballos y a duras penas consiguieron salvar su vida.

Contusionado como estaba, Lanuza se vio obligado al día siguiente a salir a campaña al frente de cuatrocientos hombres; el resto de las fuerzas se le uniría al día siguiente. Con un supuesto ejército de dos mil hombres avanzó hasta Utebo para oponerse al avance de Vargas, quien había cruzado la frontera el 7 de noviembre con una bien equipada fuerza de doce mil soldados de infantería y dos mil de caballería, con suficiente apoyo de artillería. Un mensajero de Vargas que le ofrecía las condiciones de la rendición le proporcionó la ocasión de escapar, y acompañado de Luna buscó refugio en Epila. Cuando esta noticia se extendió por el campo, el pequeño ejército se dispersó, y Vargas se presentó ante la Aljafería el 12 de noviembre, con gran alegría de los inquisidores. El virrey y las demás autoridades acudieron a darle la bienvenida e hizo una entrada triunfal en la ciudad. La plaza de la catedral se convirtió en una *place d'armes*, se establecieron numerosos puestos de guardia, el cañón vigilaba las calles y los soldados fueron alojados en las casas de los ciudadanos. Las clases artesanales habían abandonado la ciudad y mil quinientas casas quedaron vacías.

Pérez había estado observando el fracaso de sus proyectos de venganza y, no queriendo participar de la ruina que él mismo había originado, buscó su propia salvación. Martín de Lanuza lo escoltó hasta una puerta, que hizo abrir para él, y el 10, dos días antes de la llegada de Vargas, tomó el camino de Sallent, en la frontera francesa. Al día siguiente don Martín

ofreció a los diputados morir por la ciudad si ellos se proponían defenderla; como no lo aceptaron, sugirió abrir las puertas y dejar marchar a todo el que lo quisiera. Así se hizo, y él mismo se dirigió a las montañas para ayudar a Pérez a salvarse.

La resistencia había cesado, pero aún había temores por lo que se conocía como «la Junta de Epila», donde Lanuza había convocado una reunión para tratar de los mejores medios de preservar los fueros. Tales temores eran inútiles. Villahermosa y Aranda, ante un serio requerimiento de Vargas, volvieron a Zaragoza, Luna se ocultó, y Lanuza se retiró a sus tierras de Bardallur, para luego dirigirse a Zaragoza y reanudar sus funciones de Justicia. Vargas octuó muy hábilmente: recibió graciosamente las diputaciones de las ciudades, invitó a los huidos a regresar y aseguró a todos que serían respetados los fueros. Luego, el 28 de noviembre, llegó el marqués de Lombay, enviado regio especial, con cartas que garantizaban el mantenimiento de los fueros y la clemencia para los culpables. Fue recibido con grandes demostraciones de estima y aclamado como *ángel de paz*. Se creyó que todo iba a resolverse pacíficamente y los fugitivos volvieron. Vargas y Lombay aconsejaron a Felipe que publicara un perdón general con ciertas excepciones concretas, que limitara la Inquisición a materias absolutamente de su propia competencia, que reuniera las Cortes bajo su propia presidencia e incluso sugirieron que Aranda fuera nombrado nuevo virrey.

Repentinamente este sueño de reconciliación se desvaneció. Sin comunicar su resolución a nadie, Felipe envió por mensajero secreto orden escrita de su puño y letra, y no refrendada, de detener al Justicia inmediatamente «y dadme noticia de su muerte al tiempo que de su apresamiento». Debía ser decapitado, confiscadas sus propiedades, y arrasados sus castillos y casas. También Villahermosa y Aranda serían detenidos y enviados a Castilla.

Vargas lamentó su posición al verse así forzado a desmentir sus promesas de clemencia; pero era un soldado, acostumbrado a recibir órdenes. Lombay se indignó por el modo como se le había usado y pidió ser relevado, petición que rápidamente satisfizo la Corte, pues ya no lo necesitaba. Vargas no perdió tiempo en ejecutar las regias órdenes. A la mañana siguiente, a las once en punto, Lanuza fue detenido cuando él y

su lugarteniente se dirigían a misa antes de abrir su tribunal. Villahermosa y Aranda fueron atraídos a la residencia de Vargas con un pretexto; los entretuvo en amistosa conversación hasta que se les notificó la detención de Lanuza; entonces los despidió, y fueron detenidos cuando salían. Tres horas más tarde los ponían en sendos coches, cada uno con dos capitanes encargados de no perderlos de vista. Cuatro compañías de caballería y mil soldados de infantería los condujeron a Villahermosa al castillo de Burgos y a Aranda a la Mota de Medina del Campo. Ambos morirían en ellos.

La primera luz del nuevo día mostró un negro cadalso levantado en la plaza del mercado; las tropas vigilaban y el cañón guardaba los accesos. Los ciudadanos se habían encerrado en sus casas. Nadie asistió sino los soldados, los cuales, aunque castellanos, sabemos que lloraban por la triste suerte de Lanuza, cuyos breves tres meses de cargo lo habían llevado a tal fin. El verdugo le cortó la cabeza, mientras él recitaba un himno a la Virgen. Fue honrosamente enterrado en el panteón de sus antepasados en la iglesia de san Felipe, siendo llevado el féretro a hombros de distinguidos oficiales del ejército castellano.

Este inesperado golpe causó indescriptible terror en todo Aragón. La impresión causada por la revelación de los ocultos propósitos del rey se intensificó al otorgarle al gobernador una comisión autorizándolo a castigar a los notoriamente culpables sin atender a los fueros. En virtud de ella se siguieron detenciones y ejecuciones de los comprometidos en los desórdenes, especialmente de los implicados en la muerte de Almenara, incluso de muchos hombres de alto rango generalmente tenidos por inocentes o todo lo más por ligeramente culpables. Nadie se sentía seguro, y este sentido de inseguridad se agudizó aún más al ser arrasadas las casas de las víctimas: el palacio de los Lanuza, uno de los más monumentales de Zaragoza, el de Diego de Heredia, el de Martín de Lanuza, el de Pedro de Bolea, el de Manuel Don Lope y otros. Sus ruinas en las principales calles simbolizaban para el pueblo la destrucción de sus libertades. Tampoco anduvo remisa la Inquisición en vindicar su ofendida dignidad. Los inquisidores habían sido cambiados y el tribunal estaba formado ahora por Pedro Zamora, Velarde de la Concha y Juan Moriz de Salazar, quienes realizaron a conciencia la tarea que de ellos se espe-

raba. Llenaron las prisiones de la Aljafería de hombres de todas las clases, pretendidamente culpables de obstruir la actividad del Santo Oficio, aunque luego, siguiendo órdenes de Felipe, entregaron a Vargas algunos de sus presos, marcados para ejecución por ofensas al margen de la jurisdicción inquisitorial.

Satisfecho con lo hasta ahora logrado, Felipe se puso a adoptar medidas para calmar la agitación. Le retiró la comisión especial al gobernador de Aragón y prometió a los acusados un juicio ordinario por un juez imparcial aragonés. Luego, el 17 de enero de 1592, hizo proclamar solemnemente en Zaragoza un perdón general, en el cual el rey se extendía en su amor a Aragón y en su clemencia, pero también en su deber de imponer la justicia y sostener la Inquisición. Había ciertas clases de delitos excluidos del beneficio de la amnistía, por lo cual no se pudieron beneficiar de ella 196 individuos, que una proclama ordenó a todos ayudar a capturar dondequiera que fuesen hallados. El prometido juez imparcial resultó ser el doctor Miguel Lanz, cuya ignorancia y crueldad iban a causar amargas quejas.

Era parte de la política de pacificación de Felipe que la Inquisición publicase simultáneamente un edicto de perdón, con excepciones como la suya propia. Las dos clases de reos aparecían claramente distintas, y la tensión de la conciencia pública no podría ser aliviada mientras no se conociese la amplitud de ambos. Con este criterio, cuando redactó su propia proclama, ordenó a la Suprema hacer lo mismo, pero tropezó con su resistencia. La Inquisición actuaba por sí misma. No sólo tenía que vengar insultos recibidos, sino que estaba decidida a aprovechar al máximo la oportunidad de romper la obstinada resistencia de Aragón a sus arbitrarios procedimientos. Por ello, la Suprema no estaba dispuesta a acceder a los deseos de Felipe, y en una consulta del 2 de enero pidió aplazamiento. Respondió Felipe, de su puño y letra, que el aplazamiento impediría la deseada recuperación de confianza, y que habiendo tantos implicados bastaba castigar a los más culpables. El estaba para publicar su propio perdón, y quería que la Suprema por su parte hiciera lo mismo a toda prisa.

Consideraciones como éstas carecían de peso para la Suprema, que tranquilamente ignoró los deseos del rey. El silencio de la Inquisición mantenía viva la ansiedad popular,

y el 3 de marzo Felipe reiteró su urgencia. El perdón debía ser tal que diera satisfacción al pueblo, liberando de infamia a los comprendidos en él que se presentasen y confesasen espontáneamente. Podían iniciarse procedimientos contra los detenidos y los fugitivos, a los cuales se les podrían mandar comparecer por medio de edictos, y el perdón podría ser general, exceptuando a los presos y a los ya citados o que fueran a serlo en rebeldía, sin dar nombres, pero todo esto lo dejaba él a la Suprema para que hiciese lo que considerase mejor para la autoridad del Santo Oficio.

Felipe evidentemente eludió una insistencia demasiado positiva, y la Suprema continuó aplazando el perdón con diversos pretextos. En respuesta a un nuevo apremio, el 29 de abril presentó una consulta informando de sus actividades, según la cual el tribunal de Zaragoza recientemente había votado la detención de ciento setenta y seis personas. Tenía ya setenta y cuatro en sus cárceles y planeaba el procesamiento de trescientas, que explicaba su resistencia a conceder un perdón general. Tan contrario era esto a la política del rey que respondió sugiriendo poner en libertad bajo fianza a aquellos cuyas faltas lo admitieran y suspender la detención en los casos que razonablemente pudieran ser condonados. No aludía ya en esta ocasión a un perdón general, y la Inquisición se salió con la suya. Sin conceder un perdón, el 20 de octubre celebró un auto de fe con más de ochenta reos, todos los cuales eran obstaculizadores de su libre actividad, excepto unos cuantos moriscos y un bígamo. Seis fueron relajados, evidentemente como culpables de homicidio en los disturbios del 24 de septiembre de 1591; las penas de los restantes fueron, para la mayoría destierro de Aragón, y para algunos galeras, entre ellos Miguel Don Lope. Cerraba la procesión del auto la efigie de Antonio Pérez, condenado a las llamas en una sentencia que, según sabemos, mencionaba un sinfín de proposiciones arrogantes y mal sonantes contra Dios y el Rey, su cariño hacia Vendôme (Enrique IV), las traiciones consumadas en su cargo de secretario, fuertes indicios de sodomía, su huida a Francia y sus tratos con predicadores hugonotes y recibir la comunión de ellos, lo cual resultaba suficiente para probar que era un hugonote y hacía presumir que todos sus actos habían estado dirigidos a tal fin y a destruir la Inquisición, ya que era descendiente de judíos, tataranieto de Aubon

Pérez, un judío que relapsó después de la conversión, fue quemado, y cuyo sambenito colgaba aún en la iglesia de Calatayud. Su sentencia fue de relajación, con total inhabilitación de sus descendientes.

El día del auto Felipe se hallaba en Rioja, camino de Tarazona, donde las Cortes, que habían sido convocadas, celebraban sus sesiones próximas ya a la conclusión de sus trabajos. Como la Inquisición seguía negándose a un perdón general, él insistió de nuevo en que debía prepararlo en debida forma y enviarle el texto, a fin de que todo pudiera concluir antes de que llegase él a Tarazona. No saciada aún, y dando largas, la Suprema replicó dándole los nombres de once personas que calificaba como los principales cabecillas de los tumultos y le pidió que diese las instrucciones que creyera convenientes. Respondió que dejaba su respuesta para después de su llegada a Tarazona y de estudiar los diversos aspectos de la cuestión allí. Unos días más tarde le escribía pidiendo que se discutiese la conveniencia de conceder el perdón, como también la forma que debía dársele. Entonces la Suprema le envió un formulario, con una carta a los inquisidores que él podría remitirles, pero declarando al mismo tiempo que subsistían ciertas objeciones. El perdón regio es incondicional y tiene eficacia por sí mismo, pero la Inquisición no puede actuar tan fácilmente y tiene que exigir que todos los que quieran beneficiarse de su clemencia la soliciten personalmente y afirmen su sumisión. El decreto pontificio *Si de protegendis* impone *ipso facto* el anatema a todos los que de alguna manera obstruyen la acción del Santo Oficio, y esta censura tiene que ser removida. Por todo ello, la fórmula propuesta exigía que todos los que suplicaran perdón se libraran primero de estas censuras, los presentes en el plazo de dos meses, y los ausentes en el de cuatro; pero la Suprema añadía que la proclamación debía seguir a edictos contra siete personas especificadas y otras notoriamente culpables que no podían ser nombradas sin violar el secreto de la Inquisición. Aun esto entendió la Inquisición que era una concesión demasiado grande, y al día siguiente remitió al rey otra consulta diciendo que había recibido del tribunal de Zaragoza los nombres de algunos individuos notoria y profundamente inculpados; que constaba de su culpabilidad en el tribunal y que éste había iniciado acción contra ellos con edictos. Esto le era sometido al rey para que

él pudiese ordenar a los inquisidores que comenzaran antes de publicar el perdón, a fin de que aquellos individuos pudieran quedar exceptuados. Felipe rechazó este último esfuerzo de la Inquisición por mantener su dominio sobre quienes le habían ofendido. Sin ulterior correspondencia envió a Zaragoza el perdón con órdenes de publicarlo, lo cual se hizo con gran solemnidad el 23 de noviembre, y entonces más de quinientos penitentes se presentaron en persona.

Entre tanto, las Cortes se habían ocupado de modificar las instituciones de Aragón a fin de satisfacer los deseos del rey. Aunque estaba decidido a aprovechar en todo lo posible la oportunidad, era lo bastante astuto para comprender que, para que fuese duradero, tal arreglo debía hacerse de conformidad con los fueros. Mientras su ejército aún causaba espanto en el país, él convocó Cortes, que se reunieron en Tarazona el 15 de junio de 1592. Según la ley él debía presidirlas, pero no quería entrar en Aragón hasta que terminasen los juicios y ejecuciones a cargo del doctor Miguel Lanz; aunque salió de Madrid el 30 de mayo, dio un rodeo yendo hasta Valladolid, pero su pausado viaje se vio amargado con ataques de gota. Después de algunas dificultades las Cortes aceptaron como presidente al arzobispo de Bobadilla, y modificaron la inmemorial norma que exigía unanimidad en cada uno de los cuatro *brazos*. Despejado así el camino, y suavizado aún más por espléndidas dosis de «gracias», era simple cuestión de tiempo conseguir la adopción de una serie de fueros arteramente amañados que, sin cambiar la forma de las instituciones aragonesas, suprimiesen las limitaciones del poder regio que durante tanto tiempo habían sido particular orgullo del reino. Los cambios fueron demasiado numerosos para mencionarlos aquí plenamente. Algunos eran beneficiosos, por facilitar el castigo de los delitos. Los más importantes desde el punto de vista del monarca eran los que establecían su derecho a nombrar virreyes no aragoneses; los que ponían en sus manos el nombramiento y destitución del Justicia y la designación de sus lugartenientes, con nuevos procedimientos para oír quejas contra éstos; los que arrebatan a los diputados el poder de convocar a las ciudades y los ciudadanos, limitaban las sumas que podían gastar, y transferían de ellos a la Corona el control de la policía rural; los que prohibían lanzar el grito de «¡libertad!», bajo penas que llegaban hasta

la de muerte; los que establecían penas por ofensas a funcionarios regios y establecían la extradición por delitos entre Castilla y Aragón; los que exigían la licencia real para la impresión de libros, y los que privaban a las tierras de los nobles, tanto seculares como eclesiásticos, del derecho de asilo a criminales. Así, el Justicia y su tribunal, que habían sido el orgullo del país, pasaban a ser de hecho, si no de nombre, un tribunal real; los diputados, que habían sido los ejecutores de la autoridad popular, quedaban privados de todo peligroso ejercicio de ella, y se levantaban las barreras contra los abusos arbitrarios del poder; y todo esto se había realizado por medio de los representantes del pueblo, aparentemente por su propia voluntad.

Cuando a primeros de diciembre celebró Felipe en Tarazona el *solio* para confirmar los acuerdos de las Cortes, lo acompañó de un perdón general que liberaba a todos los procesados por el doctor Lanz, excepto los juristas y los lugartenientes del Justicia que le habían aconsejado resistencia, los cuales fueron castigados con destierro. El infortunado poeta Cosme Pariente fue enviado a galeras como autor de los pasquines que habían excitado a la rebelión. Había aún otra significativa excepción. El inextinguible odio de Felipe a su antiguo favorito mantuvo en la cárcel a Juana Coello y a sus siete hijos, el menor de los cuales había nacido en ella. Allí languidecieron durante nueve años hasta que su verdugo falleció. Felipe III solemnizó el primer año de su reinado perdonando a los exceptuados en los edictos de su padre, y en abril de 1599 Juana fue puesta en libertad. Dudó si aceptarla abandonando a sus hijos, el mayor de los cuales tenía veinte años, pero de tal modo trabajó por liberarlos que lo consiguió en agosto siguiente. Los amigos de Pérez intentaron incluirlo en la clemencia regia, pero se les dijo que su falta era asunto de la Inquisición, con la cual el rey no podía interferir.

Antes de retirar de Aragón a su ejército, Felipe hizo fortificar la Aljafería, donde puso una guarnición de doscientos hombres que mantuviesen sujeta a la turbulenta ciudad. A esto los inquisidores opusieron vehementes protestas y pidieron su propio traslado a otro lugar, pero él rehusó: su protección le servía, por el contrario, como excusa de la guarnición. Nunca llegarían a acostumbrarse a sus incómodos huéspedes, y en 1617 y de nuevo en 1618 los encontramos quejándose de

que los soldados se meten por todas las partes del castillo y de que sus audaces pretensiones han hecho que mengue mucho el respeto debido por el pueblo al Santo Oficio (15). Sus protestas no fueron escuchadas hasta que en 1626 Felipe IV, como un favor especial, trasladó la guarnición a Jaca.

Pérez y sus amigos habían conseguido llegar al Béarn, donde fueron bien acogidos por la gobernadora Catalina, hermana de Enrique IV. Creyendo que una pequeña fuerza bastaría para levantar a los aragoneses en defensa de sus libertades, persuadieron a Enrique IV de que realizase el experimento, que en caso de éxito iría seguido de un ejército de quince o veinte mil hombres, para arrancar de España a Aragón, Cataluña y Valencia y formar una república bajo protección francesa. En febrero de 1592 unos quince o veinte mil bearneses a las órdenes de Martín Lanuza, Gil de Mesa, Manuel Don Lope y Diego de Heredia intentaron una invasión, pero los aragoneses se alzaron contra ellos. Obstaculizados por las altas nieves de las montañas, intentaron retirarse, pero fueron atacados enérgicamente y la mayoría de ellos fueron hecho prisioneros, incluso Dionisio Pérez, Francisco de Ayerbe y Diego de Heredia. Vargas dejó en libertad a los bearneses, pero los fugitivos fueron enviados a Zaragoza, donde expiaron su traición en el patíbulo.

A pesar de este fracaso, Pérez fue cordialmente recibido por Enrique IV, quien le concedió una pensión como personalidad de gran relieve y estadista versado en todas las artes de la diplomacia española. Pero la paz de Vervins de 1598 lo redujo a una figura insignificante. La edad y las enfermedades lo fueron minando y su aventurera existencia terminó en la miseria el 3 de noviembre de 1611, mostrando al morir señales de ferviente catolicismo. Después de su muerte, Juana Coello y sus hijos intentaron la vindicación de su memoria y solicitaron ser oídos en su defensa, pero hubieron de esperar hasta el 22 de enero de 1613 para que la Suprema presentara a Felipe III una consulta recomendando que la viuda y los hijos fuesen oídos por el tribunal de Zaragoza. Como ya hemos visto, las sentencias dictadas *in absentia* nunca eran consideradas defintivas, pero el tribunal fue implacable. Tras numerosas dilaciones, al fin, el 16 de marzo de 1615, dictó resolución adversa. La Suprema rehusó confirmarla, y después de obstinada resistencia el tribunal fue obligado a pronunciar el 19 de

junio sentencia absolutoria de la memoria y fama de Antonio Pérez, declarando su limpieza de sangre y disponiendo que sus descendientes no sufrieran inhabilitaciones. Pero nada se dijo de levantar la confiscación de sus bienes, probablemente porque había sido decretada conjuntamente por la sentencia civil del 17 de julio de 1590 y por la inquisitorial del 20 de octubre de 1592 (16).

En conclusión, en éste, el caso más importante de intervención política inquisitorial, se recurrió al Santo Oficio sólo en último término, cuando todos los demás métodos habían fallado; y cuando se utilizó, demostró estar muy lejos de ser un servil instrumento de la voluntad regia, pues resueltamente trató, en realidad, de promover sus propios intereses prestando escasa atención a la política del monarca.

Sin embargo, la impresión que causó por entonces se refleja en el informe del embajador veneciano, Agostino Nano, en 1598, cuando dice que al rey se le puede llamar cabeza de la Inquisición, ya que nombra a los inquisidores y oficiales. La usa para sujetar a sus súbditos y castigarlos con el secreto y severidad de su procedimiento, cuando no puede hacerlo con la ordinaria autoridad civil del Consejo Real. La Inquisición y el Consejo Real se ayudan recíprocamente en las cuestiones de Estado al servicio del rey (17). No parece carente de fundamento sacar esta conclusión de un caso de tal envergadura, pero el poder real estaba por entonces demasiado sólidamente establecido para necesitar esa ayuda. Fue sólo las peculiares características de los fueros aragoneses lo que exigió inventarse una acusación de herejía en una cuestión política. La Inquisición no tenía por norma considerar parte de sus deberes el apoyo al poder regio, pues en 1604 la encontramos condenando a Bartolomé Pérez a una severa reprensión, multa de diez mil maravedís y un año de destierro por decir que la obediencia al rey es antes que la debida al papa y a la Iglesia (18). La mera negación de la superioridad del poder espiritual sobre el temporal constituía un delito.

Ocurrían casos esporádicos en los cuales por especiales consideraciones se invocaba la intervención de la Inquisición, pero no fueron numerosos, y muchas veces iban dirigidos contra eclesiásticos, cuyos privilegios los eximían de los tribunales seculares. Tal fue el del jesuita Juan de Mariana, dis-

tinguido por tantos conceptos, pero en especial por su clásica *Historia de España.* Había servido a la Inquisición bien como censor de libros, pero en su *Tractatus septem,* publicado anónimamente en Colonia en 1609, en un ensayo sobre la devaluación de la moneda española, la libertad con que censuraba sus males y hablaba de la corrupción de los funcionarios ofendieron grandemente al real favorito Lerma y a sus hechuras. Si Mariana hubiera sido laico, no hubiera habido dificultad en castigarlo con severidad, pero para llegar al jesuita Felipe hubo de pedir ayuda al nuncio pontificio Caraffa, y entonces el tribunal de Toledo entró en acción. Todo el procedimiento era irregular y se pidió que el papa dictase sentencia; pero después de un año de prisión, Mariana fue puesto en libertad sin ninguna tacha. Murió en 1624 a sus 87 años cargado de honores (19).

Cierto es que, cuando el tribunal de Barcelona luchaba por mantener sus pretensiones contra las Cortes de Cataluña, expuso en 1632, en un memorial a Felipe IV, entre otros motivos de consideración, los secretos servicios prestados muchas veces para proporcionar información y para detener a personas poderosas, que de otro modo no podrían haberlo sido. Su compacta organización, sin duda se empleó en ocasiones de esta manera. No hubo ningún escrúpulo para asignarle tales tareas cuando en 1666 don Pedro de Sossa, el recaudador de los impuestos de «millones» de Sevilla, desapareció con una gran suma de dinero y se creyó que había huido a Francia. La Suprema escribió a Barcelona, y sin duda a otros tribunales de puertos y zonas fronterizos, describiendo su aspecto y ordenando que lo detuviesen y le embargasen los bienes (20).

Los procesos de los dos favoritos caídos en desgracia, Rodrigo Calderón en 1621 y Olivares en 1645, no fueron asuntos de Estado, sino intrigas para impedir que volvieran a disfrutar del favor regio. Ambos resultaron innecesarios: el primero, por la decapitación de Calderón, y el segundo, por el fallecimiento de Olivares (21). El secreto de la Inquisición y sus peculiares métodos la hacían instrumento especialmente apropiado para tales maniobras, como se vio en el caso de Villanueva, así como para dar satisfacción al odio de particulares, y sin duda se abusó de ella para esos fines con frecuencia, pero esto no le hacía habitual instrumento político.

Con el advenimiento de la dinastía borbónica se produjo cambio. En la teoría de gobierno de Luis XIV la Iglesia es parte del Estado y está sujeta al dictado del monarca. Durante las desesperadas luchas de la Guerra de Sucesión los consejeros del joven Felipe no dudaron en utilizar todos los recursos que estuvieran a su alcance, y esperaban que la Inquisición coadyuvara. En un primer período del conflicto, la Suprema envió a los tribunales órdenes de exigir de todos sus oficiales formal fidelidad al rey, quien así se beneficiaba de un bien distribuido ejército de misioneros en todos los rincones del país (22). Como ya hemos visto, a la lógica inquisitorial le resultaba fácil estirar la elástica definición de herejía en cualquier dirección que se deseara, y la falta de fidelidad a Felipe se la hizo entrar dentro de sus límites. En un edicto del 9 de octubre de 1706 la Suprema señalo que Clemente XI había amenazado castigar a todos los sacerdotes que vacilasen en su devoción al rey, a pesar de lo cual había algunos que en el confesonario recomendaban desobediencia y liberaban de la obligación del juramento de lealtad. Esto constituía un manifiesto abuso del sacramento, y como era atribución de la Inquisición mantener la pureza de la fe y prevenir el mal resultante de una doctrina tan perniciosa, a todos los penitentes así adoctrinados se les ordenó denunciar a sus confesores en el plazo de nueve días, bajo pena de excomunión y otras penas discrecionales (23).

Durante la guerra, la Inquisición resultó especialmente útil en los problemas de eclesiásticos fuera del alcance de los tribunales seculares y militares, y esto aun en casos en los que no había pretensión alguna de herejía. Los acontecimientos de 1706 (la conquista y pérdida de Madrid por los aliados y las revoluciones de Valencia y Cataluña) originaron cierto número de juicios por alta traición. La Suprema se encontraba todavía en Burgos cuando Felipe V informó al inquisidor general Vidal Marín de haber ordenado la detención de Juan Fernando Frías, un clérigo que iba a ser entregado a la Inquisición en Burgos para ser juzgado por alta traición en juicio sumarísimo. La Suprema respondió el 13 de agosto que había puesto a Frías bajo cutodia segura e incomunicado, que el inquisidor general había comisionado al prior de Santa María de Palacio de Logroño para servir en el tribunal, que se tardaría lo menos posible en la comprobación y castigo de

la falta, y que el rey podía confiar en el más pronto cumplimiento de sus deseos y de la *vindicta publica,* pues la jurisdicción apostólica de la Suprema llegaba hasta la imposición de la pena de muerte (24). En su leal celo ni siquiera pensó en la irregularidad. Al parecer, la Suprema expidió comisiones a los tribunales para actuar en tales casos. En 1707 Isidro de Balmaseda, inquisidor de Valencia, firmaba como «inquisidor y juez apostólico contra los eclesiásticos difidentes» en el caso de fray Peregrin Gueralt, hermano lego del convento servita de Quarto, el cual, según los testimonios aducidos, era partidario del archiduque Carlos y eficaz espía secreto de los aliados que a su regreso difundía falsas noticias, perturbando las mentes de muchos. En este juicio se omitió la formalidad de la *clamosa* del fiscal: los inquisidores ya habían confirmado las pruebas, y detuvieron a Gueralt sin someterlas a los calificadores (25).

A partir de entonces la Inquisición se puso al servicio del Estado siempre que era requerida para suprimir opiniones miradas como peligrosas, aunque, cuando sus intereses aparecían en pugna con los de la corona, como en los casos de Macanaz y Belando, aún afirmaba su agresiva independencia. Pero a medida que avanzaba el siglo, se fue haciendo cada vez más dócil. Hacia 1750 un escritor, lamentando que no hubiese reprimido el probabilismo de la teología moral de moda, le rinde no obstante entusiasta elogio por su utilidad política. No solamente se ocupa, dice, de preservar la pureza de la fe, sino que, además ingeniosamente mantiene también la paz del Estado y la debida subordinación al rey y a las autoridades. En sus guerras Felipe V utilizó en ocasiones a sus tribunales en difíciles situaciones con felices resultados, y por ello la honró y distinguió en todo su reinado (27).

De este modo, cuando sus funciones originales estaban declinando, se le abría un nuevo campo de actividades. Ya hemos visto cómo se utilizó su censura para impedir la penetración del liberalismo moderno; el procedimiento fue empleado de manera semejante contra los individuos. Al estallar la Revolución Francesa, su vigilancia se dirigió especialmente contra la propagación de las peligrosas doctrinas de la libertad popular; cualquier expresión de simpatía hacia los acontecimientos al otro lado de los Pirineos era suficiente para justificar un procesamiento. Ya en 1790, Jacques Jorda, francés, fue juzga-

do por el tribunal de Barcelona por proposiciones en contra de las autoridades tanto espirituales como temporales. Los procesos por tales faltas continuaron siendo frecuentes. En 1794, durante la guerra con la República Francesa, incluso un personaje tan importante como don Antonio Ricardos, general en jefe del ejército del Rosellón, fue juzgado por el tribunal de Madrid por palabras de simpatía hacia lo que ocurría en Francia, y al mismo tiempo su secretario, don José del Bosque, sufría una experiencia semejante ante el tribunal de Logroño (29). Una guerra sostenida con este espíritu no podía dejar de resultar desastrosa.

Esta prostitución de un tribunal eclesiástico para fines temporales fue una de las razones esgrimidas por las Cortes de Cádiz para su abolición. Ni siquiera su principal defensor, el maestro fray Francisco Alvarado, pudo negar la acusación, pero cambió las tornas atribuyendo la falta a los jansenistas, a los cuales los ortodoxos atribuían todos los males de la época. Fueron ellos, argumenta, los que mezclaron religión y política y pusieron el Estado por encima de la Iglesia (28). El no vivió hasta ver la refutación de su dialéctica cuando el ultramontanismo triunfó al producirse la Restauración y las funciones políticas de la Inquisición se hicieron aún más sobresalientes. En 1814 fue enviada a los tribunales una copia del tratado del 30 de julio con Luis XVIII para que pudiesen aplicar las cláusulas que les afectaban, y cuando en 1815 se propagó la noticia del regreso de Napoleón de Elba el rey Fernando, por una orden del 8 de abril, incluyó los tribunales de la Inquisición en los destinatarios de las instrucciones dadas a las autoridades eclesiásticas y militares de que mantuviesen vigilancia en la frontera frente a cualquier sorpresa y vigilaran en el interior contra los artificios y seducciones de los desafectos (29). Podemos decir que, en realidad, la obra que se esperaba de la Inquisición era la de *haute police*, para la cual su organización resultaba especialmente adecuada. El 8 de abril de 1817 se notificó que los fugitivos general Renovales y coronel Peón, participantes en el frustrado levantamiento de Juan Díaz Porlier en Galicia, rondaban la frontera portuguesa. El tribunal de Santiago de Compostela debía por ello ponerse en contacto con el de Coimbra, a fin de determinar los métodos para su captura y a través de sus comisarios y familiares averiguar lo que pasaba, pues la seguridad del trono y del

altar exigían del Santo Oficio extrema vigilancia en aquellas circunstancias. El inquisidor general envió esto a Galicia con órdenes de ejecutarlo inmediatamente y no contento con ello, envió instrucciones a los tribunales de Murcia, Córdoba, Zaragoza y Barcelona, todos los cuales respondieron con promesas de máxima actividad y vigilancia sobre los reaccionarios (30). Por ejemplo, en 1818 el tribunal de Logroño informó de que Llano, su comisario en Hernani (Guipúzcoa), comunicaba haber oído a una persona expresar la proposión *La nación es soberana.* La Suprema respondió que esto era materia de la máxima importancia que podía conducir a grandes resultados. Llano debía hacer una denuncia formal con todos los detalles, así como declarar por qué sospechaba de don José Joaquín de Mariategui y qué sabía de sus viajes a Francia e Inglaterra y sus relaciones con los refugiados allí, todo lo cual debía hacerse con la mayor cautela y rapidez, informando luego a la Suprema (31).

No vale la pena multipliar triviales detalles como éstos para indicar cuán eficiente agente político había llegado a ser la Inquisición bajo la Restauración. Su actividad en este sentido continuó hasta el fin. Cuando en la Revolución de 1820, el 10 de marzo fueron derribadas las puertas de su prisión de Sevilla, los tres presos liberados eran políticos (32).

Además de estos servicios políticos directos, en ocasiones la Inquisición era llamada por el Estado para ayudarle a hacer cumplir las leyes civiles cuando la administración carecía de eficacia para ello. El más llamativo caso de esto lo tenemos en la bastante incongruente cuestión de impedir la exportación de caballos.

Desde tiempos muy lejanos se miraba con recelo. A partir del siglo XII las Cortes de León y Castilla reclamaban en sus peticiones constantemente el cumplimiento de esa prohibición; en las de Burgos de 1338 Alfonso XI decretó pena de muerte y confiscación por ello, incluso cuando los culpables fuesen hidalgos, feroz disposición que sería renovada por Fernando e Isabel en 1499 (33). Aragón, por encontrarse entre Castilla y Francia, sufría con este embargo. Las Cortes de Monzón de 1528 pidieron a Carlos V que perdonase a varios ciudadanos que habían sacado caballos de Castilla y estaban condenados a muerte y otras penas, a lo cual Carlos replicó que él no per-

donaría a quienes habían exportado caballos a Francia; en cuanto a los que solamente los habían llevado a Aragón, si se les podía identificar, les concedería perdón. Otra queja de las Cortes nos indica los rígidos métodos adoptados para impedir evasiones. Si un aragonés va a Castilla por negocios, se le permite permanecer allí noventa días; si pasa del límite, a su regreso se le decomisa su caballo en la frontera, incluso la misma por la que había entrado (34). A pesar de su severidad, estas medidas resultaron ineficaces. El comercio de contrabando de toda clase de mercancías floreció en las abruptas zonas montañosas a lo largo de la frontera francesa, y prohibir a una bestia de carga que se transportara a sí misma era de ejecución notoriamente difícil.

En 1552 hallamos a la Suprema ordenando al tribunal de Zaragoza que procese y castigue a uno de sus comisarios de las montañas de Jaca acusado de pasar caballos a Francia, pero indudablemente esto se debió al hecho de que el culpable estba amparado en el fuero de la Inquisición (35). Aún no había ninguna atribución más o menos ingeniosa de sospecha de herejía en este contrabando. Cuando en 1564 las Cortes de Monzón prohibieron la exportación de caballos y yeguas de Aragón, la única razón alegada fue su escasez dentro del reino (36). Pero ya el tercer Concilio de Letrán en 1172 había promulgado excomunión y otras severas penas contra todos los que proporcionasen a los infieles materiales de guerra, punto incorporado en el *Corpus Juris.* Nicolás IV había incluido específicamente los caballos y aumentado las penas. Bonifacio VIII en 1299 había puesto la falta bajo la jurisdicción del Santo Oficio y ordenado a todos los inquisidores realizar cuidadosas investigaciones en sus distritos. La prohibición se repetía en las bulas anuales *In coena Domini* (37). Como en el sur de Francia y particularmente en el vecino territorio del Béarn había entrado la herejía, se encontró un bue pretexto para cohonestar la petición de ayuda a la Inquisición para suprimir el tráfico de este contrabando.

Se le confió primero, en 1573, al tribunal de Zaragoza por una comisión que lo facultaba para actuar sobre el terreno. De acuerdo con ella el tribunal insertó en su Edicto de Fe una cláusula que requería denunciar a todos los que vendiesen armas o caballos a infieles, herejes o luteranos, o que pasasen o ayudasen a pasarlos a países luteranos. Determinó numerosas

denuncias, pero como no había medios de saber qué era de los caballos una vez pasada la frontera, el tribunal se vio en la impotencia para procesar, y así lo informó a la Suprema. Esta respondió el 25 de agosto de 1573 que era necesaria una provisión complementaria: considerando que el Béarn estaba habitado por herejes y bajo gobernantes heréticos, el tribunal podía procesar y castigar como fautores de herejía a todos los que le comprasen, vendiesen o pasasen caballos, incluso cuando no constara que se comerciara con herejes, y urgió al tribunal para que se ocupase activamente en la materia. Se modificó el edicto para incluir, como fautores de herejía, a todos los implicados en pasar caballos al Béarn. Lo llevó un secretario a todas las ferias importantes en las que se vendían caballos, para publicarlo en las iglesias advirtiendo que el comisario recibiría a quienes deseasen descargar su conciencia. Se prohibía la exportación salvo que el dueño fuese conocido y diese seguridades de que los caballos no serían llevados al Béarn, o bien se presentase con sus caballos ante la Inquisición dentro de un plazo determinado, para poder registrar los animales y comprobar su destino. Otra exigencia, que resultó ser eficaz, fue la de registrar todos los caballos de las ferias, con descripción y nombre de sus propietarios, a los que se les exigió llevar cuenta de todas las ventas y compradores. Pero esto se aplicó solo a los nativos. En cuanto a los franceses y béarneses, se procedía sin ceremonias a la incautación de cualesquier caballos que tuviesen: si el propietario era francés, se retenían sus caballos a espera de instrucciones de la Suprema; si béarnés, era detenido junto con los suyos y se le procesaba como incluido en el edicto. Los españoles sorprendidos con caballos hacia Francia o el Béarn eran tratados como franceses, o sea, sus caballos eran vendidos para pagar las expensas, y si algo quedaba, se le entregaba al receptor. Además se procuraba por todos los medios descubrir quién hacía este comercio. Se les detenía con cualquier pretexto y se les encarcelaba. Si se encontraban pruebas contra ellos, se les procesaba; si no, después de la detención eran dejados en libertad bajo fianza, porque, como decían los inquisidores, no había pena expresa en el edicto como tampoco en las leyes del reino. Pensando en la posibilidad de que los acusados pudiesen solicitar «firma» o «manifestación», se pidieron a la Suprema instrucciones complementarias, y el 1 de julio de 1574

respondió que los procesos se desarrollaran como en los casos de herejía, requiriéndosele al acusado a dar su genealogía, y si luego recurría a la «manifestación», se desestimaría afirmando que el caso era asunto de fe. Pero el carácter fraudulento de esta interpretación se revela en que los jueces civiles podían procesar por esta misma falta (38).

Así, el celo y la actividad de la Inquisición actuando en desprecio de todas las leyes y sus métodos procesales prácticamente pusieron bajo su control todo el comercio del reino en caballos. Alentado por su éxito, el tribunal de Zaragoza buscó una extensión todavía mayor de su jurisdicción, y en 1576 informó a la Suprema de una gran actividad en la exportación a Francia, Béarn y Gascuña de arcabuces, pólvora, láminas de hierro para corazas y otros materiales de guerra, y le sigirió la conveniencia de un edicto sobre tal comercio semejante al relativo a los caballos. La Suprema asintió, con la reserva de reservar su aplicación a cuando tales armas y municiones estuvieran destinadas a los herejes (39). La dificultad implícita en esto probablemente hizo que no se llevara a la práctica, pues no he hallado ningún caso de su incumplimiento.

Merece indicarse que el tribunal de Zaragoza señaló que no había pena establecida por la ley para tal delito. Esta omisión sería subsanada en las Cortes de Tarazona de 1592, que privaron de lo que se llamaba *via privilegiata* a una larga lista de delitos, entre ellos el de pasar caballos y municiones de guerra al Béarn y Francia, añadiendo que podían castigarse con la pena de muerte (40).

Una decisión de la Suprema a requerimiento del tribunal de Barcelona de 1582 dispuso que si los caballos eran llevados a Francia, se averiguara si eran para herejes a fin de justificar el procesamiento por la Inquisición, pero si al Béarn, esto solo bastaba (41). Con el tiempo esta sutil distinción fue abandonada, aunque se mantuvo la ficción de que era materia de fe. Un inquisidor nos informa hacia 1640 de que era costumbre castigar a los que exportaban caballos o material de guerra a Francia, incluso aunque no hubiera pruebas de que eran para herejes, pues tal acción era muy perjudicial. Generalmente el acusado era recluido en la cárcel secreta, el juicio se celebraba como si fuese de fe, y se votaba en una regular consulta de fe, en la que no faltaba incluso el ordinario episcopal.

Salvo que el caso fuese leve, el reo aparecía en un auto público. Si pertenecía a las clases inferiores, a veces se le azotaba; si a un estamento más alto, sufría destierro y multa además de decomiso del caballo y, si había conseguido pasarlo, pagaba el doble de su valor. En el caso de un abad benedictino que había pasado uno o dos caballos a Francia, la Suprema le impuso multa de seiscientos ducados y lo suspendió de sus funciones por un año. A veces la sentencia incluía inhabilitación para cargos públicos tanto del culpable como de sus descendientes (42).

Aunque parezca mentira, en el caso de Antonio Pérez surgió esta cuestión por un momento de una manera que revela los usos a que podía aplicarse. En la primavera de 1591, cuando se deseaba eliminar a Diego de Heredia, el inquisidor general Quiroga escribió el 20 de marzo al tribunal de Zaragoza diciéndole que era sospechoso de pasar caballos a Francia. Hacia el 4 de abril el tribunal recibió testimonios según los cuales un año o dos antes Heredia había vendido dos caballos a un francés por trescientas sesenta libras, y que habían sido llevados a Francia. Como hubo secretos en la transacción, se obtuvieron ulteriores pruebas de que también había entrado caballos de Castilla a Zaragoza, de donde luego fueron llevados a las montañas y ya no se les volvió a ver (43). Pero los acontecimientos del 24 de mayo harían innecesarias ulteriores indagaciones en esa dirección.

No aparece claro cuándo se abandonó esta peculiar función inquisitorial. En 1667 el tribunal de Barcelona procesó a Eudaldo Penestevan Bonguero por exportar caballos a Francia. Parece que ya había caído en desuso el conocimiento de este delito, pues en 1664 la Suprema había puesto en duda la competencia del tribunal para ocuparse de él, pero el tribunal replicó el 23 de julio que tenía un breve pontificio otorgándole esa facultad. La Suprema pidió una copia auténtica de él o de las instrucciones que le permitían actuar, pero no llegaron, y el 11 de noviembre de 1667 la Suprema las reclamó de nuevo a fin de decidir el caso de Bonguero (44). Probablemente no nos equivocamos si consideramos éste el último intento de ejercer una jurisdicción tan extraña a los verdaderos objetivos del Santo Oficio.

Una explotación aún más excéntrica del terror que inspiraba la Inquisición cuando el mecanismo civil fracasaba en lo-

grar sus propósitos, ocurrió cuando la baja de la moneda puso a la hacienda española en una inextricable confusión. Las misarables monedas de vellón fueron forzosamente puestas en circulación a índices enormemente superiores a su valor intrínseco, y los hombres de Estado agotaron su fantasía en idear torpes expedientes para contener su inevitable depreciación: toda clase de penas para mantener baja la par de la plata y leyes de precios máximos para regular desde los de las camisas hasta los de las casas. La moneda, generalmente magullada y gastada, era fácilmente falsificada y se conseguían grandes beneficios produciéndola en el extranjero e inundando España con ella a su valor ficticio. Se promulgaron sanguinarias leyes para disuadir de esta tentación, y el delito se castigaba, como la herejía, con hoguera, confiscación e inhabilitaciones para los descendientes. A fin de hacerlo más efectivo, se declaró que era un caso de Inquisición, y como en el de exportación de caballos, hubo un intento de disfrazarla como asunto de fe. Una carta acordada del 6 de febrero de 1627 informó a los tribunales que caía dentro de su jurisdicción si cualquier hereje o fautor de la herejía importaba moneda de vellón con el fin de exportar oro, plata o municiones de guerra, debilitando así las fueras del rey, y que todos esos delitos correspondían exclusivamente a la Inquisición. Cuando esto lo hacían católicos con fin de lucro, la jurisdicción correspondía exclusivamente al rey, quien la transfería en acumulación a la Inquisición, con la reserva de que en competencias no se emplearían censuras. Se esperaba un breve papal confirmándolo y entre tanto tales procesos se desarrollarían como asuntos de fe. No era probable que Urbano VIII condescendiese a autorizar tal abuso del poder delegado a la Inquisición, pues a poco más de un año Felipe IV anuló esta acción y limitó el conocimiento del delito a los tribunales seculares (45).

Si, como hemos visto, la Inquisición no fue un instrumento político de tanta importancia como muchos se han imaginado, no fue ello por falta de la mejor disposición por su parte para ser así utilizada. Cuando sus servicios fueron necesarios, los puso a disposición del Estado. Raras veces ocurrió bajo los Austrias, pero fue porque no lo necesitaron.

NOTAS AL CAPITULO X

(1) *Lettres a un Gentilhomme Russe*, Let. I: «L'Inquisition est un instrument purement royal; it est tout entier en la main du roi, et jamais il ne peut nuire que par la faute des ministres du prince».

(2) «Sie ist kein kirchliches, sondern ein Staats institut, theilweise mit kirchlichen Formen». GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, Libro XIII, cap. 1, § 3. «Das neue Herrscherpaar... gestaltete die Inquisition zu einem wichtigen Staatsinstitut». HERGENROTHER, *Handbuch der Kirchengeschichte*, II, 765, Freiburg, 1885.

(3) HEFELE, *Der Cardinal Ximenes*, XVIII, p. 265 (Tübingen, 1851).

El más reciente apologista, quien nos asegura que la Iglesia nunca empleó otros medios que la fuerza moral, pretende probar la exactitud de esto diciéndonos que en 1521 León X excomulgó a Torquemada a causa de su crueldad, a pesar de las protestas de Carlos V, y también que en Inglaterra Enrique VIII ejecutó a 70.000 personas y la reina Isabel, a 43.000. G. ROMAIN, *L'Inquisition, son rôle religieux, politique et social*, pp. 10, 11, 2.ª Ed., París, 1900).

(4) RANKE, *Die Osmanen und die Spanische Monarchie*, pp. 195-198 (Leipzig, 1877). MAURENBRECHER, *Geschichte der Katholischen Reformation*, I, 45 (Nordlingen, 1880).

(5) RODRIGO, *Historia verdadera*, I, 264; II, 87; III, 363; ORTÍ Y LARA, *La Inquisición*, p. 2 (Madrid, 1877); CAPPA, S. J., *La Inquisición española*, p. 28 (Madrid, 1888); PASTOR, *Geschichte der Päpste*, II, 584.

(6) LLORENTE, *Anales*, II, 209, 229. DORMER, *Anales de Aragón*, Lib. I, cap. 27.

(7) AHN, *Inq.*, Lib. 285, fol. 297. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 43.) *Críticos Documentos que sirven como de segunda parte al proceso de fray Froilán Díaz*, pp. 7-8 (Madrid, 1788).

(8) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 270. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.)

Al mismo tiempo no hay duda de que gobernantes contemporáneos, predispuestos a mirar con cínica incredulidad el fervor del fanatismo de Felipe, podían muy bien considerar la Inquisición un artero instrumento para mantener al pueblo sujeto. Véanse las observaciones de Giovanni Soranzo en el vol. I, p. 495.

(9) AHN, *Inq.*, Lib. 242. *(Olim* AGS, Inq., Lib. 1.)

(10) AHN, *Inq.*, Lib. 242; Lib. 243, fol. 4. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1; Lib. 2.)

(11) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXVII, art. IV, nn. 5-10.

(12) DANVILA Y COLLADO, *La Germanía de Valencia*, pp. 178, 492.

(13) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXVII, art. IV, nn. 5-10.

(14) *Relazioni Venete*, Serie I, t. V, p. 279. *Miscelánea* de Zapata *(Mem. hist. español*, XI, 244).

(15) AHN, *Inq.*, Lib. 260, fol. 48. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 19.)

(16) Pocos episodios de la historia española han sido tan profundamente investigados como las actividades de Antonio Pérez y sus consecuencias. Amplios materiales para su explicación existen en los archivos españoles, en las colecciones de Llorente conservadas en la BNP, en La Haya y en el British Museum, y todos ellos han sido ampliamente utilizados por los escritores modernos. Las fuentes contemporáneas son:

Las Obras y Relaciones de Antonio Pérez, París, 1654.

Proceso criminal que se fulminó contra Antonio Pérez, Madrid, 1788.

ARGENSOLA, *Información de los sucesos del Reino de Aragón en los años de 1590 y 1591*, Madrid, 1808.

CODOIN, vols. XII, XV, LVI.

GIAMBATTISTA CONFALONIERI, in *Spicilegio Vaticano*, vol. I, P. II, pp. 226 y s.

TOMMASO CONTARINI, in *Relazioni Venete*, Serie I, t. V, p. 401.

CABRERA, *Historia de Felipe II*, t. II, pp. 448, 540; t. III, pp. 529 y s. (Ed. 1876-77).

LANUZA, *Historias eclesiásticas y seculares de Aragón*, t. II, Libs. II, III (Zaragoza, 1622).

Las principales autoridades modernas son:

LLORENTE, *Historia crítica*, cap. XXXV, XXXVI.

MIGNET, *Antonio Pérez et Philippe II*, París, 1854.

PIDAL, *Historia de las Alteraciones de Aragón en el Reinado de Fe-*

MURO, *Vida de la princesa de Eboli*, Madrid, 1877.

PHILIPPSON, *Ein Ministerium unter Philipp II*, Berlín, 1895 y MAYOR HUME, *Españoles e ingleses*, Madrid, 1903, recogen interesantes detalles acerca de los primeros acontecimientos.

(17) *Relazioni Venete*, Serie I, t. V, p. 485.

La tesis de la cooperación entre la Inquisición y el Consejo Real, que eran ordinariamente antagónicos, demuestra lo poco que el enviado sabía del funcionamiento interno de la administración española.

(18) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(19) *Vida y Escritos del P. Juan de Mariana*, pp. LXIX-LXXVIII *(Historia de España*, Valencia, 1783, t. I); ALEGAMBE, *Scriptores Doc. Jesu*, p. 258; DE BACKER, V, 518.

El *Tratado y Discurso sobre la Moneda de Vellón*, por supuesto, fue prohibido y llegó a ser raro. Mi ejemplar es una copia manuscrita hecha en 1799.

El mismo Mariana no ignoraba el peligro que corría. En su dedicatoria al lector, dice: «Bien veo que algunos me tendrán por atrevido, otros por inconsiderado, pues no advierto el riesgo que corro».

(20) AHN, *Inq.*, Leg. 1.594, fol. 9. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Cortes, Leg. 17.) *Libro XIII de Cartas*, fol. 195 (MSS. de American Philos. Society).

(21) Llorente, *Hist. crítica*, cap. XXXVIII, nn. 17, 19.
(22) AHN, *In.*, Leg. 510, n. 2, fol. 153. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 10.)
(23) BNM, MSS., 2.569, fol. 251. *(Olim* BNM, MSS., H, 177.)
(24) AHN, *Inq.*, Lib. 300, fol. 605. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 56.)
(25) AHN, *Inq.*, Leg. 883. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 383.)
(26) BNM, MSS., 11.261. *(Olim* BNM, MSS, MM., 130.)
(27) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)
(28) *Cartas del Filósofo rancio*, II, 496.
(29) AHN, *Inq.*, Lib. 830. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559.)
(30) MS. *penes me.*
(31) AHN, *Inq.*, Lib. 830. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559.)
(32) *Relación histórica de la Judería de Sevilla*, p. 49 (Sevilla, 1849).
(33) *Cortes de León y de Castilla*, I, 450. *Nueva Recop.*, Lib. VI, Tít. XVIII, ley 12.
(34) Dormer, *Anales de Aragón*, Lib. II, cap. XLI.
(35) AHN, *Inq.*, Lib. 323, fol. 75. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 79.)
(36) *Fueros y Observancias del Reyno de Aragón*, fol. 215. Cfr. folio 194, Zaragoza, 1624.
(37) *Lib. V in Sexto*, tít. VI, cap. 6. Digard, *Registros de Boniface VIII*, n. 3354. *Bullar. Romanum*, II, 507, 718; II, 496.
(38) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 16, fol. 272. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2.) *Ibidem*, *Inq.*, Lib. 326, fol. 139; Lib. 1.231, fol. 115. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 82; Lib. 939.)
(39) AHN, *Inq.*, Lib. 327, fol. 26. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 83.)
(40) Argensola, *op. cit.*, p. 199.
(41) AHN, *Inq.*, Leg. 1.592, fol. 8. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Visitas, Leg. 15.)
(42) BNM, MSS., 8.660, cap. XXV, XXVI. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)
(43) BNP, Fonds espagnol, t. 85, fol. 7.
(44) *Libro XIII de Cartas* (MSS Amer. Philos. Society).
(45) MSS. de la BRC, 218[b], p. 259. *Novís. Recop.*, Lib. IX, tít. XII, ley 11.

Capítulo XI

EL JANSENISMO

Jansenismo fue un término útil para estigmatizar como herejía todo lo que no fuera grato al ultramontanismo, lo mismo en la Iglesia que en el Estado, y sirvió de pretexto para prolongar la existencia de la Inquisición una vez que los viejos extravíos ya habían sido exterminados. En cuanto concreta herejía se resiste a una definición teológica exacta. Tuvo su origen en las interminables disputas sobre las insolubles cuestiones de la predestinación, la gracia y el libre albedrío, tal como fueron establecidas por san Agustín y el segundo Concilio de Orange y aceptadas por la Iglesia hasta que la extrema aplicación hecha por Calvino a la predestinación forzó a que las modificara el Concilio de Trento y el combativo jesuita Luis de Molina resucitó el problema. La controversia entonces se convirtió en prueba de fuerza entre la Compañía de Jesús en auge y sus más viejos rivales, los agustinos y dominicos. Clemente VIII intentó en vano imponer silencio a los contendientes. Cornelis Jansen, obispo de Ypres, procuró vindicar a san Agustín en su obra titulada *Augustinus*, en torno a la cual la controversia se hizo virulenta, hasta que los jesuitas obtuvieron en 1653 una victoria al conseguir la condena de las famosas «cinco proposiciones» extractadas de la obra, una condena a la cual los partidarios de Jansen asintieron, pero negando que éste las hubiese enseñado (1).

Otra polémica cuyos resultados hemos de ver se libró en torno a los escritos del cardenal Henry Noris, mas en ella los jesuitas sufrieron una derrota. Agustino y profesor de Historia

Eclesiástica en Pisa, se afanó también por vindicar las doctrinas de san Agustín. Dos de sus obras, la *Historia Pelagiana* y la *Dissertatio de Quinta Synodo Oecumenica*, fueron denunciadas ya antes de su publicación por su bayanismo y jansenismo; reclamados los manuscritos desde Roma, fueron minuciosamente examinadas por calificadores que se pronunciaron afirmando su ortodoxia, y se les concedió licencia de impresión. Publicados, se denunciaron interpolaciones en la impresión, que fueron impugnadas. Noris fue llamado a Roma por Inocencio XI para ocupar el puesto de jefe de la Biblioteca Vaticana, considerado un paso hacia el cardenalato; entonces fueron lanzadas contra él nuevas acusaciones de jansenismo. Su promoción quedó en suspenso, fueron designados ocho teólogos para que estudiasen sus libros, su informe favorable fue confirmado por la Congregación de la Inquisición, e Inocencio lo nombró uno de sus consultores. Continuaron los ataques contra él a los que respondió con cinco disertaciones, impresas en 1685, y entonces Inocencio le concedió el capelo cardenalicio y lo hizo miembro de varias importantes congregaciones, entre ellas la de la Inquisición, en la cual prestaría distinguidos servicios hasta su muerte en 1704 (2).

Pero el núcleo principal del jansenismo estaba en Francia, donde los impalpables puntos doctrinales en cuestión habían quedado oscurecidos después de la resolución de 1653 por cuestiones más vitales. Los jansenistas representaban el sector más austero y puritano del clero, opuesto a los sostenedores de la relajada moral del probabilismo, del cual eran los jesuitas los más destacados defensores. Este aspecto de la controversia ha sido inmortalizado por Pascal. Además, como Roma se había pronunciado contra Jansen, los que lo habían defendido naturalmente se inclinaban a minimizar la autoridad de la Santa Sede, ignorar sus declaraciones condenatorias como subrepticias, afirmar la supremacía de los Concilios Generales y exaltar la independencia y privilegios de la Iglesia Galicana, que desde los tiempos de san Luis en el siglo XIII había resistido constantemente las intromisiones del papado. Se introdujo una inyección de teología en la disputa cuando los jesuitas procuraron la condena en la bula *Unigenitus* de los puntos de vista de Quesnel sobre la contrición suficiente y la caridad incoada, pero esto fue tan sólo un incidente más de la lucha entre rigorismo y laxismo.

SU HEREJIA

Aunque el jansenismo fue así denunciado como herejía, en realidad se ocupaba mucho menos de la fe que de la disciplina y la moral, pero todo lo hostil al probabilismo, jesuitismo y ultramontanismo era estigmatizado como jansenista. Luis XIV y Madame de Maintenon, que había perseguido a los primeros jansenistas, favorecieron luego a la secta a causa del apoyo que ésta prestaba a la regia prerrogativa. Bossuet resultaba sospechoso de jansenismo por su defensa de la declaración del clero galicano en 1682 contra las doctrinas ultramontanas del poderío pontificio. El cardenal Aguirre era un jansenista porque oponerse a la laxitud del probabilismo. Incluso el general de los jesuitas, Tirso González, por haber escrito un libro para probar que no todos los jesuitas eran laxistas. El obispo Scipione de Ricci en su Concilio de Pistoia de 1786, por intentar realizar una reforma interna de su iglesia bajo la protección de Leopoldo, Gran Duque de Toscana, sin contar con la autoridad papal, era jansenista, y una vez que su protector fue elevado al trono imperial, Pío VI tuvo la satisfacción de condenar en 1794 en la bula *Auctorem fidei* no menos de ochenta y cinco errores de ese Concilio, la mayoría jansenistas. En Francia el clero era en su mayor parte afecto al galicanismo y muy rigorista, de modo que el jansenismo floreció en la práctica y luego se dejó sentir en medidas como la de la expulsión de los jesuitas. El ex-jurista Bolgeni buscó vengarse escribiendo un libro para probar que el jacobinismo de la Revolución era simplemente jansenismo en acción. De hecho la Constitución Civil del Clero de 1790 era claramente jansenista: sin intromisiones en el dogma, incorporaba el desarrollo democrático del galicanismo.

España prestó poca atención a la controversia teológica misma sobre Jansen, aunque sus obras y las de sus seguidores fueron debidamente condenadas por la Inquisición (3). Constituye una curiosa ilustración de esta indiferencia el que cuando el gran bibliógrafo Nicolás Antonio, al defender a Prudencio contra el ataque de Incmaro de Reims, afirmó como buena doctrina católica la opinión de Prudencio de que la sangre de Cristo se derramó sólo por los creyentes y no por los no creyentes, esto, que virtualmente es lo mismo que la quinta de las condenadas proposiciones de Jansen, escapó a su atención. El libro fue impreso en Roma a expensas del cardenal Aguirre, y la Inquisición española no tomó nota de él en los *Indices*

de 1707 y 1747, y el pasaje se mantuvo en la edición de 1788, patrocinada por Carlos III (4). Sin embargo, España no podía mantenerse ajena por completo a la disputa, pues sus provincias flamencas eran el foco del jansenismo, que resultaba inextirpable de su núcleo principal, la Universidad de Lovaina. En 1649 el doctor Rescht llegó a Madrid como representante de la Universidad y de su gran protector Engelbert Dubois, arzobispo de Malinas, e imprimió e hizo circular un memorial contra la bula de Urbano VIII y el archiduque Leopoldo, tan insultante a ambos que la Inquisición lo prohibió por decreto del 13 de septiembre de 1650 (5). Esto no enfrió el ardor de los seguidores flamencos de Jansen, y en 1656 Alejandro VII consideró necesario dirigirle a don Juan de Austria, por entonces gobernador de los Países Bajos, una apremiante exhortación para que impidiese la propagación de los errores condenados (6).

La lucha continuó y poco después de 1690 Carlos II se vio obligado a dictar una orden por la cual todos los jansenistas, rigoristas y otros innovadores serían separados y excluidos de todos los puestos y cargos, lo mismo seculares que eclesiásticos. En virtud de este decreto algunos de los más eminentes jansenistas fueron destituidos y empujados al exilio, entre ellos cinco doctores de Lovaina: Gummare Huygens, E. van Geet, G. Baerts, R. Backz y Willem van den Enden. La secta perseguida apeló a Roma y obtuvo de Inocecio XII un breve con fecha 6 de febrero de 1694, dirigido a los obispos, que prohibía difamar a cualquiera como jansenista por vagas acusaciones o excluirlo de cualquier función espiritual o cargo salvo que fuese convicto, en administración regular de justicia, de haber merecido un castigo tan severo. Esto obstaculizaba la acción episcopal, pues no cabía esperar que los obispos estuviesen en condiciones de soportar los gastos y el trabajo de juicios regulares que exigieran pruebas absolutas y estuvieran expuestos a las argucias legalistas, pero no afectó al brazo secular, y el Elector de Baviera, entonces gobernador de Flandes, reiteró en octubre y noviembre de 1695 a los Consejos de las Provincias y a la Universidad las repetidas reales órdenes de excluir de toda dignidad eclesiástica o empleo secular a los sospechosos de jansenismo o rigorismo. Posteriormente, el 1 de marzo de 1696, Carlos modificó sus decretos de modo que envalentonó a los cismáticos, los cuales al parecer contaban con amplio apoyo popular y oficial. Tenemos conocimiento de

que un escrito en defensa del partido católico fue públicamente quemado por el verdugo en Bruselas delante del palacio, y de que el 29 de enero de 1698 el pueblo de Bruselas se dirigió tumultuariamente al arzobispo de Malinas, Ferdinand de Berlo de Brus, pidiéndole que retirara su oposición a N. van Eesbeke, quien había sido designado por el cabildo de la iglesia de santa Gúdula párroco de la misma. Esta situación movió al general de los jesuitas, González, a dirigir un memorial a Carlos advirtiéndole que esta actitud, si no se le ponía coto, llevaría a la ruina de la religión y a la destrucción de sus dominios, y suplicándole, en términos mucho menos respetuosos de lo que la costumbre española establecía, que expusiera al papa las peligrosas consecuencias del breve pontificio, pues debía castigar a los que lo habían procurado así como a los autores del memorial presentado a Carlos en 1696 y ordenar a los obispos flamencos que desestimaran los pretextos escondidos bajo aquellas «vagas acusaciones». Los jesuitas se pasaron de la raya en esta insolente interferencia, y su memorial fue prohibido por la Inquisición española en un decreto del 28 de septiembre de 1698 como insultante para las autoridades de Flandes, tanto seculares como eclesiásticas (7).

España, aunque con menos éxito que Francia, luchaba desde hacía tiempo por emanciparse del control papal. Constituye una curiosa paradoja que su más resuelta afirmación de jansenismo político naciese de un intento de desacreditar al jansenismo doctrinal. La influencia jesuística iba dominando gradualmente a la Inquisición; como ya hemos visto, el cardenal Noris fue objeto especial del odio jesuístico. En 1721 el agustino Manso publicó en Valladolid su *S. Agustinus de Virtutibus Infidelium;* la obra fue condenada y prohibida en 1723, permitiéndose al mismo tiempo la libre circulación de virulentos ataques contra ella por parte de los jesuitas, tanto en latín como en castellano (8). La situación culminó cuando el jesuita padre Rábago, confesor de Fernando VI, se impuso sobre el débil e irresoluto Inquisidor General Pérez de Prado y Cuesta, determinado una situación tan anómala que la Inquisición desafió a la Santa Sede, los llamados jansenistas se hicieron los más entusiastas defensores de la autoridad papal, y los jesuitas afirmaron la supremacía de las regalías.

Al tomar posesión de su cargo Prado y Cuesta en septiembre de 1747, se anunció que la Suprema tenía un nuevo *Index Expurgatorius* en avanzado estado de preparación a cargo de los jesuitas Casani y Carrasco. Estaba casi terminada la impresión cuando llegó a Madrid la edición de 1744 de la *Bibliothèque Janseniste* del jesuita Dominique de Colonia. Era esencialmente una obra polémica, un catálogo de escritores y libros opuestos al jesuitismo, y los jesuitas concibieron la brillante idea de imprimirlo como apéndice al *Index*, para así suprimir de golpe toda la literatura que les era contraria. Se hicieron algunas triviales omisiones; pero, cuando el *Index* apareció, contenía la *Historia Pelagiana* y la *Dissertatio* de Noris, además de otros muchos libros igualmente ortodoxos. Ese *Index* se convirtió en epicentro de la tormenta, ya que había sido repetida y formalmente aprobado por la Santa Sede después de especial examen. Se apeló a Benedicto XIV, quien el 31 de julio de 1748 dirigió a Prado y Cuesta un breve en el cual exponía las investigaciones sobre los libros de Noris y señalaba que todas las cuestiones relativas a ellos habían sido finalmente decididas por el solemne juicio de Roma, de modo que no le era lícito a la Inquisición española abrir de nuevo la cuestión, y mucho menos conderar sus libros. No podía soportar con paciencia la injuria injustamente infligida a Noris y amonestaba a Prado y Cuesta que hallara los medios de evitar la discordia entre España y Roma (9).

El inquisidor general adoptó el favorito expediente inquisitorial de la evasión. Replicó que había hallado el *Indice* casi impreso cuando asumió el cargo, que había intentado que se suprimiese su nombre, pero era ya imposible, que no sabía que el nombre de Noris aparecía en él hasta que los agustinos se quejaron; seguidamente se extendía en la dificultad de introducir un cambio, especialmente en vista de las graves razones por las cuales el libro había sido incluido. Esta correspondencia era rigurosamente secreta, pero el breve había sido mostrado en Roma al procurador general de los agustinos, quien envió una copia a Madrid, donde fue afanosamente reproducido, dándosele circulación por todo el país y causando una tremenda sensación. Prado y Cuesta dirigió el 16 de septiembre de 1748 una amarga queja a Benedicto comentando la indiscreción de permitir que tales cuestiones fuesen objeto de hablillas por las calles y proporcionaran tal satisfacción a

los herejes. El partido jesuita proclamó abiertamente la independencia de la Inquisición española en tales materias, y afirmó que su honor estaba en juego. El padre Rábago se ocupó de manejar al rey y persuadirlo a que informara al papa que no permitiría ninguna violación de los privilegios de la Inquisición.

El asunto se prolongó. Portocarrero, embajador en Roma, llegó apresuradamente a España y estableció un compromiso con Prado y Cuesta; pero Rábago, que no aceptaba sino la sumisión de la Santa Sede, persuadió a Fernando a mantenerse firme y el asunto se convirtió en una lucha entre las regalías y la supremacía papal, en la cual Noris no era más que un episodio. Fernando escribió el 1 de julio de 1749 a Benedicto declarando abiertamente que no permitiría que sus derechos y los de la Inquisición sufrieran menoscabo. No tenía importancia que los fieles de España pudiesen leer o no las obras de Noris, pero la tenía para él, y suma, disipar la discordia suscitada entre sus súbditos. Benedicto respondió con moderación y el rey se aplacó hasta ofrecer un compromiso, que hubiera cerrado la cuestión de no haber resultado doblemente embrollada por un decreto pontificio del 24 de septiembre que condenaba la *Bibliothèque Janseniste* de Colonia, con lo cual se ponía en el *Index* romano una parte considerable del español. En una carta al agente español en Roma, Rábago amenazó con tomar represalias: el rey no sólo prohibiría las obras de Noris, sino todo el *Indice* romano. Aun más audaces fueron las instrucciones que envió a Portocarrero. Comprendían dos series: una extensa y llena de argumentaciones; y otra, más breve, para ser empleada sólo en caso de necesidad. Insolentemente afirmaba que la vehemencia papal en defensa de Noris constituía un nuevo argumento contra la infalibilidad; los papas Liberio y Honorio, por sospechas no más graves, habían sido anatematizados por un sínodo, y sería brillante para Su Santidad que a él le ocurriese lo mismo. Portocarrero era un hábil diplomático, pero en una audiencia, el 26 de noviembre de 1749, le entregó a Benedicto una copia de este portentoso documento traducido a florido italiano, y al día siguiente le escribía triunfante a Rábago diciendo que así a su juicio se había puesto fin al pleito; que el papa se había disgustado, pero, conociendo su carácter, no había por qué alarmarse.

Al parecer Benedicto aguantó con un digno silencio esta indecorosa amenaza de que él podía ser anatematizado por herejía, pero el abismo era más ancho que nunca. En la primavera de 1750 se le retiró el asunto a Portocarrero y se le confió a Manuel Ventura Figueroa, auditor de la Rota, quien hábilmente indujo a Benedicto a que se desentendiese de la cuestión, al mismo tiempo que con igual habilidad e ilimitados sobornos negociaba el Concordato de 1753, que virtualmente dio a la corona el patronato de la Iglesia española. Luego, en 1755, llegó la destitución de Rábago por su participación en excitar la resistencia de los jesuitas del Paraguay al tratado de 1750 por el que se cedía esta colonia a Portugal. Le sucedió como confesor Manuel Quintano Bonifaz, quien aquel mismo año había sido nombrado inquisidor general al morir Prado y Cuesta. Benedicto nunca había dejado de reclamar el cumplimiento del ofrecimiento de suprimir el nombre de Noris del *Indice*, hecho en cierta ocasión por Fernando, y en 1757 le urgió a proporcionarle esta satisfacción antes de su muerte, a cambio de los muchos favores otorgados.

La influencia jesuística ya no era suprema, y Fernando ordenó una investigación. Recogidos los documentos y presentados a Bonifaz, en diciembre elevó al rey una consulta extendiéndose sobre el cuidado con que habitualmente procedía la Inquisición antes de condenar el más insignificante libro, mientras que en este caso Casani y Carrasco habían incluido en el *Indice* las obras de Noris sin ningún examen previo y sin conocimiento del inquisidor general, lo que constituía un detestable abuso de la confianza puesta en ellos. El libro de Noris había sido impreso en España en 1698, dedicado al inquisidor general Rocaberti, y había tenido libre circulación hasta que esos dos padres descubrieron en él pretendidas huellas de jansenismo. Bonifaz concluía que el papa tenía justa causa de queja y que la regia promesa debía cumplirse. De conformidad con esto el 28 de enero de 1758 se promulgó un edicto haciendo historia de la prohibición para concluir así: «Pero luego, habiendo considerado la materia con la madura y seria reflexión que corresponde a su importancia, ordenamos la retirada de la expresada obra del Indice, y declaramos que tanto ésta como su muy eminente autor permanecen en la misma reputación y honor que anteriormente». Por esto el bueno

y anciano papa expresó a Fernando su satisfacción en términos calurosos (10).

Puede ésta considerarse como la última lucha sobre lo que se tenía por errores doctrinales del jansenismo; la ulterior persecución iría dirigida contra él como oponente del ultramontanismo y el jesuitismo y como sostenedor de la real prerrogativa. Bajo Felipe II se había dado en la Iglesia española una fuerte tendencia al movimiento llamado luego galicanismo y jansenismo. En 1598 Agostino Zani, el embajador veneciano, dice que el clero español depende del rey en primer lugar y luego del papa; se habla de separarse de la Santa Sede y formar con centro en Toledo una iglesia nacional a imitación de la galicana (11). El Concordato de 1753, que concentró el patronato en la corona, no podía hacer otra cosa que intensificar esta dependencia del clero, mientras que la segunda mitad del siglo XVIII presenció una ominosa tendencia en toda Europa a rechazar la sumisión a Roma. La celebrada obra de «Febronius» (12) descaradamente atacó en 1763 la autocracia papal y alentó la afirmación de las regalías; las pretensiones de la Santa Sede en materias tanto espirituales como materiales eran cuestionadas en ella con una libertad desconocida desde los grandes concilios del siglo XV, mientras que las reformas de José II y de su hermano Leopoldo de Toscana y la «Punctation» del Congreso de Ems constituían perturbadoras manifestaciones del espíritu de rebelión. Resultaba conveniente estigmatizar este espíritu como herejía bajo el nombre de jansenismo, el cual en lo sucesivo sería objeto de la más acerba animadversión papal.

Fray Miguélez nos dice que Bonifaz, por su intervención en la vindicación de Noris, era tachado de jansenista, y que en lo sucesivo la Inquisición fue un mero instrumento en manos de una corte acremente hostil a Roma; que, en vez de ser una terrible fuerza para la represión de la herejía, se constituyó en defensora de las regalías y perseguidora del ultramontanismo —en otras palabras, que era jansenista— y que se usó de ella en un intento de establecer los fundamentos en España de una iglesia cismática como la de Utrecht (13). No era éste el caso. Pero, como el jansenismo era ya simplemente un nombre falaz para un principio en parte político y en parte disciplinar, la Inquisición sólo podía seguir una estrecha y difícil senda. Carlos III estaba plenamente convencido de la amplitud de

las regalías, se vio empeñado en constantes conflictos con la corte romana, y no dudaba en dar órdenes a la Inquisición. Esta, por su parte, no podía atreverse a interferir en las regias prerrogativas, pero en cuanto le era posible favorecía al ultramontanismo persiguiendo a aquéllos contra los cuales podía formular cargos bajo el pretexto de jansenismo.

Los ministros de Carlos III que sobrevivieron hasta los primeros tiempos del reinado de Carlos IV estaban animados de este espíritu de rebeldía, que desarrollaba activa propaganda. El libro de «Febronius» fue impreso clandestinamente en Madrid y circuló ampliamente; aunque condenado, la Inquisición prudentemente se dejó llevar y cerró los ojos (14). Las actas del Sínodo de Pistoia fueron traducidas al español y se hicieron prolongados esfuerzos para obtener licencia de publicación, hasta que Pío VI intervino con una carta al rey y así frustró el intento (15). Cuando la bula *Auctorem fidei*, que condenó en 1794 los errores del Sínodo, llegó a España, el Consejo de Castilla informó contra su admisión (16). La Universidad de Salamanca era mirada como un foco jansenista. Jovellanos nos dice que todos los que estudiaban allí eran port-royalistas de la secta de Pistoya; en manos de todos estaban las obras de Opstract, Zuola y Tamburini; más de tres mil ejemplares circulaban antes de aparecer el edicto de prohibición, y entonces sólo un volumen fue entregado (17). Sabemos que el marqués de Roda, uno de los más influyentes ministros de Carlos III, hacía altos elogios de Port-Royal y de los grandes hombres relacionados con él (18). Naturalmente las vacantes episcopales eran cubiertas con obispos de la misma tendencia, y uno de ellos, Joseph Climent, de Barcelona, tuvo dificultades con la Inquisición por alabar la iglesia cismática de Utrecht. En 1792 Agustín Abad y la Sierra, obispo de Barbastro, fue denunciado al tribunal de Zaragoza como jansenista que favorecía a la Revolución Francesa; poco después su hermano Manuel era nombrado inquisidor general, y el procesamiento fue suspendido, pero cuando éste último en 1794 recibió orden de Carlos IV de dimitir, a su vez fue denunciado inmediatamente (19).

De hecho, la Inquisición no podía menos de oponerse al jansenismo, pues uno de los objetivos del movimiento jansenista era el restablecimiento de los derechos y privilegios episcopales, tan seriamente cercenados por el Santo Oficio; la re-

modelación de su organización era mirada como esencial para eliminar el ultramontanismo (20). Por tanto, los jesuitas inevitablemente se hicieron aliados de la Inquisición; habían concebido fuerte hostilidad hacia Carlos III, quien desde su accesión al trono en 1759 había reducido su influencia destituyendo de sus cargos a todos los que les eran adictos. Su desafección culminaría en los tumultos y desórdenes de abril de 1766, que se extendieron por todo el reino, desde Guipúzcoa hasta Andalucía, y humillaron al máximo a Carlos. Evidentemente fueron el resultado de una acción concertada, inteligentemente dirigida y apoyada con abundantes recursos económicos, que explotó el descontento popular originado por la escasez y los altos precios. Prolongadas investigaciones convencieron al rey de que la Compañía de Jesús era responsable de los disturbios, lo cual explica el rigor con que la expulsión se ejecutó en 1767 y la implacable determinación de Carlos de pedir a Clemente XIII y Clemente XIV la supresión de la Orden (21).

La eliminación de los jesuitas fue un triunfo del llamado jansenismo. Dejó el sistema educativo de España en la confusión, y se aprovechó esto para reconstruirlo según orientaciones que debían formar a las nuevas generaciones en las ideas galicanas en cuanto a las relaciones entre la Iglesia y el Estado y reemplazar el medievalismo con la ciencia moderna (22). Sin embargo, la Inquisición continuó la lucha, y su celosa vigilancia se advierte en que en 1773 casuales expresiones de un estudiante condujeron a la denuncia, ante el tribunal de Barcelona, de las enseñanzas impartidas en la gran universidad catalana de Cervera como infectada de bayanismo y jansenismo según la *Théologie de Lyon*, libro condenado en Roma por sus principios galicanos. La denuncia fue debidamente seguida del procesamiento de uno de los profesores, un dominico llamado Pier (23).

Se produjo una reacción en la política de la Corte al subir al poder el infame favorito real Godoy. Por un decreto del 19 de octubre de 1797 Carlos IV permitió la repatriación de los supervivientes de los jesuitas expulsados en 1767. La ocupación de los Estados Pontificios por Napoleón los había privado de su refugio en Bolonia, y se encontraban incómodos en la República Ligur a la que habían acudido. Por tanto, compasivamente se les permitió volver, bajo precauciones de que

debían distribuirse por donde no causasen perturbación a la paz pública; pero rápidamente hicieron sentir su influencia, y se apresuraron a denunciar a la Inquisición como jansenistas a todos los que no compartían su ciega devoción por la Santa Sede (24). Aún más amenazadora fue la recepción, en 1800, de la bula *Auctorem fidei*, nacida bajo influencia de Godoy y sancionada por un real decreto del 10 de diciembre, que encargaba a los obispos castigar todas las opiniones contrarias a las definiciones de la bula y ordenaba a la Inquisición suprimir todos los escritos en apoyo de las proposiciones condenadas; el rey prometió aplicar todo el poder que le había sido otorgado por Dios a hacer cumplir estos mandatos. El triunfo del ultramontanismo era completo. Godoy se ganó el grotescamente incongruo título de «columna de la fe» que le otorgó Pío VI (25).

El encargo era de fácil cumplimiento y las clases intelectuales de España estaban sumidas en inquietud y temor. Un caso significativo es el de dos hermanos Gerónimo y Antonio de la Cuesta, uno penitenciario y otro arcediano de la catedral de Avila. Incurrieron en la enemistad de su obispo, Rafael de Múzquiz, confesor de la reina María Luisa de Parma, el cual organizó una formidable conjura contra ellos por la que fueron denunciados como jansenistas en 1801 al tribunal de Valladolid. Múzquiz fue elevado a la sede arzobispal de Compostela, pero no por eso se debilitó su persecución. Antonio escapó a París, pero Gerónimo fue arrojado a la cárcel secreta, en la que permaneció cinco años. A pesar de la gran masa de testimonios acumulados contra él, fue absuelto por el tribunal, pero la Suprema rehusó aceptar la decisión y sustituyó a los inquisidores. Los hermanos tenían en la Corte poderosos amigos que lograron la intervención de Carlos, quien, una vez que todos los papeles le fueron presentados, decidió el caso personalmente, presunción ésta de la jurisdicción regia para la cual difícilmente se encontraría precedente. Por reales decretos del 7 de mayo de 1806 ordenó que los inquisidores de Valladolid no resultasen perjudicados por su traslado, sino que podrían ser ascendidos. Gerónimo fue restablecido en su dignidad en la iglesia de Avila, con ceremonias irritantes para sus adversarios: recibiría todos los atrasos de su prebenda, su juicio y prisión no determinarían ninguna incapacidad para él ni para sus familiares, y se borraría de los registros su nom-

bre de modo que no quedase rastro alguno; los documentos del caso contra su hermano fugitivo serían sellados y entregados a la Secretaría de Gracia y Justicia; además, se les imponían fuertes multas a todos los implicados en el procesamiento para cubrir las expensas del juicio, y lo que quedase se entregaría a Gerónimo. Ascendían en total a 11.455 ducados, repartidos entre veintiuna personas, todos clérigos menos uno o dos funcionarios, entre ellos nueve frailes (carmelitas, benedictinos, franciscanos y dominicos) a los que se impuso destierro de treinta leguas alrededor de Madrid y residencias reales. Dos de ellos eran calificadores y uno notario de un comisario, y se les incapacitó para sus funciones (26).

El arzobispo Múzquiz no se libró por completo. La defensa de Gerónimo lo ponía en la posición de calumniador, y en sus esfuerzos por librarse acusó de parcialidad a los inquisidores de Valladolid y al inquisidor general Arce y Reynoso. Esto lo exponía a él a procesamiento en virtud de la bula *Si de protegendis;* su dignidad episcopal lo protegía del arresto, pero se le impuso multa de ocho mil ducados, y el arzobispo de Valladolid, quien siendo canónigo de Avila había participado en la conjura, fue multado con cuatro mil. No se hubieran escapado tan fácilmente de penas mayores si no fuese por la influencia con Godoy de cierta dama que, según el rumor popular, había recibido un millón de reales por sus servicios (27).

Como hemos visto, los puntos doctrinales del jansenismo eran sólo accesibles al teólogo profesional, y virtualmente se perdieron de vista ya en un período temprano. Pero, al no ser susceptible de definición teológica precisa, era un arma muy apropiada para satisfacer los impulsos de la enemistad, ya que podía lanzarse contra los adversarios, de cualquier clase. Del mismo modo que los jacobinos franceses fueron estigmatizados de jansenistas, así también los españoles que aceptaron el gobierno «intruso» de José Bonaparte fueron calificados como jansenistas, igual que los más activos antagonistas de ellos, los miembros liberales de las Cortes de Cádiz (28). El hecho es que la Revolución Francesa, que ciertos escritores ortodoxos presentaron como triunfo del jansenismo, fue en realidad su golpe de muerte, pues en aquel cataclismo desapareció la poderosa y bien organizada jerarquía, única que podía luchar

dentro de la Iglesia contra los avances del ultramontanismo y su concomitante probabilismo.

Poco oimos hablar ya de jansenismo bajo la Restauración, aunque a veces se incluye como cosa secundaria en las acusaciones de opiniones antipolíticas. Pero la acritud que se seguía sintiendo hacia él aparece bien expresada por Vélez, arzobispo de Santiago, quien todavía en 1825 declara en su ignorancia que Jansen causó la rebelión de los Países Bajos contra España en la Asamblea de 1633, mientras que sus discípulos, unidos en Bourg-Fontaine y Portugal, conspiraron contra la vida de todos los príncipes: Jansen defendió las doctrinas de los calvinistas y luteranos contra la fe, y sus seguidores promulgaron los mayores errores contra la Iglesia y su disciplina (29).

NOTAS AL CAPITULO XI

(1) URBANO VIII, Bula *In eminenti,* 6 marzo 1641; INOCENCIO X, Bula *Cum occasione,* 31 mayo 1653 *(Bullar.,* V, 369, 486).

Un precursor de Jansenio fue Michel de Bay o Baius (Bayo), teólogo de Lovaina, cuyas setenta y nueve proposiciones fueron condenadas por Pío X y Gregorio XIII y de las que públicamente abjuró ante la Universidad el 24 de mayo de 1580. Su nombre no aparece en los *Indices* españoles con anterioridad al de 1632 (p. 761), donde se habla de un hombre de alta reputación que abandonó sus errores.

(2) «Carta de Benedicto XIV al inquisidor general Prado y Cuesta», *Semanario erudito,* XXX, 53.

(3) *Indice de 1707,* I, 19, 28, 231-232, 478.

(4) NIC. ANTONIO, *Biblioth. Vet,* Lib. VI, cap. XI, n. 268.

(5) *Memorial espagnol presenté á sa Majesté Catholique contre les pretendus Jansenistes du Pays Bas,* p. 45 (s. l. 1699).

Este es un memorial redactado por Juan de Palazol, S. J., en nombre y por orden de Tirso González, el general de jesuitas. En él encontré los datos que siguen.

En enero de 1691 los obispos flamencos reunidos dirigieron a la Inquisición romana una urgente demanda de ayuda para su lucha contra los jansenistas, cuyos esfuerzos de propaganda y controversia eran incesantes y triunfaban. Ilustra el carácter impreciso de las sutilezas teológicas implicadas el hecho de que los obispos enviaron, como exposición especialmente acertada de las argucias jansenistas, un librito bajo el nombre «Cornelis van Cranebergh», pero Roma lo interpretó de otro modo y lo condenó por decreto del 19 de marzo de 1692. Su verdadero autor era el jesuita Jacques de la Fontaine, uno de los más celosos campeones contra el jansenismo: *Collectio Synodorum Archiep. Mechliniensis,* I, 575. REUSCH, *Der Index,* II, 645. DE BACKER, IV, 230.

(6) LE TELLIER, *Recueil des Bulles et Constitutions,* etc., p. 125 (Mons, 1697).

(7) Estos detalles no carecen de interés en cuanto indicación de las causas del establecimiento de la todavía existente sede cismática de Utrecht.

(8) *Suplemento á el Indice,* 1739, p. 36. MANUEL F. MIGUÉLEZ, *Jansenismo y Regalismo en España,* pp. 98 y s. (Valladolid, 1895). Fray Miguélez es un agustino que busca vindicar a san Agustín y su Orden

frente a los ataques de los jesuitas. Su obra está basada en material documental inédito.

(9) MIGUÉLEZ, *op. cit.*, pp. 90-95. *Semanario erudito*, XXX, 53.

(10) MIGUÉLEZ, *op. cit.* En relación con el padre Rábago puede mencionarse que en 1747, cuando ya era confesor regio, fue denunciado al tribunal de Santiago por solicitación, pero se libró del juicio gracias a la norma que exigía dos denuncias: AHN, *Inq.*, Leg. 233, n. 13, fol. 60. *(Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 233, n.° 108.)

El *Indice Ultimo*, de 1700 (p. 192), registra la remoción de los libros de Noris y prohíbe toda clase de escritos de cualquiera de los dos bandos sobre el asunto.

(11) *Relazioni Venete*, Serie I, t. V, p. 484.

(12) JOH. NIC. VON HONTHEIM, *De Statu Ecclesiae et legitima Potestate Romani Pontificis*, Bullioni, 1763.

(13) MIGUÉLEZ, *op. cit.*, pp. 274, 364, 366, 380.

(14) RAFAEL DE VÉLEZ, *Apología del Altar y del Trono*, I, 442 (Madrid, 1825); CLÉMENT, *Journal de Correspondences et de Voyages pour la paix de l'Eglise*, II, 31 (París, 1802).

Clément, por entonces canónigo y tesorero de Auxerre, y posteriormente obispo de Versalles, negoció por propia iniciativa en 1768 para impedir el cisma, que él creía inminente, y para unir a todas las Cortes en la oposición al ultramontanismo. Su candorosa vanidad y creencia en su propia importancia da cierta vida a su, por otra parte, confuso relato de su misión, mientras que su temor a que la Inquisición llegase a tener conocimiento de lo que estaba haciendo demuestra que en realidad estaba completo en el bando ultramontano.

(15) *Cartas del Filósofo rancio*, II, 32.

(16) MURIEL, *Historia de Carlos IV (Mem. hist. español*, XXXIV, 119).

(17) MENÉNDEZ PELAYO, III, 245.

(18) CLÉMENT, II, 102.

(19) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXIX, art. 3, nn. 1, 2; cap. XLIII, art. 3, n. 1.

(20) CLÉMENT, *op. cit.*, II, 44, 83-85, 296-297.

(21) FERRER DEL RÍO, *Historia de Carlos III*, Lib. II, caps. II, IV.

El juicio del doctor Benito Navarro, terciario jesuita, se imprimió por entonces y revela la participación de los jesuitas en los desórdenes con la finalidad de formar la vuelta del marqués de la Ensenada al poder. Incidentalmente los testimonios demuestran la enorme influencia alcanzada por los jesuitas poniendo a hombres de su hechura en posiciones de gobierno, donde podían engañar y traicionar a sus superiores. Para estadistas como Aranda, Campomanes, Roda y Floridablanca, que pudieran continuar existiendo jesuitas en España era una absurda imposibilidad.

Los documentos relativos a la expulsión han sido publicados por MIRAFLORES en sus *Documentos á los que se hace referencia en los apuntes histórico-críticos sobre la Revolución de España*, II, 38-71 (Londres, 1834).

(22) *Novís. Recop.*, Lib. VIII, títs. I-IX. «Carta de Josef Climent, obispo de Barcelona, 26 de junio de 1767».

(23) MSS. de American Philos. Society.

(24) *Art de Vérifier les Dates depuis l'année 1770,* III, 358 Un decreto posterior del 11 de marzo de 1798 permitió a los ex-jesuitas vivir en sus conventos, bien entendido que no fuera en ninguna residencia real (Original *penes me.*)

(25) MURIEL, *Hist. de Carlos IV, loc. cit. Cartas del Filósofo rancio,* II, 34. VÉLEZ, *Apología,* I, 44-46.

Sin embargo, el *Acta et Decreta Synodi Diocesanae Pistoriensis anni 1786* contra las cuales la bula *Auctorem fidei* iba dirigida, no se prohibirían hasta el 18 de marzo de 1801: *Suplemento al Indice Expurgatorio,* p. 1 (Madrid, 1805).

El 18 de mayo de 1801 los comisionados por el tribunal canario en La Orotava informaron que el edicto había sido debidamente leído y fijado en las puestas de las iglesias parroquiales: BIRCH, *Catalogue of the MSS. of the Inq. the Canary Islands,* II, 1008.

(26) AHN, *Inq.,* Leg. 517, n. 3, fol. 16. *(Olm* AHN, *Inq.,* Valencia, Leg. 17.)

(27) LLORENTE, *Hist. crít.,* cap. XXV, nn. 33, 34; cap. XXIX, art. III, n. 5.

(28) «Se vió á todos los jansenistas, impíos y hombres desmoralizados ponerse del lado de los invasores»; VIC. DE LA FUENTE, *Hist. eclesiástica,* III, 463. Cfr. *Cartas del Filósofo rancio, passim.*

(29) VÉLEZ, *Apología del Altar y del Trono,* I, 391-392.

Capítulo XII

LA MASONERIA

Pocos temas han sido tan fértiles como la masonería para originar leyendas y mitos. Si hemos de creer a algunos de sus más entusiastas miembros, el arcángel Miguel fue el Gran Maestre de la primera logia masónica; los constructores de la Torre de Babel eran perversos masones, y los que no participaron en tan impía obra lo serían también. Otros remontan su origen a Lamech, y hay quienes dicen que la primera Gran Logia de Inglaterra fue fundada por San Albano el año 287. Sus adversarios no son menos extravagantes: si les hemos de dar crédito, resulta ser precursora del anticristo y supervivencia de maniqueismo, manda en los gabinetes europeos y dirige la política del mundo civilizado en su oposición a la Iglesia. En el siglo XIX todos los papas fulminaron su anatema contra ella. El abate Davin nos asegura que el jansenismo es la obra maestra de los poderes del mal y que en forma de masonería ha llegado a ser la más formidable de las sociedades secretas, organizada para la destrucción de la Monarquía Cristiana (1). Hay apasionados masones españoles que afirman que las Comunidades de Castilla y las Germanías de Valencia fueron ya obra de masones, que Agustín y Pedro Cazalla y las demás víctimas del auto del 21 de mayo de 1559 lo eran también, y que el infortunado don Carlos fue víctima de la masonería (2).

Descendamos a la sobriedad de los hechos. La masonería surge a la luz de la historia en 1717, cuando el doctor Desaguliers, Anthony Sayer, George Payne y algunos más formaron en Londres una organización basada en la tolerancia, la bene-

volencia y la fraternidad. Su expansión fue lenta y su primera aparición en España se produjo en 1726, cuando la logia de Londres concedió un estatuto para una de Gibraltar. Se dice que Lord Wharton fundó una en Madrid en 1727; poco después se organizaba otra en Cádiz. Estas eran originariamente en beneficio de los residentes ingleses, aunque sin duda los nativos podían ser elegidos miembros. Todavía no estaba bajo la prohibición de la Iglesia, pero su introducción en Toscana llevó al gran duque Gian Gastone a prohibirla. Su pronta muerte (9 julio 1737) hizo que su edicto cayese en el olvido; el clero expuso la cuestión a Clemente XII, quien envió a Florencia un inquisidor que practicó cierto número de detenciones entre los miembros, pero fueron puestos en libertad por el nuevo gran duque, Francisco de Lorena, quien se proclamó él mismo patrono de la Orden e intervino en la organización de varias logias (3). Clemente apoyó a su inquisidor y el 28 de abril de 1738 promulgó la bula *In eminenti* llamando la atención sobre el secreto bajo juramento de las logias, lo que era justa causa de sospecha, ya que su finalidad no tenía por qué ocultarse si no era mala; esa bula determinó su prohibición en muchos Estados. En vista de las graves consecuencias que amenazaban a la tranquilidad pública y a la salvación de las almas, prohibía a los fieles favorecer las logias o incorporarse a ellas, bajo pena de excomunión *ipso facto* que sólo podría ser levantada por la Santa Sede. Prelados, superiores, ordinarios e inquisidores recibieron órdenes de investigar acerca de ellas y perseguir a todos los transgresores e imponerles el castigo condigno por vehemente sospecha contra la fe, para todo lo cual otorgaba plenos poderes (4). Así, la única acusación presentada contra la masonería era su secreto, pero ya era suficiente para la creación de una nueva herejía, proporcionando a la Inquisición nuevo campo de actividades.

La naturaleza del condigno castigo con que se la amenazaba quedaba a discreción del tribunal local, pero una norma proporcionó un edicto del cardenal Secretario de Estado, con fecha 14 de enero de 1739, que establecía irremisible pena de muerte no sólo para todos los miembros, sino también para todos los que tentasen a otros a unirse a la Orden, le alquilasen una casa o de cualquier otra manera la favoreciesen. La única víctima de este brutal decreto se dice fue un francés que escribió un libro sobre la masonería. Cierto es que la Inquisi-

ción de Florencia en este mismo año 1739 torturó a un masón llamado Crudeli y lo mantuvo en prisión durante bastante tiempo, mas la pena de muerte era asunto que correspondía a las autoridades seculares, y éstas en Florencia no estaban controladas; de hecho, cuando la Inquisición ofreció perdón a los que se denunciaran y cientos de coronas a quienes proporcionasen información, y practicó varios encarcelamientos, el gran duque intervino y liberó a los presos (5). Incluso cuando aquel impostor, Cagliostro, se arriesgó en 1789 a fundar una logia en Roma y fue juzgado por la Inquisición, la sentencia, dictada el 7 de abril de 1791, exponía que aun cuando se había hecho merecedor de la pena de muerte, misericordiosamente se le conmutaba por cadena perpetua (6). Fue recluido en el castillo de san Leone, donde se cree que murió en 1795.

El Parlamento de París se negó a registrar la bula de 1738. Cuando en 1750 el jubileo atrajo muchedumbre de peregrinos, tantos eran los que se sentían necesitados de librarse de la excomunión en que habían incurrido bajo ella que Benedicto XIV quiso renovarla el 18 de mayo de 1751 en su constitución *Providas*, señalando además la injuria a la pureza de la fe causada por la asociación de hombres de distintas creencias, e invocando la ayuda de todos los príncipes católicos para hacer cumplir los decretos de la Santa Sede (7). Habiendo, pues, Roma, sin provocación, declarado la guerra a muerte a la nueva organización, ésta naturalmente se hizo hostil a Roma. Al prohibirse a los fieles hacerse miembros suyos, necesariamente lo eran sólo los indiferentes o contrarios a la fe católica.

Mientras los mandatos papales eran ignorados en Francia, en España fueron ávidamente recibidos. La bula *In eminenti* obtuvo el regio exequatur y el inquisidor general Orbe y Larreategui la publicó en un edicto de 11 de octubre de 1738 señalando que la Inquisición tenía jurisdicción exclusiva en la materia. Prometía procesar con la mayor severidad toda desobediencia a la bula, y pedía denuncias, en el plazo de seis días, de todas las infracciones, bajo pena de excomunión y multa de doscientos ducados. El edicto sería leído en las iglesias y se fijaría en las puertas de éstas. Con ello se le regalaba a la nueva institución una efectiva propaganda, poniendo su existencia en conocimiento de una población hasta entonces felizmente ignorante de ella (8).

Pero no se le permitió por mucho tiempo a la Inquisición gozar de la jurisdicción exclusiva que pretendía, pues Felipe V publicó en 1740 un edicto por el cual cierto número de masones eran enviados a galeras, mientras que la Inquisición reivindicaba sus derechos desmontando una logia en Madrid y castigando a sus miembros (9). Se llegó de este modo a establecer una jurisdicción acumulada que continuaría, pues la autocracia del Estado y la autocracia de la Iglesia eran igualmente recelosas frente a una organización secreta de fuerza desconocida, que en tiempos agitados podía llegar a ser peligrosa. Fernando VI lo manifestó así en una pragmática del 2 de julio de 1751 por la cual prohibió la formación de logias bajo pena de su cólera regia y castigo a discreción del rey. Exigió a los jueces que informasen sobre los delincuentes, y a todos los jefes de los ejércitos y flotas que destituyesen con deshonor a cualesquier culpables que descubriesen en el servicio. A pesar de estas medidas represivas la francmasonería se extendía, como puede colegirse de la publicación por entonces de dos ediciones de un pequeño libro contra ella, en el cual se inserta este decreto (10). El padre Feijoo colaboró a propagar la Orden dedicándole una carta en la cual, con fina sátira, la trata como a un duende que se va imponiendo a la pública credulidad con falsos pretextos, aunque puede haber espíritus malvados entre los inocentes (11).

Entre tanto la Inquisición no permanecía ociosa, aun sin llegar a imitar la severidad del gobierno pontificio ni de los reales edictos. En 1744 el tribunal de Madrid condenó a abjuración *de levi* y destierro de España a don Francisco Aurión de Roscobel, canónigo de Quintanar, por masón; en 1756 el mismo tribunal acordó reconciliación para Domingo de Otas, y en 1757 un francés llamado Tournon se libró con nada más un año de reclusión y destierro de España, aun cuando por inducir a sus empleados a ingresar en la Orden fue calificado como dogmatizador (12). Aproximadamente también por entonces otro caso muestra una extraña indiferencia, posiblemente atribuible al temor a atacar a un dependiente de un poderoso ministro. Un sacerdote llamado Joaquín Pareja se presentó personalmente el 19 de abril de 1746 ante el tribunal de Toledo y expuso que, cuando en 1742 acompañaba al infante Felipe a Italia, permaneció durante unos meses en Antibes, donde trabó conocimiento con Antonio de Rosellón, gentilhombre de

cámara del marqués de la Ensenada, quien abiertamente le habló acerca de la masonería de la cual era miembro; como recientemente se había enterado de que los masones eran una secta infernal condenada por una bula pontificia, se había apresurado a denunciar a Rosellón. No se inició acción alguna durante dieciocho meses, hasta que el 13 de octubre de 1747 el tribunal pidió a los inquisidores de Madrid que interrogasen a Rosellón después de consultar a la Suprema. Pronto censuró ésta al tribunal por mostrarse remiso y le ordenó pedir información a otros tribunales; se enviaron los acostumbrados cuestionarios con resultados negativos, y el 8 de enero de 1748 el fiscal informó según procedía: sólo había un testigo, y por tanto recomendaba la suspensión, que fue formalmente votada. Transcurrieron unos veinte meses, y repentinamente, el 7 de septiembre de 1751, la Suprema volvió a ocuparse del asunto y escribió a Toledo en demanda de un informe. Toledo tardó más de un mes, y al fin, el 16 de octubre, respondió que remitía todo el asunto al tribunal de Madrid, ya que Pareja y Rosellón residían en esta ciudad (13). Con ello probablemente concluyó el caso.

La masonería crecía y penetraba en todos los círculos influyentes. En 1760 se organizó la Gran Logia española con independencia de Londres, y en 1780 se convirtió en un Gran Oriente, con los ritos y símbolos propios del rito escocés. Se dice que en él intervenían hombres como Aranda, Campomanes, Rodríguez, Nava del Río, Salazar y Valle, Jovellanos, el duque de Alba, el marqués de Valdelirias, el conde de Montijo, y otros; que la mayoría de los ministros de Carlos III eran masones, y que a ellos hay que atribuir la enérgica acción contra el jesuitismo y el ultramontanismo (14). No es posible saber positivamente hasta qué punto es esto verdad, pero indudablemente la masonería proporcionaba al espíritu moderno un refugio desde el cual podía desarrollarse frente al oscurantismo opresor de la Inquisición.

Un elemento de perturbación aportó Cagliostro, quien en sus dos visitas a España fundó la logia España, en rivalidad con el Gran Oriente. Atrajo a los hombres más audaces y se desarrolló con un carácter revolucionario. Fue el núcleo de la la loca intentona republicana de 1796, conocida como «la conspiración de San Blas» por el día señalado para el levantamiento. Se reunieron armas en la logia, pero la conjura fue delata-

da a la policía y tres de los dirigentes fueron condenados a muerte. Sólo por intercesión del embajador francés la sentencia fue conmutada a cadena perpetua. Los cabecillas fueron deportados a La Guayra, donde se ganaron las simpatías de sus vigilantes y pudieron escapar. En 1797 organizaron una nueva intentona en Caracas, pero fueron descubiertos y seis de los comprometidos fueron ejecutados (15).

En los turbulentos tiempos que siguieron, naturalmente la rama revolucionaria de la masonería se desarrolló a costa de la conservadora. Probablemente hay verdad en la afirmación de que la ocupación francesa fue auxiliada por la organización de logias independientes bajo Miguel de Azara, uno de los ministros de Carlos IV, quien era Gran Maestre. La guerra que siguió resultó favorable a la expansión de la secta. Los franceses procuraban establecer logias para hacer propaganda del gobierno «intruso», mientras que las fuerzas inglesas por su parte hacían lo mismo, y las tropas españolas estaban minadas por estas «trincheras», como se llamaba a las logias militares.

A la caída de Napoleón y liberación del papa, Pío VII se apresuró a repetir la denuncia de la masonería. El 15 de agosto de 1814 publicó un decreto contra sus infernales conventículos, subversivos para los tronos y la religión. Lamentaba que en las convulsiones de los últimos años los saludables edictos de sus predecesores hubieran sido olvidados y que la masonería se hubiera propagado por todas las partes. A las penas espirituales añadió castigos temporales, duros padecimientos físicos y fuertes multas y confiscación, y ofreció recompensas a los que proporcionasen información. Este decreto fue aprobado por Fernando VII e incorporado a un edicto de la Inquisición del 2 de enero de 1815, que ofrecía un Término de Gracia de quince días durante los cuales los penitentes serían recibidos, y después de los cuales se aplicaría todo el rigor de las leyes seculares y canónicas. Al parcer, el resultado fu insignificante, pues el 10 de febrero se amplió el plazo hasta Pentecostés (14 de mayo) y se prometió secreto inviolable (16). Pero Fernando no había esperado a esto, pues había prohibido la masonería bajo las mismas penas establecidas contra los delitos de primer orden contra el Estado; el 14 de septiembre de 1814 se habían practicado veinticinco detenciones de personas sospechosas de ser miembros (17).

Así, como antes, existía jurisdicción acumulada sobre la masonería. Había pasado la época de las «competencias» entre la Inquisición y los tribunales reales. Estaba demasiado estrechamente ligada con el Estado para poder permitirse conflictos, pero aún le quedaba mucho de su celosa susceptibilidad y preponderancia. Ya en 1815 se manifestaron en el procesamiento de Diego Delicado, párroco de san Jorge en La Coruña, porque había informado de la existencia allí de una logia a las autoridades públicas y no a la Inquisición (18). Diversos casos de 1817 demuestran que, cuando un reo era juzgado y sentenciado por los tribunales reales, la Inquisición insistía en añadir un nuevo proceso y castigo por ella misma. Así, cuando Jean Rost, francés, fue enviado al presidio de Ceuta por la Chancillería de Granada, el tribunal de Sevilla también lo juzgó y ordenó su confinamiento en la cárcel del presidio, al mismo tiempo que reclamaba de la Chancillería el título y la insignia masónicos del preso y cualquier otro objeto perteneciente a la jurisdicción de la Inquisición (19). El tribunal de Madrid condenó el 8 de mayo de 1817 a Alberto Leclerc, también francés, como masón. Ya había sido juzgado y convicto por el tribunal real, y la Inquisición dirigió una comedida nota, como en otros casos semejantes, al alcalde de Casa y Corte, para que lo llevase a la cárcel secreta a hacer unos ejercicios espirituales bajo un confesor comisionado para instruirlo en los errores de la masonería y absolverlo de las censuras en que había incurrido, después de lo cual le sería devuelto para la ejecución de su sentencia de destierro. Análogamente en julio de 1817 el tribunal de Santiago recogió pruebas contra Manuel Llorente, sargento de granaderos, y la Suprema ordenó que tan pronto como el juicio secular concluyese, fuera encarcelado de nuevo y juzgado por el tribunal (20).

Para este puntilloso rigorismo había la excusa de que los decretos papales hacían de la masonería un delito eclesiástico que implicaba excomunión, del que los tribunales temporales no podía tener conocimiento. Esta duplicidad de castigo probablemente explica la extrema diversidad en cuanto a la severidad de las penas impuestas. En 1818 el tribunal de Madrid condenó a Antonio Catalá, capitán del regimiento de voluntarios de Barbastro, a una pena muy moderada, alegando como razón su prolongado encarcelamiento y su mala salud. La Suprema devolvió la sentencia para revisión, y entonces la abju-

ración fue cambiada *de levi* a *de vehementi.* Luego la Suprema tomó el asunto en sus propias manos y lo condenó a ser rebajado a soldado raso para cumplir cuatro años de servicio en el regimiento de Ceuta, lo que casi equivalía a cuatro años de presidio. En cambio en 1819 fue confirmada la sentencia de Martín de Bernardo, que era simplemente abjuración *de levi,* absolución *ad cautelam,* un mes de reclusión y penas espirituales. Seguramente mayor severidad podía haberse mostrado en el caso del sacerdote Vicente Perdiguera, comisario del tribunal de Toledo, cuando en 1817 el de Madrid sugirió que en vista de su notoria masonería e irregular conducta debía ser privado de su cargo e insignia y del fuero de la Inquisición. A esto asintió la Suprema y él salió con esa condena (21).

Arroja dudas sobre la proclamada extensión de la masonería el que, a pesar de la vigilancia de la Inquisición, fuese tan reducido el número de casos. De 1780 a 1815 ascendieron en total solamente a diecinueve. Luego, en 1816, se registra un repentino aumento a veinticinco; en 1817 hubo catorce, en 1818 nueve y en 1819 siete. Posiblemente hubo otros juzgados por tribunales civiles o militares que escaparon a la acción inquisitorial, pero en vista del celoso cuidado de su jurisdicción no debieron de ser numerosos.

Sin embargo, las autoridades de la época están de acuerdo en que bajo la Restauración la masonería estuvo en auge y se difundió, especialmente en el ejército; que fue la causa efectiva de las muchas conjuras que alteraron la ecuanimidad de Fernando; y que la revolución de 1820 fue obra suya, apoyada por el amplio descontento popular determinado por la opresión y la ineficacia de su gobierno. Cuando en enero de 1820 fue iniciado el movimiento por las tropas destinadas a América en sus acantonamientos próximos a Cádiz, en cada regimiento había una logia. Riego, que dirigía la insurrección, era masón, y lo era también el conde de La Bisbal, que hizo posible su éxito cuando en Ocaña, adonde había sido enviado para ponerse al mando de las tropas reunidas para aplastarla, les dio la orden de proclamar la Constitución. En Santiago el primer acto de los revolucionarios fue saquear la Inquisición y liberar al conde de Montijo, Gran Maestre de las organizaciones masónicas, quien estaba recluido en la cárcel secreta (22).

Más adelante tendremos ocasión de ver el ruinoso papel desempeñado por la masonería y sus vástagos «los Comune-

ros» durante el breve período constitucional de 1820 a 1823. Al restaurar el absolutismo, desaparecieron «los Comuneros», y los masones pasaron a ser objeto de persecución más severa que la de la misma Inquisición. Quedaron sometidos a las comisiones militares creadas por todas las partes en España, y los que no se presentaban y se denunciaban a *sí mismos*, por una Orden del 9 de octubre de 1824, fueron declarados reos de muerte y de confiscación (23).

NOTAS AL CAPITULO XII

(1) G. DE CASTRO, *Il Mondo Segreto*, IV, 59 (Milán, 1864). *Précis historique de l'Ordre de la Franc-Maconnerie*, par J. C. B... (París, 1829); LUIGI PARASCANDALO, *La Frammassoneria figlia e erede del Manicheismo*, 4 vols. 8.° (Nápoles, 1865); CH. VAN DUSEN, S. J., *Rome et la Franc-Maconnerie*, 1896; L'ABBÉ V. DAVIN, *Les Jansénistes politiques et la FrancMaconnerie*, p. 5, París, s. d.

(2) MARIANO TIRADO Y ROJAS, *La Masonería en España*, I, 241-243, 252, 255-256 (Madrid, 1893).

(3) THORY, *Acta Latomorum*, I, 35 (París, 1815).

(4) *Bullar. Roman.*, XV, 184.

(5) *Acta Latomorum*, I, 43-44.

(6) *Compendio della vita di Giuseppe Balsamo, denominato il Conte Cagliostro, che si è estrato dal Processo contra di lui formato in Roma l'anno 1790* (Roma, 1791).

La importancia atribuida al caso se revela en la formal retirada del sello de secreto y la semioficial publicación del volumen. El edicto que impone la pena de muerte se cita en la página 80.

(7) *Bullar. Bened. PP. XIV*, III, 167 (Roma, 1761).

(8) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 5 B, fol. 280.

(9) *Acta Latomorum*, I, 47.

(10) Fray JOSEPH TORRUBIA, *Centinela contra Fancs Massones*, Segunda Edición, Madrid, 1754. De las fechas de las aprobaciones se desprende que la primera edición apareció en 1751 ó 1752.

(11) FEYJOO, *Cartas*, t. IV, Carta XVI Esta Carta debió de escribirla entre 1751 y 1754, ya que en ella alude al *Centinela*, mientras que la segunda edición de esta última alude a la carta. FEYJOO se refiere también a otro reciente libro sobre la materia, de fray JUAN DE LA MADRE DE DIOS, que no he visto.

(12) AHN, *Inq.*, Lib. 1.171, fol. 301 B; Lib. 1.315, fol. 10. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 879; Lib. 1.024.) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XLI, art. II, nn. 10-16.

(13) AHN, *Inq.*, Leg. 108, n. 1.

La Inquisición portuguesa se mostró tan expedita como la española. Véase *The Sufferings of Jhon Coustos for Free-mansonry*, Londres, 1746, y continuaría así después de las reformas de Pombal, como lo atestigua *A Narrative of the Persecution of Hippolyto Joseph da Costa*

Pereira Furtado de Mendoza... for the pretended crime of Free-masonry, 2 vols., Londres, 1811.

(14) TIRADO Y ROJAS, I, 269-273, 354.

(15) *Ibidem*, I, 274-278, 289-299, 355.

(16) AHN, *Inq.*, Leg. 3.592; Lib. 830. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.473; Lib. 559.)

(17) *Acta Latomorum*, I, 265.

(18) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(19) *Ibidem*, Lib. 703; Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 435[2]; Lib. 890.)

(20) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(21) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

En esta lista no se incluye el curioso caso del obispo de La Habana, Juan José Díaz de la Espada y Landa, acusado de francmasonería en Cuba por el celoso inquisidor Elosua en 1815. La cuestión fue transferida a España y suspendida el 11 de noviembre de 1819 (J. T. MEDINA, *La Inquisición de Cartagena de las Indias*, p. 416). No parece afectase a la situación del buen obispo, quien retuvo su silla hasta su muerte, el 12 de septiembre de 1832: GAMS, *Series Episcop.*, p. 152.

(22) TIRADO Y ROJAS, II, 46, 72-73, 81-88. MIRAFLORES, *Apuntes histórico-criticos*, p. 28; MODESTO LAFUENTE, *Hist. de España*, XXIX, 213-215, 333-334.

Las *Memoirs of Don Juan van Halen* (Londres, 1830), que han tenido una amplia difusión en muchas lenguas, no tienen valor histórico. Sin embargo, fue un personaje real, cuya hábil traición en desertar de los franceses en 1814 es relatada por Toreno en su *Historia del levantamiento*, etc., III, 323. En 1822 pertenecía al Estado Mayor del general Mina en Cataluña *(Memorias del general Espoz y Mina*, III, 7), y en 1838 tenía un alto mando en Valencia *(Manifestación del general Córdova*, p. 13).

En 1818 su nombre aparece en un juicio de Toledo (no de Madrid, como él dice) y cuya acusación era obstaculizar a la Inquisición, no masonería ni conspiración: *Catálogo de las causas*, etc., p. 131 (Madrid, 1903).

(23) MARTÍNEZ DE LA ROSA, *Examen crítico de las Revoluciones de España*, I, 417-18 (París, 1837).

Capítulo XIII

EL FILOSOFISMO

No parece que en las primeras épocas la ortodoxia española sintiera excesiva preocupación por el libre pensamiento. Cuando se enfrentó con él no se advierte que lo castigase con la misma dureza que al protestantismo. Desde un punto de vista temporal era menos peligroso: la negación de Dios representaba una falta menor que la negación de la supremacía papal. En un auto celebrado en Toledo el 8 de noviembre de 1654 apareció don Francisco de Vega Vinero, caracterizado como «herege, apóstata, ateista», quien se libró con reconciliación, diez años de cárcel y tres de destierro de Toledo, Madrid y Renedo (1). El movimiento intelectual del siglo XVIII en Francia, sin embargo, no podía dejar de tener un eco en España, a pesar de la severidad de la censura y la cuarentena de los puertos. Había una constante infiltración de liberalismo, tanto político como espiritual. Los españoles cultos que viajaban al extranjero o que eran enviados en misiones regresaban con horizontes de pensamiento ensanchados y no podían dejar de comparar el atraso de su país natal con el dinamismo, para bien o para mal, de las demás naciones europeas. Cuanto más se denunciaban los escritos de los filósofos franceses de moda, tanto mayor era la curiosidad que se sentía por leerlos. Un escritor reaccionario nos dice que en las universidades y colegios tenían amplia circulación las obras de Filangieri, Rousseau, Mably, Condillac, Pereira, Febronius (Hontheim) y Scipione de'Ricci: algunos profesores enseñaban muchos de sus principios, los estudiantes se contagiaban, y esta pestilencia

moral se propagaba rápidamente sin que se le prestara la debida atención (2). El abate Cément advirtió en 1768 que uno de los obstáculos para el éxito de su misión jansenista fue la secreta tolerancia e indiferentismo; le resultaba difícil creer tantas muestras de incredulidad junto a tantas manifestaciones externas de devoción, y ello bajo la opresión del habitual temor a la severidad de la Inquisición (3). Así, en la segunda mitad del siglo XVIII la ya decadente actividad del Santo Oficio halló una nueva herejía que combatir: el Filosofismo o Naturalismo.

Los principales ministros de Carlos III, Aranda y Campomanes, Roda y Floridablanca, eran cabalmente sospechosos de simpatizar con estas peligrosas especulaciones; pero había pasado la época en que el marqués de Villanueva podía ser encarcelado y procesado sin el asentimiento del rey. Era más seguro imponer castigos ejemplares a hombres no tan protegidos, pero lo bastante destacados como para servir de escarmiento a otros. Un caso de éstos fue el del doctor Luis Castellanos, oficial de sanidad del puerto de Cádiz, un librepensador que a sí mismo se llamaba filósofo, un agnóstico que profesaba no saber nada de Dios y que probablemente aireó de manera indiscreta sus opiniones. Al ser juzgado por el tribunal de Sevilla, empezó negando, pero luego confesó y suplicó clemencia. El 30 de junio de 1776 se celebró en la capilla del castillo de Triana un auto a puerta abierta, en el cual estuvieron presentes, sin duda por invitación que no se podía declinar, el duque de Medinaceli, el conde de Torrejón y otras innumerables personas de distinción. En él Castellanos fue condenado a abjuración y confiscación, a llevar un *sambenito de dos aspas* y a servir durante diez años en el hospital del presidio de Orán, severidad que pone de relive el miedo que tuvo que causar esta represión de la opinión (4).

Contemporáneo de éste fue un caso de mucho mayor alcance. Pablo Olavide, joven abogado de Lima y juez de la Audiencia, prestó distinguidos servicios en ocasión del terrible terremoto de 1746 y fue designado guardián de los tesoros retirados de las ruinas.

Después de dar satisfacción a quienes habían probado sus reivindicaciones, destinó el resto a la construcción de una iglesia y de un teatro. Hubo demandantes defraudados que llevaron sus quejas a Madrid. Olavide fue citado a comparecer

allá, donde resultó incapacitado, condenado al pago de diversas sumas y encarcelado. Por su mal estado de salud se le permitió residir en Leganés, donde contrajo matrimonio con Isabel de los Ríos, cuyos dos sucesivos maridos anteriores le habían permitido acumular una gran fortuna. Hombre de notable inteligencia y atractivo en sociedad, con ayuda del dinero de su esposa adquirió rápidamente una alta posición social. Viajó, y en Francia se relacionó con Voltaire y Rousseau, con los cuales mantuvo correspondencia. Aranda, quien secretamente simpatizaba con él en esto, estaba entonces en la cima de su poder y se hizo gran amigo suyo, pensando utilizar sus cualidades en los proyectos que tenía en marcha para elevar a España sacándola de su pobreza y miseria.

Los políticos prácticos reconocían desde hacía mucho tiempo como un grave mal los baldíos, las extensas y numerosas propiedades de tierras sin cultivo, no aplicables a ninguna finalidad salvo al pastoreo de los rebaños trashumantes de la Mesta, la poderosa asociación de dueños de ganado que se habían asegurado una legislación que restringía el cultivo de las tierras que interfirieran con sus privilegios. Ya en 1749 el marqués de la Ensenada acariciaba el proyecto de introducir colonias de extranjeros que ocupasen estos terrenos baldíos; en 1766 se resucitó la idea y se establecieron *nuevas poblaciones*, como eran llamadas, en diversos lugares. Se firmó un contrato para traer seis mil alemanes y suizos católicos y establecerlos en la vertiente sur de Sierra Morena, a lo largo de la carretera principal a Madrid, un terreno selvático y abrupto, guarida de bandidos de caminos. Campomanes redactó el plan. Se prohibía de manera absoluta el establecimiento de órdenes religiosas, los colonos tendrían curas de su propia raza; todos los asuntos espirituales estarían en manos de los párrocos en unión con su superior episcopal, y a la temida Mesta no se le permitiría penetrar allí. Olavide fue nombrado superintendente de la colonia, a la vez que «asistente» o gobernador de Sevilla.

Se lanzó a realizar el proyecto con entusiasmo, trabajó con inteligente actividad, superó las dificultades iniciales y durante algunos años el éxito parecía asegurado. Pero gradualmente fueron presentándose conflictos con los frailes capuchinos que habían acompañado a los colonos como curas. Fray Romualdo de Friburgo, prefecto del grupo, era un elemento perturbador,

envuelto en disputas con los oficiales del obispado; brotó entre él y Olavide una fricción que degeneró en odio, y la Inquisición le proporcionó medios que le hicieron fácil la satisfacción de su malignidad. En septiembre de 1775 Romualdo presentó denuncia formal contra el superintendente por ateo y materialista, mantener correspondencia con Voltaire y Rousseau, leer libros prohibidos, negar los milagros y sostener que los no católicos pueden salvarse. Se aportaron abundantes detalles de su vida y conversación irreligiosas, algunos de los cuales revelan los puntos que habían originado las disputas: no recurrir a la oración y a las buenas obras para conjurar las calamidades, prohibir doblar las campanas durante las tormentas, pedir que los cadáveres fuesen enterrados en cementerios y no en iglesias, y defender el sistema copernicano condenado por la Iglesia. El protector de Olavide, conde de Aranda, había caído del poder en 1773; la Inquisición no podía desaprovechar la ocasión de atacar a un hombre lo bastante egregio como para servir de ejemplo terrorífico, alguien que al mismo tiempo era un desarraigado solitario, pues no tenía una familia influyente tras de sí. Además todo el plan de las poblaciones había provocado la hostilidad de dos clases influyentes: los frailes, cuya presencia se prohibía, y la Mesta, a la que no se le permitía llevar allí sus rebaños a pastar en los campos de cultivo.

Se demuestra la decadencia de la Inquisición en que hubo que solicitar, y la obtuvo, la autorización real para el procesamiento. Con un pretexto, Olavide fue citado a comparecer ante el tribunal hacia fines de 1775. En el tiempo transcurrido en ciertas dilaciones comprendió su situación y buscó la protección de Manuel de Roda, entonces ministro de Gracia y Justicia; éste, sintiéndose él mismo demasiado vulnerable para comprometer su propia seguridad, se limitó a escribir una nota al Inquisidor General Beltrán en términos favorables a Olavide. El tribunal de Madrid se tomó tiempo para deliberar, pues Olavide fue detenido sólo el 14 de noviembre de 1776. Durante dos años ninguno de sus amigos y conocidos pudo verlo. Fueron interrogados setenta y dos testigos, y el fiscal acumuló una formidable serie de ciento sesenta y seis proposiciones heréticas. Admitió haber hablado imprudentemente, aunque en ningún momento había abandonado la fe, pero confesó lo bastante para que los inquisidores entendiesen que

secretamente compartía las opiniones de la filosofía de moda. Su condena resultaba inevitable. Sabemos que se deseaba celebrar un auto público a fin de que la ejemplaridad tuviese mayor resonancia, pero se consideró que el caso apenas lo justificaba, y se consultó a la Inquisición romana, la cual sugirió que aquel objetivo podría lograrse con un auto privado al que asistiese gran número de espectadores. Se celebró el 24 de noviembre de 1778 en la cámara de audiencia después de invitar (las invitaciones equivalían a órdenes) a Campomanes y a numerosos nobles prominentes, a hombres de Estado y a otras personas que habían tenido relaciones con Olavide o eran sospechosas de filosofismo. Cuando se le hizo entrar, se encontró rodeado de sus amigos reunidos para presenciar su humillación. Durante tres horas oyó el largo recital de todas las proposiciones heréticas probadas contra él por los testigos, a las que él respondió gritando: «¡Nunca he perdido la fe, aunque el fiscal diga lo contrario!». Luego siguió la sentencia, que lo declaraba hereje convicto y miembro corrupto de la Iglesia, y lo condenaba a reconciliación, confiscación y destierro a perpetuidad de un radio de cuarenta leguas de Madrid y de todas las residencias reales y las regiones de Lima, Andalucía y las colonias de Sierra Morena, reclusión durante ocho años en un convento y las acostumbradas incapacitaciones de él mismo y de sus descendientes hasta la quinta generación. Tan tremenda severidad de tal modo lo abrumó que se desplomó, perdido el conocimiento. Para su confinamiento se escogió un lejano convento en la provincia de Gerona. En 1780, alegando mala salud, se le permitió acudir a un balneario, desde donde huyó a Francia, según se dijo, gracias a la secreta connivencia de la Corte, si bien cuando se pidió su extradición buscó su seguridad en Ginebra. Al estallar la Revolución regresó a Francia, donde a duras penas pudo escapar de la guillotina. La adversidad cambió sus actitudes y en 1798 publicó anónimamente en Valencia su obra *El Evangelio en Triunfo, o Historia de un filósofo desengañado*, que alcanzó un extraordinario éxito y de tal manera impresionó al Inquisidor General Lorenzana que le permitió regresar a España. Se le ofreció ser repuesto en sus cargos, pero estaba desilusionado del mundo. Se retiró a Baeza, se dedicó a las buenas obras, y allí murió en 1804 (5).

La Inquisición no había calculado mal la benéfica influencia de la ejemplaridad de la condena. Don Felipe Samaniego, arcediano de Pamplona, caballero de Santiago y miembro del Consejo Real, fue uno de los obligados a asistir; tanto se atemorizó que al día siguiente se denunció a sí mismo ante el tribunal como lector de libros prohibidos, presentando una larga lista de ellos, que lo habían empujado a la duda, dijo, pero tras seria reflexión había decidido adherirse firmemente a la fe católica, y pidió ser absuelto *ad cautelam*. En contrapartida se le exigió que entregase una declaración jurada sobre dónde y cómo se había procurado los libros, durante cuánto tiempo había aceptado aquellas doctrinas, quién se las había enseñado, con quien las había discutido y quién los había refutado o aceptado. Esto determinó una minuciosa confesión que comprometía a casi todos los hombres doctos e ilustrados de la Corte: Aranda, Floridablanca, Campomanes, O'Reilly, Lacy, el duque de Almodóvar y otros muchos de alta posición. Se iniciaron procedimientos contra todos ellos; pero, como el testimonio de un solo testigo era insuficiente y el poder de los implicados tan grande, el tribunal se limitó a dejar los casos en suspenso (6).

Culpables menos destacados tuvieron menos fortuna, pero numerosos casos prueban el propósito firme de la Inquisición de aplastar las nuevas ideas. Fue tolerante con Benito Bails, profesor de matemáticas, autor de toda una serie de libros de texto muy utilizados, pues se permitió que una sobrina suya entrase en la cárcel secreta y lo cuidase, ya que era anciano y totalmente paralítico. Ya antes de la publicación de las pruebas confesó haber tenido dudas acerca de la existencia de Dios y la inmortalidad, pero que la soledad y la reflexión las habían disipado y estaba dispuesto a abjurar y aceptar el castigo. Como la reclusión en un convento lo hubiera privado de los cuidados de su sobrina, caritativamente le fue asignada su propia casa como prisión, con diversas penas espirituales (7). Un caso más sugestivo fue el del doctor Gregorio de Vicente, profesor de Filosofía en la Universidad de Valladolid, por ciertas tesis en las cuales se descubrieron veinte proposiciones con sabor a «naturalismo» y por un sermón en el cual argumentó que la verdadera religión consiste en la práctica de la virtud y no en las observancias externas. Durante ocho años permaneció en la cárcel secreta. Sin embargo, tenía un tío inquisidor

en Santiago, cuya influencia movió al tribunal de Valladolid a que al fin en 1801 lo calificase de demente, a la vez que condenaba sus proposiciones. Pero una vez puesto en libertad dio tales pruebas de buena salud mental que el tribunal se vio obligado a detenerlo de nuevo y repetir su juicio. Esta vez bastó con un año de cárcel, abjuró públicamente de sus errores y aceptó ciertas penas (8).

Un caso que llamó mucho la atención fue el de don Ramón de Salas, eminente hombre de letras y profesor de Salamanca, encarcelado en 1796 acusado de aceptar los errores de Voltaire, Rousseau y otros representantes de la nueva filosofía. Admitió que había leído sus obras, aunque sólo para refutarlas, lo que había hecho públicamente y por escrito. Los relatos de su juicio que han llegado hasta nosotros difieren de manera inconciliable, pero parece que el proceso fue consecuencia de la particular enemistad que le tenían hombres situados en altos puestos; al mismo tiempo Salas tenía poderosos protectores, que indujeron a Carlos IV a avocar el caso después de ser condenado. Esta invasión de la jurisdicción inquisitorial motivó resistencia por parte del Inquisidor General Lorenzana, lo cual llevó a la reina María Luisa a increparlo: «¡Es usted, hipócrita, y quienes son como usted, los que causan las revoluciones en Europa!». No sólo fue la sentencia anulada y Salas puesto en libertad, sino que además se dio una Real Orden por la cual en el futuro no se practicaría ninguna detención sin consulta previa al rey. Fue debidamente redactada, pero Vallejo, arzobispo de Santiago, presidente del Consejo de Castilla y enemigo de Salas, tuvo influencia bastante con Godoy para conseguir retirarla (9).

Este caso refleja la lucha que se libraba entre las fuerzas del conservadurismo y las del progreso, en la cual la Inquisición, como máximo campeón del primero, no siempre triunfaba. Era difícil silenciar a los propagadores de las nuevas ideas. Sabemos que ya bajo Carlos III en 1785-6 aparecieron en Zaragoza ensayos que escandalizaban a los fieles, pues en ellos se afirmaba que el celibato es perjudicial al Estado, que los votos de religión deben aplazarse hasta la edad de 24 años, que la Iglesia tiene costumbres que dañan al Estado y que deberían suprimirse sus abusos y supersticiones. Al parecer la Inquisición no dio ningún paso para vindicar la fe. Cuando fray Diego de Cádiz, a requerimiento de muchos eclesiásticos,

predicó contra estas proposiciones subversivas, se vio obligado a huir, y aun entonces fue perseguido por la cólera de los innovadores (10). Bajo el anómalo gobierno de Carlos IV, sus constantes cambios de ministerios y los fluctuantes caprichos de su favorito Godoy, que deseaba pasar por gran protector de las letras y de la ilustración, hicieron que alternativamente se reprimiera o se diera rienda suelta a la Inquisición. Una eminente personalidad de la época era el conde Francisco Cabarrús, aventurero francés que fundó el Banco de San Carlos y alternó, como otros estadistas de la época, el timón de los destinos de la nación y el calabozo. Después de su encarcelamiento en el castillo de Batres, en 1792 y 1793 liberó su mente de los pensamientos que allí había acumulado en tres cartas a Jovellanos que desarrollaban en verbosa retórica las ideas de Rousseau y el contrato social. La educación, argumentaba, debe ser universal, pero puramente secular, y al clero no se le debe permitir intervenir en ella, dejando la educación religiosa a los padres y párrocos. En los colegios los estudios deben estar dirigidos a preparar a la juventud para la vida moderna; las universidades existentes son alcantarillas de humanidades cuyas enseñanzas de teología escolástica y de jurisprudencia son igualmente destructivas para el género humano. El número de clérigos es enormemente excesivo, y constituye una llaga supurante y un organismo que subvierte todos los principios de la moral y del gobierno. Debe estimularse una santa y virtuosa indignación contra todas las absurdas y falsas devociones que pervierten la razón, destruyen la virtud y hacen que los ateos ridiculicen el cristianismo (11). Por mucho menos de esto muchos hombres, por ejemplo Olavide, habían sufrido acerbamente, pero en 1795 Cabarrús prologó estas cartas con una dirigida a Godoy mismo llamándole «mi amigo» y, seguro de la protección del omnipotente favorito, se puso más allá del alcance de la Inquisición, mostrándose así cuán inciertas fueron sus funciones durante el desastroso período en que el absolutismo estaba en manos de un frívolo cortesano.

Los sentimientos del ortodoxo hacia estos innovadores están claramente expresados por fray Francisco Alvarado, principal campeón del conservadurismo frente a las Cortes de 1810:

> «Estos filósofos han venido... á disolver nuestra unión, á pertubar nuestra paz, á entorpecer nuestra defensa, á

> disipar nuestra atención, á corromper nuestra felicidad, á trastornar nuestro Estado, á apoderarse de nuestras fortunas, á degradar nuestra razón, á abolir nuestra religión, á... qué sé yo, á hacer de nuestras ciudades libres un infierno, donde no se oigan más que blasfemias, y donde falta poco para que al orden suceda el sempiterno horror» (12).

Virulenta como resulta esta increpación, no es sino natural expresión de las pasiones excitadas por la lucha que se libraba, que cada parte entendía que era lucha a muerte. Como veremos, un moderado filosofismo triunfó en las Cortes de 1810-13; aunque siguió casi un siglo lleno de vicisitudes, a veces sanguinarias, al menos llegó a establecer su derecho a existir. La Inquisición no se equivocaba al reconocer en él, desde el principio, su más peligroso enemigo: la personificación del espíritu moderno, destinado para bien o para mal a eliminar finalmente el medivalismo.

NOTAS AL CAPITULO XIII

(1) AHN, *Inq.*, Leg. 1.
(2) VÉLEZ, *Apología del Altar y del Trono*, I, 41.
(3) CLÉMENT, *Journal*, II, 89.
(4) Archivo Municipal de Sevilla, Sección especial, siglo XVIII, letra A, tomo 4, n. 55.
(5) Para este tan célebre caso me apoyo principalmente en FERRER DEL RÍO, *Hist. del Reinado de Carlos III*, Lib. IV, cap. I, y en MENÉNDEZ Y PELAYO, *Heterodoxos*, III, 205 y s. Véase también LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXVI, art. 3, nn. 13, 35, y PUIGBLANCH, *La Inquisición sin máscara*, p. 295.

Se aludió frecuentemente a Olavide en los debates de las Cortes de Cádiz sobre la supresión de la Inquisición. El señor Mexía declaró que él lo había visitado en Baeza, que el *Triunfo* era simplemente una traducción de la obra del abate LAMOURETTES, *Délices de la Religión* (París, 1788), algo ampliada con la adición de una parte político-económica derivada del *Ami des Hommes* del marqués de Mirabeau: *Discusión del Proyecto sobre la Inquisición*, pp. 254-255 (Cádiz, 1813).

En 1831 Custine decía que poco quedaba de la próspera colonia fundada por Olavide *(L'Espagne sous Ferdinand VII*, II, 93-107), pero la ciudad principal, La Carolina, tenía en 1877 6.474 habitantes. La comarca ofrece interés histórico como escenario de la victoria de Las Navas de Tolosa de 1212 y de la rendición de Bailén de 1808.

(6) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXVI, art. III, n. 42.
(7) *Ibidem*, n. 10.
(8) *Ibidem*, cap. XXV, art. I, n. 112. MENÉNDEZ Y PELAYO, III, 255.
(9) LLORENTE, cap. XXV, art. 1, n. 89. *Art de vérifier les Dates depuis l'année 1770*, III, 355. MODESTO LAFUENTE, *Hist. Gen.*, XXII, 127. Cfr. ROODRIGO, *Hist. verdadera*, III, 365. *Discusión del Proyecto*, p. 464 (Cádiz, 1813).
(10) VÉLEZ, *Apología*, I, 40. Cfr. MENÉNDEZ Y PELAYO, III, 227.
(11) *Cartas escritas por el conde de Cabarrús*, pp. 81, 83, 87-89 (Vitoria 1808).
(12) *Cartas del Filósofo Rancio*, I, 299.

CAPÍTULO XIV

LA BIGAMIA

Desde los primeros tiempos la Iglesia asumió jurisdicción sobre el matrimonio, debido a la necesidad de la intervención del sacerdote para su celebración válida; cuando en el siglo XII fue erigido en sacramento el matrimonio, su control sobre él se hizo absoluto. La monogamia es característica del cristianismo, y el matrimonio se declaró insoluble. El sacramento sólo puede contraerse una vez en vida de los esposos, y su repetición carece de validez, todo lo cual naturalmente cae dentro del ámbito de competencia de los tribunales episcopales. Pero la infracción de esta ley eclesiástica, considerada como falta contra la sociedad, se sometió a las leyes penales seculares; en las *Partidas* se castiga con deportación a una isla y confiscación en favor de los hijos durante cinco años, penas éstas a las cuales Juan I en las Cortes de Briviesca de 1387 añadió la de marca con hierro candente en la cara (1). En 1532 las Cortes de Segovia pidieron que fuese tipificada como delito capital, lo que Carlos V rehusó, si bien añadió la confiscación de la mitad de los bienes, y en 1548 las Cortes de Valladolid sustituyeron las galeras por diez años, que Felipe II había establecido en 1566, con vergüenza pública (2).

Había, pues, amplias provisiones para el juicio y castigo de la falta por las autoridades tanto espirituales como seculares, y no era necesario que la Inquisición asumiese jurisdicción sobre ella. Presuntamente encontró un buen punto de apoyo en la laxitud de los vínculos matrimoniales de los moros y los judíos, pues la bigamia, como la abstinencia de carne de

cerdo y de vino y el cambio de ropa blanca los sábados, originaba sospecha de herejía. Esto se hizo evidente primero en Aragón. Ya en 1486 el tribunal de Zaragoza quemó en efigie al fugitivo Dionis Ginot, notario, por contraer matrimonio con una segunda esposa en vida de la primera; siguieron algunos otros casos en los cuales la bigamia se combinaba con prácticas judaicas. Por simple bigamia la pena, al parecer, era de cadena perpetua, castigo impuesto a dos reos en el auto del 10 de febrero de 1488 (3). También comprendía confiscación, pues una carta de Fernando del 22 de octubre de 1502 a su receptor en Zaragoza le ordena que entregue a ciertas personas noventa y cuatro cabezas de ganado confiscadas al bígamo Dornan Morell (4). De alguna manera la bigamia fue considerada herejía, pues en el auto de Barcelona del 3 de febrero de 1503 Pere de Santillana fue requerido a abjurar por haberse casado con dos mujeres, y en el del 2 de julio del mismo año Pere Ubach abjuró por haberse casado en Rodas y en Barcelona (5).

Esta era una de las quejas de los catalanes, que ellos pensaron solucionar con la Concordia de 1512, en la cual se estableció que los bígamos, hombres y mujeres, fueran juzgados por los ordinarios y no por la Inquisición; pero incautamente permitieron la inserción de la cláusula «a menos que tengan creencias erróneas acerca del sacramento del matrimonio o sean sospechosos en la fe» (6). Como prácticamente dejaba el asunto a la discrecionalidad de los inquisidores, el Inquisidor General Mercader en sus *Instrucciones* de 1514 tenía razón al decir a los tribunales que no les correspondía juzgar de los casos de bigamia salvo que hubiese presunción de creencia errónea en cuanto al sacramento; tal fue la respuesta enviada en 1515 a los sicilianos cuando éstos se quejaron de abusos inquisitoriales (7). León X, al confirmar en 1516 por la bula *Pastoralis officii* la Concordia de 1512, se cuidó de hacer la misma reserva (8); pero en esto como en todo lo demás aparentemente ganado con la Concordia, los súbditos de la corona de Aragón se hallaron engañados, y cuando hacia 1530 las Cortes se quejaron de que los inquisidores asumían jurisdicción sobre la bigamia, la seca respuesta fue que se limitaban a observan las provisiones de la ley (9).

Un caso ocurrido en 1513 sugiere amplia justificación de esta lucha para impedir que la Inquisición adquiriese conoci-

miento de la bigamia. En 1477 don Jorge de Bardají celebró esponsales por palabras *de praesenti* con Leonor Olzina; pero, al saber que estaba embarazada o había alumbrado un niño, decidió que nunca se casaría con ella *in facie Ecclesiae* ni consumaría el matrimonio. Permaneció soltero, y ella en 1497 contrajo matrimonio con Antonio Ferrer. De alguna manera el tribunal llegó a tener conocimiento en 1513, de los esponsales de veinte años atrás y la procesó. En su defensa alegó ella que Bardají había estado casado anteriormente con doña Juana de Luna, por lo cual el tribunal inició procedimiento contra él por los esponsales de 1477, y lo hubiera encerrado en la cárcel secreta de no haber estado gravemente enfermo. Era hombre de consideración y apeló a Fernando en demanda de protección. El rey ordenó no encarcelarlo, poner el mayor cuidado en evitar testimonios con perjurio, y para concluir el caso remitir los papeles al Inquisidor General Mercader (10). No conocemos el desenlace, pero Bardají por lo menos se vio expuesto a los terrores de un juicio inquisitorial sobre la base de una vaga afirmación de una indiscreción cometida treinta y seis años antes.

Parece imposible saber si hubo alguna oposición formal en Castilla. Decididamente se afirmó la jurisdicción episcopal en el Concilio de Sevilla celebrado en 1512 por el arzobispo Deza, el ex-inquisidor general, que estableció una multa de dos mil maravedís contra los bígamos, además de las penas determinadas por la ley; la larga ausencia de un cónyuge aparecido no se admitía como excusa, y la muerte tenía que ser notoria o debidamente probada ante el ordinario para que se pudiese permitir un segundo matrimonio (11). Sin embargo, no hubo reclamación especial sobre la materia por parte de las Cortes de Valladolid de 1518, ni tampoco provisión alguna en la reforma propuesta a través del canciller Jean le Sauvage. Como en Aragón, la cuestión se planteó teóricamente a partir de la presunta herejía del bígamo. Hacia 1534 Arnaldo Albertino presentó una minuciosa investigación sobre la materia (12), pero tenía un carácter más académico que práctico. En 1537 el doctor Girón de Loaysa informaba que en su inspección de Toledo había hallado por todas las partes muchos bígamos; tan numerosos eran que los inquisidores los procesaban sin distinción en cuanto a sus creencias religiosas, y sugirió la necesidad de medidas especiales para combatir una falta

de tanta perversidad y frecuencia (13). Esto debiera ser innecesario. Simancas admite que si el reo dice que sabía que no podía tener dos esposas, no errando en la fe, la Inquisición no tiene campo en que actuar; pero había prevalecido la costumbre, aunque sería más acertado dejarlos a los tribunales episcopales. En otra obra ulterior dirá que la Inquisición los procesaba por tener errónea idea del sacramento y por abusar impíamente de él (14). Así quedó resuelto, y de no ser así, la Inquisición se hubiera visto obligada a abandonar su jurisdicción. De hecho hacia 1640 un experimentado inquisidor nos dice que los acusados nunca admiten la herejía, sino que siempre profesan conciencia de culpabilidad. Al preguntarles si consideraban lícito el matrimonio bígamo, si respondían afirmativamente, se les castigaba como herejes (15).

Para mantener esta ficción, la acusación formal del fiscal afirmaba herejía o al menos sospecha, al principio en forma simple, pero posteriormente con mucha minuciosidad, estigmatizando al acusado como apóstata herético o al menos gravemente sospechoso en la fe por «pensar mal del santo sacramento del matrimonio y su institución y adoptar el error de los herejes contra la prohibición de la poligamia» (16). Con el mismo criterio siempre se le requería abjurar por sospecha de herejía, en la primera época *de vehementi*, pero más tarde *de levi* (17). La endeblez del pretexto se evidencia en el hecho de que la Suprema siempre examinaba los casos de bigamia en las sesiones de tarde, a las cuales asistían dos miembros laicos del Consejo de Castilla, y en las cuales se discutían alegaciones públicas y otras cuestiones seculares (18). Sin embargo, cuando logró la jurisdicción, la afirmó como exclusiva y la defendió con la acostumbrada agresividad. Los jueces civiles no estaban dispuestos a renunciar a su inmemorial conocimiento del delito, y daban por supuesto que era *mixti fori*, lo que originó frecuentes conflictos. La obstinación con que se sostenían estas disputas se ve claramente en un caso ocurrido en Cerdeña en 1658, cuando el tribunal real encarceló a Miquel Fiori por bigamia. Al saberlo los inquisidores, reclamaron al acusado y los papales, pero tres horas después de presentarse tal demanda se le hacía desfilar a Fiori por las calles de Cagliari recibiendo doscientos azotes, y se le envió a galeras. El indignado tribunal rehusó conferencia y competencia, y rápidamente excomulgó al veguer y a su asesor. Luego el conflicto

fue trasladado a Madrid, donde la Suprema y el Consejo de Aragón alternativamente durante dos años bombardearon al rey con consultas, sosteniendo la primera que el delito es puramente de fe y la jurisdicción exclusiva de la Inquisición; no podía haber competencia porque el inquisidor general es el único juez de lo que constituye un caso de fe. En octubre de 1659 el rey ordenó levantar la excomunión de sus jueces. La Suprema replicó que lo había ordenado en febrero anterior, pero los inquisidores habían dado razones para no obedecer; que había reiterado la orden en agosto y presumía que se había cumplido. No era así, y en noviembre el rey repitió sus órdenes. Sin embargo, como de costumbre, decidió en favor de la Inquisición, y los jueces recibieron orden de entregar preso y papeles. Respondieron que Fiori había huido de las galeras y que los papeles iban camino de España. La Suprema miró esto como una evasión y lo más que hizo fue suspender las excomuniones seis meses cada vez, especialmente porque los jueces culpables rehusaron presentarse personalmente ante el tribunal para pedir absolución (19).

La tradicional jurisdicción episcopal sobre la bigamia fue tratada con arrogancia semejante. En 1650 la Suprema ordenó al tribunal de Valencia que reclamase del ordinario el caso de Joana Arais, acusada de bigamia, ya que era materia de fe perteneciente en exclusiva a la Inquisición. Análogamente, en 1658, cuando el obispo de Salamanca arrestó a Domingo Moreno por la misma acusación, tan pronto como los inquisidores de Valladolid lo supieron, lo reclamaron; les fue entregado y lo juzgaron (20). A pesar de esto, era reconocida la autoridad episcopal sobre el sacramento del matrimonio y en todas las sentencias había una cláusula que refería al ordinario la cuestión de la validez de los matrimonios.

La Inquisición romana era menos agresiva que la española. Aunque reivindicaba jurisdicción, aceptaba que la bigamia fuese considerada *mixti fori* entre los tribunales civil, espiritual e inquisitorial. Si el juez civil era el primero en iniciar la acción, podía llevar el caso hasta su conclusión y castigar al delincuente de acuerdo con la ley municipal, pero el ordinario o el inquisidor debían reclamar al reo para examen acerca de sus creencias sobre el sacramento, y luego, después de hacerlo abjurar e imponerle la pena correspondiente, devolverlo al tribunal civil (21). Los culpables eran tratados con una severi-

dad algo mayor que en España. La abjuración era siempre *de vehementi* y se empleaba la tortura libremente para indagar la intención. La pena era de galeras, cinco años en los casos ordinarios y siete o más cuando las circunstancias lo justificaban (22).

En España, como ya hemos visto, las leyes civiles proveían penas, pero éstas fueron desdeñadas por la Inquisición cuando se aseguró su jurisdicción exclusiva; en la práctica los tribunales procedían con muy amplia discrecionalidad. Los plebeyos eran castigados con cien o doscientos azotes y de tres a cinco años de galeras como remeros; los de sangre noble estaban exentos de azotes y eran enviados a presidios o al servicio militar en galeras (23). Puede tomarse como un ejemplo el auto de Sevilla del 13 de mayo de 1565, en el cual hubo catorce bígamos. Diez de ellos fueron castigados con un total de mil setecientos azotes, y cinco fueron además enviados a galeras, por un total de veintinueve años. Una mujer recibió doscientos azotes, con prohibición de abandonar Sevilla durante diez años, y a otras dos se las hizo desfilar en vergüenza. El castigo más severo fue el del bachiller Cristóbal de Ordaz, médico, al que se le impuso multa de doscientos ducados con tal que esta cantidad no excediera de la mitad de sus bienes, doscientos azotes y condena irremisible a seis años de galeras, después de los cuales destierro vitalicio, con amenaza de galeras a perpetuidad en caso de infracción (24).

Se admitían plenamente las circunstancias atenuantes. Si el marido o la esposa habían estado ausentes durante años y se había hecho un razonable esfuerzo para averiguar su paradero o se habían recibido falsas noticias de su muerte, el acusado quedaba absuelto o se le reducía la pena (25). Ejemplo de esto lo tenemos en el caso de Antón de Cueva, un campesino de Ciempozuelos, ante el tribunal de Toledo en 1606. Sus dos esposas eran de su mismo pueblo natal. Se ausentó durante cierto tiempo y a su regreso se encontró con que su esposa se encontraba en lugar ignorado. Llegaron luego noticias de su muerte en el hospital de Antón Martín, en Madrid. Se dirigió allí y él mismo comprobó lo ocurrido, regresando con un certificado a base del cual y con pública notoriedad cuatro años después le fue expedida licencia para un segundo matrimonio. Pero entonces regresó la primera esposa y fue llevado ante la justicia. Todo esto se comprobó cuidadosamente y el caso fue

dejado en suspenso (26). Apenas cabe dudar a este propósito de que a los bígamos honradamente equivocados les fue mejor a manos de la Inquisición que como les hubiera ido con los tribunales seculares, mientras que la organización de los tribunales en conjunto les permitía recoger pruebas por todo el país, fuese para severidad o para clemencia, de manera inasequible a las autoridades tanto civiles como episcopales. Su incansable perseverancia se veía a veces seriamente puesta a prueba en los casos de soldados que cambiaban de destino. Tenemos buen ejemplo en el caso de José Antonio Ferro, soldado del regimiento de Castilla, acusado en 1763 ante el tribunal de Barcelona. Su unidad cambió de guarnición y él fue trasladado al regimiento del rey; sus cambios de población siguieron durante varios años; los tribunales de Barcelona, Sevilla y Madrid sucesivamente se ocuparon del caso; finalmente en 1769 el de Madrid actuó para juzgar de su conducta (27).

La discrecionalidad podía emplearse tanto para agravar como para mitigar las penas, como se puede ver en el caso del más complicado bígamo de que tenemos conocimiento por las actas, Antonio, quien apareció en el auto de Valladolid del 4 de octubre de 1579. Confesó pronto y abiertamente que en período de diez años se había casado con quince mujeres. Era ésta su profesión, pues constituía su medio de vida; se desplazaba por el país, se casaba y huía con lo que podía llevarse. Debía ser un muy hábil simulador, pues su truco favorito era hacerse pasar por alguna persona desaparecida después de reunir información suficiente para poder mantener la ficción. Este truco lo empleó once veces, y algunas se atrevió a reivindicar considerables bienes. La sentencia dictada contra él fue aparecer en el auto con una mitra en la que aparecían indicaciones de todos sus quince matrimonios (solía ser la imagen de una mujer por cada uno), doscientos azotes y galeras para el resto de la vida. Ante un número tan subido parecería ligeramente superfluo remitirlo al Ordinario, según era costumbre, para que decidiera con cuál de las quince debía vivir (28).

Al avanzar el siglo XVIII la reivindicación inquisitorial de jurisdicción exclusiva fue puesta en tela de juicio. En el caso de Alberto Maldonado ocurrido en Nueva Granada, Santa Fe de Bogotá, el alcalde rechazó la interferencia de la Inquisición

en su procesamiento del culpable; el asunto fue llevado ante la Real Audiencia, la cual resolvió en favor del tribunal basándose en motivos de rapidez. Se apeló al gobierno de la metrópoli, y esto dio como resultado un decreto del 18 de febrero de 1754 señalando que la bigamia es *mixti fori* y que el conocimiento correspondía a la jurisdicción que primero emprendiese la acción. Contra esto la Suprema presentó una consulta el 18 de marzo, pero en vano. El decreto fue enviado a todos los virreyes incluido en una real cédula según la cual en ningún caso se admitiría una competencia, pues sin el regio consentimiento no podía prevalecer la costumbre contra las regalías. Si la Inquisición deseaba iniciar la acción por sospecha de herejía, podría hacerlo una vez que el reo hubiese cumplido la pena impuesta por los tribunales reales (29).

La Inquisición era incorregible. A pesar de estos mandamientos perentorios surgió en Nueva Granada una cuestión de competencia que movió a Carlos III a reconsiderar el problema. Se pidieron consultas que fueron luego presentadas por la Suprema en abril de 1765 y por el Consejo de Indias en abril de 1766, dando como resultado un decreto del 21 de julio de 1766 por el cual Carlos restablecía la jurisdicción exclusiva de la Inquisición. Así se comunicó a los virreyes el 8 de septiembre, y hallamos que se ordena su debido cumplimiento en Méjico por el marqués de Croix, el 26 de febrero de 1767 (30). Pronto advirtió Carlos las razones para cambiar sus puntos de vista. El auditor de guerra había juzgado y condenado a un soldado inválido, y entonces la Inquisición intervino y pidió los papeles. Esto le permitió comprender lo incongruente de la posición y ordenó al Consejo Real estudiar la materia, y le presentó un informe con acuerdo unánime de sus miembros, con fecha 10 de enero de 1770, de conformidad con el cual Carlos decretó el 5 de febrero que el caso correspondía exclusivamente a la Auditoría de Guerra. Aprovechó además la ocasión para añadir que había ordenado al inquisidor general dar instrucciones a los inquisidores de que en esta clase de casos observaran las leyes del reino y no obstaculizaran a los jueces reales en materias que les pertenecían a éstos, sino que limitaran el empleo de sus poderes estrictamente a la herejía y apostasía y no deshonraran a ningún real vasallo con arrestos sin pruebas preliminares suficientes. Ordenó a todos los tribunales regios juzgar y castigar a los bígamos de con-

formidad con las leyes, y proceder celosamente para impedir cualquier infracción del decreto (31).

Esto constituía una acre censura, que fue hoscamente resentida por la Inquisición. Tenía muchos casos pendientes en los tribunales e inmediatamente se suspendieron los procedimientos. Ello motivó una regia carta del 30 de septiembre de 1771 por la cual se otorgaba autoridad para proceder en todos los casos pendientes de juicio fuera de los tribunales regios y todos los que pudieran ser denunciados a la Inquisición, aunque a condición de que, cuando el reo no fuera *reo de fe* por creer que la bigamia es lícita, no se dictara sentencia ni impusiera castigo, sino que el caso se pasara a los tribunales que tenían jurisdicción (32).

Aunque esto sólo concedía el poder de juzgar sin decretar convicción, constituyó una cuña que se fue abriendo paso; la Suprema no perdió la ocasión de aprovecharla inmediatamente, estimulando denuncias y haciendo creer al pueblo que seguía teniendo jurisdicción. Por ello en el Edicto de Fe para 1772 se incluye la bigamia con la cautelosa fórmula« de modo que el Santo Oficio pueda prevenir las faltas contra Dios cometidas con este crimen» (33). El real decreto fue distribuido a los tribunales con instrucciones de que, al recibir denuncias, se cuidaran de comprobar que el acusado no tenía juicio pendiente en ningún otro lugar. En tal caso sería normalmente juzgado y convicto y se le haría comparecer en un *auto particular*, con distintivos de bígamo y soga con dos nudos, que indicaban castigo de azotes; se le obligaría a abjurar y se le recluiría en prisión de nuevo por dos o tres semanas de penitencia, y luego sería entregado al tribunal civil; así su ulterior castigo podría parecer como simplemente ejecutado en virtud de la sentencia del tribunal (34).

Mientras estas artimañas, sin duda, tuvieron el efecto deseado, el ofensivo decreto de 1770 continuaba en vigor y era una permanente humillación que la Suprema se esforzaba seriamente por abolir. En 1777 presentó un memorial exponiendo que el decreto había sido impreso y vendido y publicado en los periódicos, causando infinito perjuicio a la religión y dando un inmenso impulso al libertinaje y la infidelidad. Privaba a la Inquisición de actuar en cualquier caso, salvo los de herejía y apostasía, y aun en ellos no podía efectuar arrestos si la culpabilidad no estaba probada de manera concluyente.

Desde aquel año, dice, ¡cuántos se han entregado a la solicitación, brujería y otros delitos, creyéndose seguros de la Inquisición! ¡Cuántos se han permitido pronunciar expresiones impías o heréticas, considerando que aun cuando se les denuncie no podrán ser arrestados hasta que sus faltas sean plenamente probadas, cosa que raras veces o nunca puede hacerse! Es inútil que la Inquisición publique su anual Edicto de Fe: la impresión causada por la cédula es imborrable y debe ser recogida y suprimida (35).

Esta apelación condujo a la declaración real del 6 de septiembre de 1777, de que la cédula de 1770 no impedía la jurisdicción de la Inquisición en los casos cuyo conocimiento le estaba reservado. En cuanto a la bigamia, la falta se repartía entre tres jurisdicciones: el engaño de la mujer y la ofensa a la prole quedaban sujetos a los tribunales seculares; la validez o no validez del matrimonio, a los tribunales episcopales; y la herejía en cuanto al sacramento, cuando existía, a la Inquisición. Las tres jurisdicciones debían cooperar, imponiendo cada una las penas que le correspondieran y entregándose el culpable de una a otra a fin de poder comprobar sus faltas (36). Esta subdivisión de un delito en tres resultaba demasiado burdamente científica para poder llevarse a la práctica. En apariencia sólo definía el método existente, pero en tal forma que permitía a la Inquisición invadir la jurisdicción secular. Ya en 1781 hallamos que el bígamo, después del juicio, era entregado al tribunal real con un certificado que lo designaba no simplemente convicto, sino digno de destierro y presidio, lo cual prueba que el tribunal presumía que lo sentenciaba tanto a la pena temporal como a la espiritual. Un caso de 1791 indica que aún se fue más allá, pues el tribunal de Toledo celebró un auto particular para Gabriel Delgado, en el cual fue leída su sentencia, no sólo de abjuración *de levi* y pena espiritual, sino de destierro por ocho años de Toledo, Madrid y las reales residencias. La única diferencia entre ella y la práctica de cien años antes era la cláusula de que su persona fuera entregada a la justicia secular (37).

En tiempos de la Restauración la Inquisición asumió jurisdicción plena sobre la bigamia: el tribunal condenaba al reo, como en el pasado, normalmente a azotes y presidio o destierro, y la Suprema, al confirmar la sentencia, ordenaba que con algún pretexto se omitiesen los azotes. Nada se decía de la

entrega del culpable a los tribunales seculares. Podían, si lo consideraban conveniente, ejercer jurisdicción acumulada y entender de casos que les llegaban a su conocimiento; pero, después de celebrado su juicio, la Inquisición juzgaba a los culpables de nuevo y modificaba a su gusto la sentencia, lo mismo para aumentar que para disminuir las penas. Así, en 1818 el tribunal de Granada condenó a Eusebio Reulin a seis años de presidio, uno de los cuales lo cumpliría en Africa. Posteriormente el tribunal de la Inquisición se ocupó de él añadiendo penas espirituales y destierro a perpetuidad de ciertos lugares, y aumentando el presidio a diez años; pero, al ser presentado para confirmación, la Suprema redujo el destierro a ocho años y la pena de presidio a dos. La sentencia del tribunal de lo criminal fue tratada con el mayor desprecio. Al parecer se hacía excepción a esto cuando del ejército se trataba. En 1817 Eladio de Aragón fue juzgado por el tribunal de Madrid y convicto de tener tres esposas; su sentencia comprendía sólo adjuración y penas espirituales, y después de dictada fue entregado al capitán general con una copia de su sentencia y una recomendación de clemencia en atención a su largo encarcelamiento, su confesión y las esperanzas que se alimentaban de su arrepentimiento (38). Evidentemente, al tratar con el ejército la Inquisición se sentía constreñida a obedecer las leyes.

La bigamia representó una parte considerable de la actividad ordinaria de la Inquisición. En las actas de Toledo entre 1575 y 1610 el número de casos es de cincuenta y cuatro, en segundo lugar después del de moriscos. En el mismo tribunal, de 1648 a 1794 hubo sesenta y dos casos, siguiendo en número a los de solicitación. En los sesenta y cuatro autos celebrados en España de 1721 a 1727 hubo treinta y cuatro casos de bigamia, y los únicos delitos que la superan son judaismo y brujería. En el último período, sin duda debido a la interferencia de la jurisdicción civil y la decadencia de la Inquisición, el número descendió, siendo el total para todos los tribunales entre 1780 y 1820 de ciento cinco (39).

NOTAS AL CAPITULO XIV

(1) *Partidas,* P. VII, tít. XVII, ley 16. *Cortes de León y Castilla,* II, 378.

A mediados del siglo XVI aún era una práctica en Castilla el marcar con hierro candente la letra «q»: ROJAS, *De Haeret.,* P. I, n. 544.

(2) COLMEIRO, *Cortes de León y Castilla,* II, 160, 219. *Nueva Recop.,* Lib. V, tít. I, leyes 6, 7. *Novís. Recop.,* Lib. XII, tít. XXVIII, leyes 8, 9.

(3) *Memoria de diversos autos* (véase un Apéndice al vol. I).

(4) AHN, *Inq.,* Lib. 243, fol. 21. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 2.)

(4) CARBONELL, *De Gestis Haert.* (CODOINCA, XXVIII,154).

(6) *Pragmaticas y altres Drets de Cathalunya,* Lib. I, tít. VIII, cap. 14.

(7) AHN, *Inq.,* Lib. 1.225; Lib. 1.210, fol. 381. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 933; Lib. 918.)

(8) *Pragmaticas, etc. de Cathalunya,* Lib. I, tít. VIII, cap. 2.

(9) AGS, *Patronato Real, Inq.,* Leg. único, fol. 38.

(10) AHN, *Inq.,* Lib. 244, fol. 241. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 3.)

(11) *Concil. Hispalens.,* año 1512, cap. XXXVII (Aguirre, V, 374).

(12) En la edición 1534 de su *Repetitionem novam* (Col. 363), dice Albertino que él ha tratado extensamente la cuestión en su *Speculum Inquisitorum,* posteriormente incorporado en su *Tractatus de agnoscendis Assertionibus* como Q. XXIII (Roma, 1572).

(13) Bibl. pública de Toledo, Sala V, Est. 11, Tab. 3.

(14) SIMANCAS, *De Cath. Instit.,* tít. XL, n. 3 y *Enchirid.,* tít. XII, nn. 4-6.

(15) BNM, MSS., 8.660, cap. XVII. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.) *Elucidationes S. Officii,* § 33. AHN, *Inq.,* Lib. 25. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544^2, Lib. 4.)

(16) AHN, *Inq.,* Leg. 861, fol. 7. *(Olim* AHN, *Inq.,* Valencia, Leg. 361.) MSS. de la BRC, 218^b, p. 418.

(17) PEÑA, *Comment. LXXXI in Eymerici Direct.,* P. II. BNM, *ubi sup.* AHN, *Inq.,* Lib. 1.213, fol. 231. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 921.)

(18) AHN, *Inq.,* Lib. 24. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544^2; Lib. 10.)

(19) BNM, MSS., 8.512, p. 190. *(Olim* BNM, MSS., X. 157.)

(20) AHN, *Inq.,* Leg. 509, n. 3, fol. 313. *(Olim* AHN, *Inq.,* Valencia, Leg. 9.) *Ibid., Inq.,* Leg. 2.135, fol. 42. *(Olim* AGS, *Inq.,* Leg. 552.)

Lo mismo ocurrió en Portugal, donde los obispos tuvieron que ceder. La cuestión fue llevada a Roma, y en 1612 se le ordenó al arzobispo de Lisboa entregar los bígamos a la Inquisición: *Collect. Decret. S. Congr. S. Inquis.*, p. 361 (MS. *penes me).*

(21) *Decreta S. Congr. S. Officii*, pp. 461, 466 (Bibl. del ASR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officio, vol. 3).

(22) AHN, *Inq.*, Lib. 298, fol. 117. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 54.) *Ristretto cerca li Delitti piú frequenti*, pp. 113-141 (MS. *penes me).*

(23) Miguel Calvo, AHN, *Inq.*, Lib. 26. *(Olim* AA, 4). AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299.) *Inq.*, Leg. 1. (No varía.)

(24) AHN, *Inq.*, Leg. 2.943. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 787.)

(25) *Elucidationes S. Officii*, § 33. AHN, *Inq.*, Lib. 26. BNM, MSS., 8.660, cap. XVII, § 1. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)

(26) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. 1.

(27) *Proceso contra Jos. Ant. Ferro* (MSS. de American Phil. Society).

(28) BNP, Fonds Espagnol, n. 354, fol. 242.

(29) *Memorias de los virreyes del Perú*, III, 38. AHN, *Inq.*, Lib. 269, fol. 115. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 28.)

(30) MS. *penes me.*

(31) *Novís. Recop.*, Lib. XII, tít. XXVIII, ley 10.

(32) BNM, MSS., 11.260. *(Olim* BNM, MSS., Mm, 93.)

(33) AHN, *Inq.*, Leg. 515, n. 11, fol. 7; n. 10, fol. 92. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 15.)

(34) AHN, *Inq.*, Leg. 515, n. 11, fols. 1-6. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 15.) *Inq.*, Leg. 1. (No varía.)

(35) *Ibidem, Inq.*, Leg. 515, n. 11, fol. 5. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 15,) AHN, *Estado*, Leg. 2843.

(36) Alcubilla, *Códigos antiguos*, II, 1908.

(37) AHN, *Inq.*, Leg. 516, n. 5, fol. 50. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 16.) *Inq.*, Leg. 1, fol. 286.

(38) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(39) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. AHN, *Inq.*, Leg. 1.
Inq., Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.) BRB, Q t. 9548.

Capítulo XV

LA BLASFEMIA

Blasfemia es un término algo impreciso, pero para nuestra finalidad puede definirse en general como la imprecación denigradora o insultante a la Divinidad. Penada con lapidación bajo la ley levítica, fue durante la Edad Media materia de infinita legislación tanto por parte de los legisladores seculares como de los eclesiásticos; bárbaros castigos, tales como perforar la lengua con un alambre candente, se aplicaron con frecuencia. En España Enrique IV mandó en 1462 cortar la lengua al blasfemo además de azotes o destierro, y en 1476 Fernando e Isabel así lo confirmaron (1). La jurisdicción sobre la blasfemia era acumulada: correspondía a los tribunales seculares y a los espirituales, así como a los de la Antigua Inquisición si era herética, pero esta distinción entre blasfemia herética y no herética no era fácil. Eymerich nos dice que las imprecaciones que injurian a Dios o a la Virgen o expresan ingratitud hacia ellos son simples blasfemias de las que la Inquisición no ha de ocuparse; para que ésta tenga conocimiento ha de haber negación de algún artículo de fe. La repetición de esta definición en el *Repertorium* de 1494 demuestra que esta norma seguía siendo aceptada en la práctica (2).

La Inquisición española, pues, ya en sus comienzos se halló en posesión de esta jurisdicción; al menos en Aragón, donde la institución tenía tradición de siglos, no se dudó en ejercerla inmediatamente después de la reorganización. En el auto de Zaragoza del 17 de diciembre de 1486 aparecieron castigados por blasfemia un cristiano cuya lengua fue atravesada con una

aguja y un judío con un freno en la boca, una mitra y una espuerta de paja. En este ámbito, como en tantos otros, el celo inquisitorial rebasó la discreción. Se prestó poca atención a la distinción entre blasfemia herética y no herética; por eso, las *Instrucciones* de 1500 les advirtió a los inquisidores que practicaban arrestos por cuestiones triviales, no directamente heréticas, como por palabras pronunciadas en arrebatos de cólera, que eran blasfemia y no herejía, y que en el futuro nadie debería ser arrestado por ellas; en casos de duda se consultaría al inquisidor general (3). Esta advertencia era verdaderamente necesaria, ya que los tribunales seculares no estaban dispuestos a abandonar su jurisdicción, pues una pragmática de Fernando e Isabel de 1502 establece azotes, prisión y otras penas por blasfemia tan evidentemente heréticas como «descreo de Dios» (4). También los obispos continuaban afirmando su control, pues el Concilio de Sevilla de 1512, presidido por su arzobispo el ex-inquisidor general Deza, impuso multa de tres florines de oro y prisión a discreción a los clérigos blasfemos, mientras que a los laicos, además de imponerles las penas legales, el juez eclesiástico debía procesarlos por juramento, blasfemia o insultos a Dios, la Virgen y los santos (5).

La cautela ordenada en las *Instrucciones* de 1500 fue olvidada por los inquisidores, y su abuso de poder a este respecto sugirió una de las quejas de las Cortes de Monzón de 1510. En la Concordia de 1512 se acordó que no deberían conocer de blasfemia salvo que hubiese en ella manifiesto sabor a herejía, tal como negar la existencia de Dios o su omnipotencia. El Inquisidor General Mercader así lo señaló en sus *Instrucciones* de 1514, y León X lo confirmó en 1516 en su bula *Pastoralis officii* (6). La Suprema aragonesa lo aceptó, y en el Edicto de Fe de 1515 se declara especialmente que no es necesaria la denuncia de blasfemia, salvo cuando sea contraria a los artículos de la fe (7). Pero, como ya hemos visto en el tema de la bigamia, no se prestó atención a ello. Entre las quejas de las Cortes de 1530 está la de que la Inquisición encarcela a personas ortodoxas por blasfemia y por palabras simplemente dichas en el calor de la pasión, a lo cual el imperturbable inquisidor general respondió que los inquisidores actuaban sólo de acuerdo con la ley y que, si las partes habían sido agra-

viadas, dieran sus nombres para adoptar la debida previsión (8).

Estas complicaciones no se limitaban a Aragón. En Castilla una real pragmática de 1515 expuso una súplica elevada al rey pidiendo que los inquisidores no tuvieran conocimiento de la blasfemia, por lo cual ordenó que sólo oyesen de casos que podían y debían oír, y especialmente encargó al inquisidor general que no permitiera proceder de otro modo y proveyera que cesaran los abusos, si tales abusos se daban (9). Esta ambigua declaración naturalmente no produjo efecto alguno, y en 1534 las Cortes de Madrid expusieron con energía la exagerada crueldad que suponía el que una blasfemia pronunciada en la excitación del juego o en la pasión de una pelea expusiese a un hombre, noble y de sangre pura, a encarcelamiento por la Inquisición, y luego, como la causa no era conocida, recayera la infamia sobre todo su linaje. Por tanto, pidieron que esa falta fuera atribuida para su juicio exclusivamente a los tribunales seculares, los cuales la castigarían con rigor. A esto Carlos respondió con evasivas que los jueces ejecutaran las leyes y los inquisidores no se excedieran en sus atribuciones, y se limitó por su parte a promulgar de nuevo la pragmática de 1515 (10).

Resulta fácil comprender los sentimientos que movían a estas protestas, pues no había función de la Inquisición que la pusiese en más amplio contacto con la masa de cristianos viejos, población enteramente ortodoxa en lo íntimo de su corazón, rigurosa en la observancia, orgullosa de su pureza de sangre, y que nada temía tanto como la «nota» en la que se incurría por la más leve sospecha de herejía. El español es colérico y no suele poner especial cuidado en medir sus palabras cuando está poseído de un arrebato de ira; el juego es pasión casi universal, y en todos los países y épocas nada ha provocado más interjecciones y exabruptos que las alternativas de un juego de cartas o dados. Lo que para las mujeres de los más bajos estratos de la sociedad fueron los procesos por brujería, fueron los de blasfemia para los hombres de todas las clases. Por trivial que esta parte de la actividad de la Inquisición pueda parecernos, es absolutamente cierto que en ningún otro campo se dejó sentir más vivamente o fue más temida por esa misma mayoría de la nación que acogió con satisfacción la persecución de los judíos y moros cristianonuevos.

Es cierto que en teoría la jurisdicción de la Inquisición se limitaba a la blasfemia herética y que, si se hubieran observado las más antiguas definiciones, le hubiera bastado un discreto comedimiento al más empedernido jugador o al más descompuesto rufián para quedar a salvo; pero las definiciones eran maleables y podían moldearse hasta acomodarlas al temperamento o la agresividad de un tribunal ansioso de asuntos y multas. Los doctores no encontraron más fácil ponerse de acuerdo sobre la delimitación de la blasfemia herética que sobre las otras mil cuestioncillas planteadas por la teología moral. Es fácil decir en términos generales que la blasfemia herética consiste en afirmar o negar de Dios lo que la fe exige negar o afirmar, o en atribuir a la creatura lo que corresponde exclusivamente al Creador; cuando se trataba de aplicar estos principios abstractos a lo concreto, enseguida se presentaba el desacuerdo. Resulta fácil imaginar el amplio campo que se le presentaba a la casuística en la variedad, vigor y pintoresquismo de las blasfemias de los pueblos meridionales.

Por regla general la Suprema se inclinó a contener la exagerada disposición de los tribunales a descubrir herejía en interjecciones que, cierto, son blasfemas, irreverentes, indecentes, pero no indican falta de fe. Cierta categoría de ellas parece estaba en boca de todos y no era posible extirparlas ni con la más severa legislación, tales como «mal grado aya Dios», «pese a Dios», «reniego a Dios», «descreo de Dios», etc.: contra ellas Fernando e Isabel en sus leyes de 1492 y 1502 establecieron penas que iban desde un mes de prisión por una primera falta hasta perforar la lengua por la tercera; en 1525 Carlos V añadió a la lista «por vida de Dios». En 1566 Felipe II, deseando conseguir reclutas para la Marina, añadió diez años de galeras a las penas por blasfemia y desde seis años hasta perforar la lengua por la tercera falta, como ya habían dispuesto sus predecesores (11). Estando estas faltas tan plenamente abarcadas por la ley secular, la Suprema consideró innecesario que los tribunales se desviasen de sus funciones legítimas para entender de ellas. En 1537 el doctor Girón de Loaysa en su visita a Toledo escribe pidiendo instrucciones acerca de estas interjecciones. Las considera heréticas, pero entiende que la Suprema no desea que sus tribunales actúen sobre ellas, ya que son tan corrientes y ya hay jueces bastantes para ellas (12). Fue probablemente en respuesta a él por lo que en el mismo año de 1537

la Suprema decidió que expresiones como ésas no caían dentro de su jurisdicción, pues son condicionales, simples explosiones de cólera o contrariedad, decisión que reiteró en 1547. Ya en 1535 había interpretado las *Instrucciones* de 1500 atribuyendo las exclamaciones irreflexivas de ira a los tribunales episcopales, y en 1560 incluyó «por vida de Dios» entre las blasfemias no heréticas. Pero en 1567, entre las acusaciones contra Esteban Pueyo en Valencia se incluye su exclamación «pese a Dios», y la tendencia de los inquisidores a ampliar la definición se ve en la censura de la Suprema al inquisidor Moral por haber castigado en San Sebastián por dichos como «Dios no puede hacerme más daño» y «No me verá vuestra merced sufrir en otro mundo», salvo que, prudentemente señala, esta última expresión se emplee en el sentido de rechazar el Juicio Final (13).

Esta última observación ilustra la ingeniosa casuística con la cual podía descubrirse la herejía cuando se deseaba. De ella ya hemos visto un ejemplo en el caso de Antonio Pérez, pues uno de los cargos contra él fue que había jurado que, si Dios Padre interfería en su defensa, le cortaría la nariz, frase en la que fray Diego de Chaves halló sabor ¡a herejía de los valdenses!, que ahibuían miembros humanos a Dios. Es posible que, de haber triunfado contra Pérez esta acusación de blasfemia, se hubiese llegado a una más liberal definición de la herética, pues en el siglo XVII hallamos consenso de opinión en cuanto a que exabruptos como «reniego de Dios» o «de la fe» o «de la crisma» o «de Nuestra Señora», o «descreo de Dios» son heréticos. Si esto se extendía a renegar de san Pedro, san Pablo u otros santos, era una cuestión más dudosa, en la cual discrepaban los doctores. Incluso había intérpretes rigurosos para quienes llamar a Dios omnisciente o suprema belleza, como un amante puede llamar a su amada, era blasfemia. En Sicilia la exclamación «Sanctus Diabolus» generalmente se admitía ser herética, pero no se perseguía, porque era tan común que resultaba más conveniente clasificarla como simple blasfemia (14). Fácilmente se advierte cuán elusivas eran las cuestiones derivadas de la variopinta inventiva de los blasfemos, y cómo entre los inquisidores abundaba la tendencia a ser indulgentes con las idiosincrasias temperamentales.

En un campo tan poblado de dudas, en el que había tres titulares de jurisdicción —la secular, la espiritual y la inquisi-

torial— naturalmente cabría esperar muchos conflictos, pero no he hallado ni una sola competencia con los tribunales regios derivada de esta causa (15). Ansioso por suprimir la blasfemia, Felipe IV reunió en 1639 una junta para considerar si la jurisdicción de la Inquisición podía extenderse de modo que pudiese castigar incluso la simple expresión «por vida», y el resultado de sus deliberaciones fue un prolijo decreto castigando todo juramento, salvo en los procedimientos judiciales, con una escala graduada de penas; los que tuviesen tal hábito quedaban incapacitados para cualquier función dentro de la estructura del Estado. Por supuesto, no se cumplió, y en 1655 y 1656 ordenó la rígida aplicación del castigo a fin de desarmar la cólera divina manifestada en las desgracias públicas (16).

Tampoco los tribunales episcopales renunciaron a su jurisdicción, y bien prueba la dificultad en acabar con la falta el hecho de que seguía dándose a pesar de su persecución por las tres jurisdicciones. Un buen ejemplo de su acumulación de acciones y de la susceptibilidad de la piedad española es el de Diego Cabeza, de Manzanal de la Fuente, quien hacia 1620 en una disputa con un individuo dijo que él no sabía dónde podía estar Dios cuando lo hizo. El juez de la localidad, Francisco Prieto, le impuso una multa de cuarenta ducados y lo amenazó con denunciarlo a la Inquisición. Entonces el tribunal episcopal tuvo noticia del asunto, y lo arrestó, juzgó y castigó. Posteriormente, unos diez años más tarde, en 1630, fue denunciado al tribunal de Valladolid: los inquisidores deliberaron concienzudamente sobre su afirmación y decidieron que constituía blasfemia herética, pero cuando supieron que había sido proferida diez años atrás y que ya había sido castigada por el Ordinario, prudentemente suspendieron el caso (17).

Probablemente éstos fueron los peores casos de blasfemia llegados ante la Inquisición. Por regla general su moderación ofrece un favorable contraste con la salvaje ferocidad de la legislación secular. Cierto que, cuando se infería sospecha de herejía, el acusado era recluido en la cárcel secreta, lo cual ya en sí mismo constituía una severa pena, pero no se empleaba la tortura. Las penas establecidas eran abjuración *de levi*, aparición en un auto, mordaza, azotes y galeras, según la gravedad de la falta, y para los religiosos reclusión en los conven-

tos de sus propias órdenes (18). Pero esas penas se reservaban para casos graves de blasfemia habitual de culpables de categoría social inferior; a los nobles y caballeros se les leían sus sentencias en la cámara de audiencia, se les eximía de abjuración, y se les recluía en un monasterio por unos meses. Los arrebatos de pasión en disputas, juego y aun en embriaguez se entendía que daban fundamento para absolver al acusado o imponerle penas meramente nominales. Un autor que escribe hacia 1640 nos dice que por regla general el reo sólo era amonestado en la cámara de audiencia, sin abjuración, salvo casos muy escandalosos merecedores de azotes y galeras; pero aun en ellos ya no se imponían tales castigos. No había secuestro de propiedad, y la repetición de la falta ya no hacia a nadie relapso (19). Pero otro escritor de la época sostiene que blasfemias heréticas tales como «reniego de Dios», «descreo de Dios» y otras semejantes son punibles con vergüenza y cien azotes (20).

Puede creerse que en la realidad había amplia discrecionalidad para estas materias. Ya hemos visto la severidad con que los bárbaros estallidos de rabia de Antonio Pérez fueron tratados. Sin embargo, en 1624 un joven soldado que al ser puesto en los cepos exclamó: «Renuncio a Dios y a los santos. Diablos, ¿por qué no venís y me lleváis?», al ser debidamente juzgado con todas las formalidades por el tribunal de Valladolid, fue absuelto con una amonestación y sin sentencia. Análogamente, en 1630 dos monjas de un convento dominico de Valladolid, al ser confinadas en una sala por la priora, en un acceso de rabia repetidamente renegaron de Dios y de los santos. Naturalmente en el juicio expresaron arrepentimiento extremo y fueron absueltas con una amonestación (21). Esta prudente moderación no excluía, sin embargo, la severidad, cuando el caso parecía exigirla. En 1669 Antonio del Hero, por blasfemia herética «grado superlativo», fue condenado en Toledo a aparecer en el auto del 7 de abril, abjurar *de levi*, oír misa como penitente, recibir cien azotes y servir tres años en galeras (22).

Considerando lo generalizado del vicio y los enérgicos esfuerzos por su supresión, el número de casos procesados por la Inquisición es menor de lo que cabría esperar. En las actas de Toledo entre 1575 y 1610 hay sólo cuarenta y seis. En las

del mismo tribunal para los años 1648 a 1794 sólo treinta y siete. Para todos los tribunales de 1780 a 1820 el total es de ciento cuarenta y siete. Resulta evidente, pues, que en esta materia la actividad de la Inquisición disminuyó grandemente con el paso del tiempo, fuese por un aumento de la reverencia popular o por una creciente inclinación a no denunciar la falta.

NOTAS AL CAPITULO XV

(1) *Nueva Recop.*, Lib. VIII, tít. IV.
(2) EYMERICH, *Directorium*, P. II, Q. XLI. *Repertor. Inquisit.*, s. v. «Blasphemus».
(3) ARGÜELLO, fol. 14.
(4) LLORENTE, *Anales*, I, 278.
(5) *Concil. Hispalense* ann. 1512, cap. XXXVIII (Aguirre, V, 374).
(6) *Pragmaticas y altres Drets de Cathalunya*, Lib. I, tít. VIII, caps. 1, 2. AHN, *Inq.*, Lib. 1.225. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 933.)
(7) AHN, *Inq.*, Lib. 1.210, fol. 382. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 918.)
(8) AGS, *Patronato Real, Inq.*, Leg. único, fol. 37.
(9) ANDRÉS DE BURGOS, *Reportorio de todas las Prematicas*, folfol. XXXIX (Medina del Campo, 1551).
(10) *Cortes de los Reinos de León y de Castilla*, IV, 589.
(11) *Nueva Recop.*, Lib. VIII, tít. IV.
(12) Bibl. pública de Toledo, Sala V, Est. XI, Tab. 3.
(13) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 106; Lib. 325, fol. 27. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939; Lib. 81.) AHN, *Inq.*, Leg. 531. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 31.)
(14) AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299.) ALBERGHINI, *Man. Qualificat.*, cap. XVI.
(15) No era éste el caso en Italia, donde en 1555 la Inquisición asumió jurisdicción sobre la blasfemia. Hubo conflictos ocasionales con las autoridades seculares, especialmente en los territorios venecianos, como cuando en 1595 el podestà de Brescia rehusó permitir que un blasfemo fuera encarcelado por el inquisidor. La Congregación romana protestó, pero el podestà se impuso y castigó al culpable, probablemente con mayor severidad que la Inquisición lo hubiera hecho. La misma dificultad había para distinguir entre blasfemia herética y no herética. En 1606 la Congregación decidió que *puttana de Dio* no era herética, aunque fuera de Roma se la tenía por tal: *Decreta S. Cong. S. Officii*, p. 29 (MSS. de la Bibl. del ASR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officii, vol. 3).
(16) *Cartas de Jesuitas (Mem. Hist. Español*, XV, 191). *Nueva Recop.*, Lib. I, tít. I, ley 10. *Autos acordados*, Lib. VIII, tít. II, Auto 1.
(17) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 13. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552.)
(18) AHN, Lib. 26. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544^2, Lib. 4.)

(19) *Ibidem.* AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299.) BNM, MSS., 8.660, cap. 1. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)

(20) *Elucidationes S. Officii,* § 37. AHN, *Inq.*, Lib. 26. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544[2], Lib. 4.)

(21) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fols. 3, 13. *(Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552.)

(22) AHN, *Inq.*, Leg. 1.

Capítulo XVI

ASUNTOS DIVERSOS

Dada la imprecisa y amplísima jurisdicción de la Inquisición, ésta llegó a ocuparse de cierto número de materias más o menos relacionadas con la fe. Resulta indispensable un rápido examen de ellas, para lo cual lo más conveniente es agruparlas.

MATRIMONIO DE CLERIGOS

El celibato impuesto al clero católico incluye al clero secular desde el subdiaconado para arriba y a los miembros de órdenes regulares vinculados por los tres votos de castidad, pobreza y obediencia. Ni siquiera la degradación suprime en teoría la incapacitación para el matrimonio, pues permanece el *carácter* indeleble impreso por la ordenación (1). A pesar de la rigurosa aplicación de los canónes desde el siglo XII, la debilidad de la carne en todo tiempo ha determinado ocasionales infracciones de la norma, punibles con degradación, reclusión en un monasterio y otras penas. La cuestión de si la falta era justiciable por la Inquisición fue objeto de controversias en su primer período; para algunos autores, si el matrimonio era público, implicaba error herético, con lo cual quedaba dentro de la jurisdicción inquisitorial; si secreto, esto demostraba que no había error intelectual, de modo que el culpable sólo era responsable de violar la ley, quedando sujeto, si era secular, a los tribunales espirituales y, si regular, a los prelados de su Orden (2).

La Reforma, que autorizó el matrimonio de los clérigos, introdujo un factor nuevo y determinante que con el tiempo alteró la situación. Sin embargo, durante un período considerable se dio un poderoso movimiento, especialmente entre los católicos alemanes, a favor de suavizar la prohibición, esperando conseguir reconciliarse con Roma. Se pensó que el asunto debía quedar abierto a discusión, como materia de simple disciplina. Arnaldo Albertino sostiene que el papa puede dispensar a los ordenados para que puedan casarse, y pone como ejemplo la dispensa otorgada por Alejandro VI a su hijo César Borgia, por entonces cardenal diácono, para que se casase con la heredera de Valentinois (3). Las influencias reaccionarias que dominaron el Concilio de Trento cambiaron todo esto cuando en 1563 hizo del celibato del clero cuestión de fe, convirtiendo así en lo sucesivo el matrimonio de los sacerdotes en indiscutible herejía (4).

Pero la Inquisición no esperó a esto para asumir jurisdicción, aunque parece no llegó a actuar hasta después del estallido de la Reforma, que puso el celibato del clero entre los temas de discusión. El caso más antiguo que he encontrado es el de Miguel Gómez, sacerdote de Zaragoza condenado por el tribunal de Toledo en 1529 por casarse estando ordenado; su singular castigo parece indicar que por entonces constituía una novedad para la cual no había precedentes. Fue exhibido por tres días sobre una escalerilla en el pórtico de la catedral en camiseta y calzoncillos con las manos atadas, cadenas en los pies y capirote en la cabeza, y después, privado para toda su vida de las funciones sacerdotales y destierro de la provincia a perpetuidad. Toledo no tendría ningún otro caso hasta 1562, en que hubo de ocuparse de la falta, un tanto complicada, de fray Juan Ramírez, quien ingresó en una orden religiosa estando casado, la dejó dos veces y volvió de nuevo, y durante estas evasiones se casó con dos mujeres distintas (5). Que la jurisdicción dependía por entero del sacramento se ve en el caso de Juan Carrillo, alias fray Juan Ortiz, franciscano denunciado en 1596 al tribunal de Toledo por su superior fray Juan de Ovando por apóstata y vivir con una mujer que se creía su esposa. La investigación demostró que era simplemente su concubina, de modo que el caso fue suspendido y se le envió a Ovando para que lo juzgara de acuerdo con las normas de la Orden (6).

Una vez que la falta se convirtió en herejía en el Concilio de Trento, la terrible fórmula de acusación del fiscal describe al ofensor como indigno de clemencia, digno de ser privado de todo privilegio eclesiástico y de sus órdenes y de ser relajado al brazo secular, a lo cual se añadía el *otrosí* que pedía el libre empleo de la tortura (7). Pero en la práctica había amplia discrecionalidad. Cierto es que los escritores hablan de aparecer en auto público, degradación y reclusión en un monasterio por algunos años, o un período semejante de servicio en galeras, pero al parecer no había regla fija (8). No resulta fácil comprender cómo una falta tan invariable por su misma naturaleza fuera castigada con penas tan diversas. En 1597 Francisco Agustín, agustino de Barcelona que se casó en Toledo, pretendió defenderse alegando que había entrado en la Orden por no tener otra solución para escapar a sus acreedores: su sentencia fue aparecer en un auto, adjurar *de levi* y reclusión por toda su vida en el convento en el que había hecho profesión (9). En 1629 fray Lorenzo de Avalle, sacerdote benedictino, se acusó a sí mismo ante el tribunal de Valladolid de haberse casado y haber vivido durante ocho años como músico en Aragón. A pesar de su auto-denuncia fue condenado a degradación verbal y reclusión durante cuatro años en un monasterio, donde sufriría disciplina circular, mientras que a la mujer se le notificó que quedaba en libertad para volver a casarse (10). Vivamente contraste con éste el caso ante el tribunal de Toledo de 1569 de Juan Alonso Palacios, jesuita y casado, quien aunque no era un *espontaneado* se libró con sólo una amonestación y cuatro años de reclusión. Posteriormente en 1664, a fray Juan de Ayala, sacerdote mercedario, el mismo tribunal le suspendió de sus funciones a perpetuidad y le condenó a reclusión por tres años en un convento con ayuno durante un viernes al año y alguna pena espiritual. El mismo tribunal condenó en 1675 a Gerónimo de Morales, subdiácono casado, a cinco años de galeras, con otros tres de destierro e incapacitación para órdenes (11). Cinco años de galeras con tres más de destierro y privación de funciones y beneficios fue la condena de don Cristóbal de Zabiati, alias don Juan Baptista de Verganza, sacerdote de Talavera de la Reina, quien apareció en el gran auto de Madrid de 1680 (12). En 1700 el tribunal de Toledo hubo de entender de un caso caracterizado como «con circunstancias gravísimas», de modo que su sentencia puede

considerarse expresión de castigo extremo para la falta. No se le obligó al reo a comparecer en un auto, pero su sentencia le fue leída en la cámara de audiencia en presencia de veinticuatro eclesiásticos. Prescribía abjuración *de levi*, suspensión de sus funciones a perpetuidad, confinamiento perpetuo en la celda de un convento de la que sólo saldría para ir al coro y refectorio en los cuales tendría el último lugar, ayunar a pan y agua durante cuatro años los viernes y días de vigilia, y disciplina circular al ser llevado al convento. No conocemos detalles de su carrera delictiva, pero tenemos idea de que contenía elementos para una novela picaresca, ya que el reo era dominico, fray Tomás Juster, quien había sido calificador de la Inquisición y uno de los predicadores del rey y gozaba de múltiples alias: don Juan de San Felíu Cisneros, don Vicente de Ochaita y don Juan de Ibarrola (13). Es cosa notable que raras veces se recurriese a la degradación.

Ciertamente no parece que la falta fuese frecuente. En las actas de Toledo de 1575 a 1610 sólo constan los dos casos anteriormente referidos, y en las del mismo tribunal de 1684 a 1794 no hay más que diez. Para 1780 a 1820 las actas combinadas de todos los tribunales presentan sólo seis casos (14).

SIMULACION DE SACERDOCIO

La veneración en que son tenidos los sacramentos y la suprema importancia atribuida a ellos como medios de salvación, hacen indispensable que sean defendidos con la mayor solicitud. No sólo es su validez esencial para quienes los requieren, sino que cualquier fraude en su dispensación es sacrilegio, que en el caso de la misa puede hundir a todos los fieles presentes en pecado de idolatría. A excepción del bautismo, sólo pueden ser administrados por los que tienen el orden sacerdotal; la pretensión de administrarlos un cualquiera constituye una falta no sólo contra los fieles, a los que engaña, sino también contra el Creador, quien los ha establecido para consuelo y salvación de sus creaturas (15).

Los estipendios por la celebración y administración de los sacramentos constituyen un valioso privilegio del sacerdote. Puede, pues, darse la tentación de que laicos malvados o clérigos de órdenes inferiores traten de simular la posesión de

las facultades necesarias y burlar a los incautos haciéndoles aceptar de sus manos celebraciones no válidas. La venalidad característica del siglo XIV parece que no consideró esta falta como de especial gravedad, pues en la lista de impuestos de Benedicto XII el estipendio oficial por la absolución de simular el sacerdocio oyendo confesiones y absolviendo es sólo de seis *grossi*, es decir, aproximadamente tres cuartos de florín (16). Después de estallar la Reforma ya se consideró una cuestión más seria. Paulo IV por breves del 20 de mayo de 1557 y 17 de febrero de 1559 definió la falta como sujeta a la Inquisición y punible con relajación, aun para los no relapsos (17). Sixto V se vio obligado a promulgar de nuevo el breve de Paulo, y Clemente VIII en 1601 confirmó los actos de sus predecesores, autorizando el procesamiento tanto por la Inquisición como por el Ordinario. Esto era de aplicación sólo para los reos de más de 25 años, pero Urbano VIII en 1627 redujo el límite a 20 (18).

Tan reiterada legislación demuestra la contumacia del mal y la firme decisión papal de acabar con él. Incluso la complicidad era duramente castigada. En 1619 un laico que ayudó a un celebrante sabiendo que éste no reunía las condiciones fue torturado para averiguar su intención y penado a abjurar *de vehementi*, cumplir cinco años en galeras y no asistir a misa a perpetuidad (19). Pero el cardenal Scaglia dice que, cuando la falta se cometía irreflexivamente, la relajación se conmutaba por diez años de galeras (20), aunque no se dudaba en imponer toda la pena establecida en los casos que correspondía. Todavía el 18 de julio de 1711 Domenico Spallacino, un contumaz culpable, quien llevaba cinco años viviendo de celebrar misa en Roma, Loreto y otros lugares, fue relajado y condenado a ser ahorcado y quemado. Ahorcado en la Piazza di Campo de Fiori, su cadáver fue amarrado a un poste de hierro sobre un montón de leña; reducido a cenizas, fueron recogidas y sepultadas (21).

En España la cuestión se trataba con menor severidad. Al principio la Inquisición no consideraba que ella tuviera jurisdicción salvo que hubiese error en cuanto a los sacramentos. Una carta acordada del 31 de enero de 1533 da instrucciones a los tribunales para interrogar en estos casos al reo sobre si se considera poseedor de las condiciones necesarias o si ha oído a alguien esa opinión, y cuál era su intención; si no reconoce

creencia errónea, el asunto no compete a la Inquisición, y si le entregará al juez. Los breves de Paulo IV no fueron admitidos en España y el tema quedó dormido hasta el año 1574, en que el 13 de enero la Suprema dirigió a los tribunales una circular pidiendo se le informase acerca de si había habido procesamientos por esta falta y, en caso afirmativo, en qué fundamentos se apoyaba la jurisdicción, qué clase de procedimiento se seguía y qué pena se imponía; también se pedían opiniones acerca de cómo debían tratarse tales casos (22). Evidentemente, aún no se había prestado mucha atensión al asunto: las respuestas demuestran que no había una actitud general. El 17 de agosto del mismo año se obtuvo de Gregorio XIII un breve en el que, tras exponer que en España había opiniones encontradas acerca de si la Inquisición tenía jurisdicción o no, él le otorgaba conocimiento en exclusiva, y prohibía a los tribunales epicopales entender en tales casos (23). La Suprema lo envió el 26 de noviembre a todos los tribunales con órdenes de procesar en tales casos y de introducir la correspondiente cláusula en el Edicto de Fe (24).

Es evidente que la Inquisición española no compartía el horror romano por tales faltas; resulta manifiesta la relativa moderación de sus penas. Hacia 1650 un español residente en Roma, escribiendo a un amigo y comparando la severidad de la Inquisición italiana con la benignidad de la española, pone como ejemplo la tortura romana contra los bígamos y los confesores solicitantes, los más prolongados períodos de galeras para los primeros, y la implacable relajación de quienes celebraban misa sin tener la ordenación sacerdotal (25). No había, pues, en España tal ferocidad. Pero no se perdió tiempo en asumir su jurisdicción. Ya en 1575 hubo un reo en un auto de Toledo: fray Alonso García, franciscano. Había oficiado misa y oído confesiones, y su sentencia fue simplemente abjuración *de levi* y cuatro años de servicio en galeras. Se procedía con la más amplia discrecionalidad y las penas variaban en el mismo tribunal según las circunstancias del caso y el temperamento de los inquisidores. Así, en Toledo el año 1578 Pero Joan Queito, un estudiante que había falsificado certificados y confesado a muchas personas dándoles la absolución e imponiéndoles penitencia, apareció en un auto con soga y cirio, abjuró *de levi* y fue penado con doscientos azotes y tres años de galeras. El mismo año un francés llamado Pierre Saletas,

acusado de oír confesiones y celebrar misa durante veinte años con certificados falsos, fue torturado sin que confesase, se le desterró del reino por cuatro años y se le prohibió administrar sin contar con certificados auténticos. En 1600 Baltasar Rodríguez, diácono, apareció en un auto, abjuró *de levi*, fue suspendido por diez años del ejercicio de sus órdenes, con inhabilitación a perpetuidad para promoción, y se le impusieron seis años de galeras. El mismo año el mercedario fray Gregorio de Palacios fue dispensado de aparecer en un auto, pero abjuró *de levi*, recibió cincuenta azotes y se le recluyó por tres años en un monasterio de su Orden (26). En 1622 en Valladolid al diácono franciscano fray Juan Tapia, por celebrar misa, sólo se le ordenó permanecer en su convento como lugar de arresto y presentarse siempre que fuese citado. Algo más de severidad se adoptó con fray Antonio Frechado, un subdiácono trinitario, al cual por oír públicamente confesiones se le exigió abjurar *de levi* y quedar suspenso de sus funciones por dos años, durante los cuales permaneció recluido en su convento e inhabilitado para promoción, además de imponérsele alguna pena espiritual (27).

Sería inútil multiplicar los ejemplos de esta tan diversificada moderación. Pero he encontrado un caso en el cual fue obedecida la prescripción papal de relajación. Ocurrió en Méjico en 1606 cuando Fernando Rodríguez de Castro, un mulato, fue relajado por administrar sacramentos sin ordenación. Sin embargo, no creó precedente, pues en el gran auto de 1648 Gaspar de los Reyes fue condenado a doscientos azotes y a galeras por toda su vida, y Martín de Villavicencio Salazar, a los mismos azotes y cinco años de galeras (28).

Los tratadistas nos aseguran que los decretos pontificios no fueron aceptados en España, y que el castigo variaba con la naturaleza del caso. Consistía normalmente en azotes salvo que el culpable fuese un fraile, galeras, destierro, reclusión, degradación, suspensión de funciones, etc.; pero variaban a discreción del tribunal y en casos de inferior culpabilidad podían conmutarse por dinero. La relajación se tenía en reserva para algún error en la fe persistentemente sostenido, suposición puramente académica, aunque el reo era exhaustivamente examinado en cuanto a su creencia en la necesidad de órdenes sacerdotales para la validez de los sacramentos (29). Que los eclesiásticos mismos atribuían en realidad poca impor-

tancia a la falta puede inferirse del caso del mercedario fray Pedro de la Presentación, quien ofició misa cuando sólo era subdiácono. El tribunal de Toledo lo condenó el 16 de junio de 1662 a tres años de galeras. El superior de su Orden intercedió inmediatamente por él, y en septiembre la Suprema le conmutó la pena por tres años de reclusión en un convento y tres años de destierro de Daimiel, Toledo y Madrid. Cuando sólo habían transcurrido diez meses, el provincial de Castilla solicitó la remisión del resto, pero en vano, y al cabo de dos años reiteró su intento (30). Evidentemente los buenos frailes tenían muy poco en cuenta la idolatría a la cual había empujado el reo a todos los que asistieron a sus oficios.

Según avanzaba el siglo XVIII, al parecer el trato fue haciéndose cada vez más benigno. En 1749 el caso de fray Juan de Santa Rosa, diácono franciscano, resultó grave, pues había administrado los sacramentos del bautismo, eucaristía, penitencia y matrimonio, pero el tribunal de Toledo sólo lo declaró «irregular» para promoción, lo suspendió del diaconado por dos años y le impuso quince días de penitencia espiritual. Y ninguna especial expectativa de enmienda le valió esta benignidad, pues su provincial recibió instrucciones de enviarlo a un convento, del cual nunca saldría solo para no correr peligro de reincidir (31).

Bajo la Restauración hubo una lenidad que resulta difícil comprender. La sentencia del dominico fray Tomás García por el tribunal de Cuenca el 14 de noviembre de 1816, por celebrar misa sin tener órdenes sacerdotales, fue que el comisario de Villaescusa lo amonestara en presencia del superior de su convento, le indicara las severas penas establecidas por los decretos pontificios y le prescribiera penas espirituales por un año, además de informar a su superior que no podría llegar a ser sacerdote. Esto lo confirmó la Suprema, añadiendo que se le trasladara a una casa de más severa observancia. El 11 de diciembre del mismo año Angel Sampayo, un seglar casado, de Campo Ramiro (Lugo), fue convicto de celebrar misa. La Suprema alude a su *atentado horrible,* pero simplemente ordena amonestarle y enviarlo de nuevo a su domicilio, donde el párroco y su padre mantendrán vigilancia sobre él (32).

En relación con este tema conviene recordar que la Inquisición tenía también conocimiento de los casos que anterior-

mente hemos estudiado como de solicitación, en los cuales los laicos conseguían oír confesiones de mujeres no con vistas a administrar el sacramento de la penitencia, sino por celos o por la oportunidad de hacer preguntas indecentes o de oír detalles lascivos. Estos casos no fueron raros. En 1785 hubo tres en el tribunal de Valencia y uno en el de Murcia en 1793. En 1794 José Herranz fue procesado en Madrid por hacerlo para escuchar la confesión de su esposa. El mismo año hubo un caso en Sevilla; en 1797, uno en Barcelona, y en 1807, Miguel Domínguez, sacristán de San Miguel de Niebla, se hizo pasar por capuchino para oír la confesión de una mujer (33). No he podido averiguar con qué severidad fueron tratados esos casos.

USURPACION DE CARGO INQUISITORIAL

Dado el universal espanto que inspiraba el Santo Oficio, era grande la tentación de hacerse pasar por agente suyo y extorsionar dinero a cambio de tolerancias, pues nadie se aventuraba a rechazar la autoridad o los actos de un extraño que se presentara como oficial.

Las oportunidades que así se brindaban fueron pronto advertidas y aprovechadas. Ya en 1487 se celebró en Zaragoza un auto especial el 1 de abril en el cual apareció un clérigo que había pretendido hacerse pasar por inquisidor y, como tal, practicado una detención. Las actas no indican la pena, pero evidentemente se aprovechó la ocasión para imponer un castigo que sirviera de impresionante advertencia (34).

Los tratadistas presuponen que en estos casos debe considerarse muy cuidadosamente la injuria causada, pues el suplantador puede merecer ejemplar castigo. Ordinariamente consistía en afirmar que había acusaciones y que podía salvar del procesamiento al acusado; en este caso deberá restituir el dinero recibido, aparecer en un auto y sufrir doscientos azotes y cinco años de servicio en galeras. Si se comprueba que la impostura fue sólo para escapar de alguna situación difícil y sin haber causado mal a nadie, hay entonces alguna pena de multa o destierro; si sólo afirmó que ocupaba un puesto oficial, la pena es muy leve y secreta (35). Otros autores dicen que, si el reo es de clase baja, se le castigue con doscientos azotes y cuatro años de galeras, más o menos según

la gravedad de la falta; si noble o rico, se le imponga multa de dos mil mil ducados y prestar servicios durante dos o tres años sin paga como condenado en galeras o contra los moros o los herejes (36). Evidentemente, una falta que variaba tanto en su motivo y resultado tenía que dejarse mucho a la discreción del tribunal. Unos cuantos casos bastarán para indicar los diversos métodos de actuar y las penas disuasorias establecidas.

En el auto de Sevilla del 24 de septiembre de 1559 hubo tres casos de usurpación de personalidad. Alonso de Hontiveros, por pretender hacerse pasar por familiar e intentar practicar detenciones con fines de extorsión, apareció con soga y mordaza y fue enviado a Jerez, su lugar de residencia, para que le dieran cien azotes. Juan de Aragón, de Málaga, por la misma ofensa salió sin mordaza, pero llevó capirote y recibió azotes en Málaga y otros lugares donde había cometido su falta, además de dos años de destierro. Su cómplice, Francisco Prieto, recibió la misma sentencia, salvo la sustitución de azotes por vergüenza (37). Por otra parte, en Toledo el año 1581 Francisco de la Bastida fue castigado con todo rigor. Se presentaba de alguacil, llevando una *vara de justicia* e invocando la autoridad del inquisidor general. Citaba a los alcaldes y otros oficiales para que le proporcionasen asistencia que inmediatamente le era dada; practicaba detenciones, llevaba presos de un punto a otro, les quitaba el dinero, los dejaba a cargo de algún familiar de la localidad, y desaparecía. De esta manera se trasladó de Fuente de Enzina a Almadén, a Madrid, hasta Zaragoza, donde fue detenido. Confesó abierta e inmediatamente, y se le condenó a relajación en virtud de un breve especial obtenido de Gregorio XIII; pero la Suprema, con discutible clemencia, se la conmutó por seiscientos azotes (doscientos por cada uno de los lugares: Toledo, Almadén y Fuente de Enzina) y a galeras irremisiblemente para el resto de su vida (38). Zapata comenta cuál fue evidentemente la hazaña que acabó con la prometedora carrera de este emprendedor bribón. En Almagro, dice, el agente de los Fugger de Augsburgo era Juan Xelder, hombre altamente estimado y tenido por muy acaudalado. De repente apareció un extranjero con la vara de alguacil de la Inquisición, llamó a dos familiares y les ordenó que lo ayudasen para practicar una detención. Se dirigió a casa de Xelder, donde lo arrestó, lo encerró en una

habitación y consoló luego a la asustada familia asegurándoles la acostumbrada clemencia de la Inquisición. Entonces hizo venir un notario y puso todos los bienes del preso bajo secuestro, excepto dos mil ducados que dijo tenía órdenes de llevarse para los gastos del juicio. Toda la ciudad se conmocionó, pero nadie se atrevió a pedirle documentos, autorización o identificación. Metió a Xelder en un carruaje con estrictas órdenes a todos de no cruzar una sola palabra con él y a los familiares de acompañarlo hasta el siguiente punto de parada, donde prescindió del carruaje y de ellos con generosas recompensas y confió a Xelder al cuidado de un familiar de alta posición, con órdenes de guardarlo cuidadosamente incomunicado, mientras él se dirigía a Toledo y enviaba instrucciones. Transcurrieron diez días y entonces el familiar, cansado ya de soportar los gastos, hizo averiguaciones, y al conocer los hechos puso en libertad al preso. Entre tanto el impostor, no atreviéndose a llevarse el oro, lo entregó en depósito a un banquero y sacó una letra de cambio para Zaragoza, donde con toda facilidad pudo ser identificado y arrestado cuando presentó el documento de cobro. El tribunal secular lo reclamó, pero la Inquisición afirmó su jurisdicción. Afortunadamente para el reo, dice Zapata, pues el delito era capital y se libró con sólo unos azotes y galeras (39).

Otro método para especular con los temores y las esperanzas de los indefensos aparece en el caso de Gerónimo Roche, hijo del secretario de la Universidad de Lérida. Pretendía ser un oficial con mucha influencia sobre el tribunal y tener facultades para retirar sambenitos y nombrar familiares. Se acercó a una morisca que con sus tres hijas había sido reconciliada, y le ofreció retirarle su sambenito por doscientos ducados y los de sus tres hijas si una de ellas se le entregaba. Le prohibieron entrar en la casa, pero insistía escribiendo cartas de amenazas y amor. Por esto compareció en Zaragoza en el auto del 6 de junio de 1585, en el que fue condenado a vergüenza y ocho años en galeras, perdonándosele los azotes en consideración hacia su padre (40).

Parece que trató con mucha blandura en 1582 el tribunal de Toledo el caso de Pedro Moreno, un sacristán que quiso hacerse pasar por familiar y como tal visitó el hospital donde preguntó a los enfermos si se habían confesado, y entonces él arrestó y se llevó a los que no lo habían hecho. Al ver a dos

hombres peleándose dentro de una iglesia, arrestó a uno de ellos en nombre de la Inquisición. Pero, al parecer, no había móviles pecuniarios en estas excentricidades, y se escapó con sólo amonestación y destierro por un año (41). Otro motivo mirado benignamente era el hacer creer que se ocupaba un puesto oficial a fin de gozar de las exenciones y privilegios de la Inquisición. Cuando Jayme Corvellana, de Barcelona, burló a los oficiales de justicia que habían acudido a su casa en busca de cierta cantidad de sal, el inquisidor Padilla le impuso multa de cincuenta ducados y algunas penas espirituales, pero la Suprema lo censuró por dictar una pena tan severa por causa tan trivial, «en causas tan livianas» (42).

La usurpación de personalidad no fue rara, pero estoy convencido de que Llorente está equivocado cuando dice que apenas hubo auto en que no fuese castigado alguno por esta falta. En las actas de Toledo desde 1575 hasta 1610 el número de casos es sólo de trece, y en el mismo tribunal, de 1648 a 1794, sólo cuatro (43).

El principal interés que ofrecen estos casos es que prueban el terror que inspiraba la Inquisición, cuyo simple nombre ya paralizaba. Nadie, juez o particular, se atrevía a discutir la autoridad de cualquier impostor que afirmase representarla, y sin duda este mismo terror es la razón de que tal método aparentemente fácil de explotar el temor popular no se emplease con mayor frecuencia. Había que tener mucho valor para correr el riesgo de la venganza inquisitorial.

Cierta semejanza con esto tenía el chantaje con amenazas de denuncia. No hay duda de que hubo mucho de él, aunque las víctimas sufrían prudentemente en silencio en vez de atraerse la atención del terrible tribunal. Era una materia sobre la cual la Inquisición tenía jurisdicción; pero el único caso que he podido hallar es el de Pedro Jacome Pramoseltes. Condenado en 1666 por el tribunal de Toledo a tres años de servicio en galeras por astrología, se le amplió a cinco por tentativas de extorsión (44).

POSESION DIABOLICA

Que los malos espíritus puedan tomar posesión de un ser humano, privarlo de su libertad y someterlo a extremos sufrimientos corporales y mentales, es creencia que proviene de los tiempos antiguos, ampliamente sostenida como materia de fe. Que puedan aliviar los servicios de un exorcista debidamente autorizado con su admisión a uno de los órdenes inferiores del sacerdocio, es una creencia que se corresponde con la primera. Innumerables fórmulas se concibieron para capacitarlo a ejercer su poder sobre el demonio. No hay implicación de herejía en la posesión ni en el exorcismo; por eso, en condiciones normales no se le pedía a la Inquisición que interfiriera, aunque, cuando esa interferencia se deseaba por cualquier razón, pocas dificultades había para encontrar un pretexto que la justificara. Ya hemos visto (vol. I, p. 753) las enérgicas medidas adoptadas en 1628 con las monjas de san Plácido, cuyas revelaciones de inspiración demoníaca eran un tanto revolucionarias. Mayor moderación mostró el tribunal de Valladolid en un caso contemporáneo. Un jesuita confesor informó que doña Felipa y doña Ana de Mercado, monjas bernardinas del Santo Espíritu de Olmedo, hacían gestos y otros actos irreverentes en la confesión y la comunión que causaban escándalo, y que él pensaba que procedían de posesión diabólica. El tribunal sintió dudas en cuanto a su jurisdicción y consultó con la Suprema, la cual sometió la cuestión a un calificador altamente experto. Se hicieron prolongadas investigaciones, se interrogó a otras monjas, y se acreditó que las dos inculpadas eran mujeres de excepcional virtud y piedad que habían pedido a Dios que las probase con aflicciones. El caso se prolongó durante más de diez años, resultando la convicción de que indudablemente era un caso de posesión por el cual no se podía lanzar acusación ninguna contra las monjas. Finalmente, el 16 de abril de 1630 la Suprema ordenó su suspensión (45). Dondequiera que hubiese la más leve sospecha de herejía, la Inquisición podía afirmar su jurisdicción.

Venía implicada la responsabilidad del demoníaco por sus palabras, lo que era bastante intrincado. En el caso de un reo bajo juicio por el tribunal de Granada en 1650, el sabio jesuita padre Diego Tello, llamado como calificador, informó, apo-

yándose en una inmensa acumulación de autores y después de tres visitas al acusado en la cárcel secreta, que no se podía dudar de la posesión, pues era capaz de discutir puntos de teología y otras materias mucho más allá de su capacidad y podía hablar latín inteligiblemente y citaba la Escritura; pero, como profería muchas herejías, era evidente que el espíritu era malo. Al mismo tiempo se mostraba tan discreto en muchos puntos que no podía considerarse irresponsable por sus herejías. Lutero y Zuinglio, añadía, fueron notoriamente posesos de demonios; sin embargo, eran responsables de sus enseñanzas. La práctica uniforme de la Inquisición fue resolver así estos casos (46).

En la epidemia de histerismo que constituye un rasgo tan notable de la posesión, se podía llamar a la Inquisición, y ésta no tenía inconveniente en actuar, aunque resulte difícil determinar sobre qué fundamentos. En 1638 se presentó esa epidemia en uno de los valles pirenaicos. El 24 de septiembre Jacinto de Robles, secretario del gobernador de Aragón, informó al tribunal de Zaragoza de que en una reciente visita a Jaca había averiguado que en el valle de Tena había unas sesenta «endemoniadas» y que la enfermedad seguía propagándose. La atribuía a Pedro de Arrecibo y a su amigo Miguel Guillén, quienes ya habían sido encarcelados por las autoridades civiles. Guillén había sido ejecutado, y el juicio de Arrecibo estaba próximo a conclusión. Había confesado que un francés le había dado un papel y algunos conjuros con los cuales ganarse a las mujeres, pero sólo habían servido para hacerlo poseso, declaración que evidentemente urdió el pobre para satisfacer a sus torturadores. Eran los demonios los que habían dañado a estos dos hombres, y su muerte no bastaría para contener la infección, pues quedaban otros cómplices. Algunas de las mujeres afectadas, pertenecientes a las mejores familias y de edades entre 7 y 18 años, estaban embarazadas y otras daban ya el pecho a sus hijos, pues los diablos son capaces de producir estos resultados en las virtuosas. El obispo de Jaca y algunos jesuitas estaban agotando sus exorcismos, y se necesitaba con urgencia un inquisidor. No se sabe qué se esperaba de un inquisidor, pero se consultó a la Suprema, la cual, después de alguna dilación, apeló al rey. Estaba dispuesta a enviar un inquisidor y cuatro frailes, pero no tenía fondos para los gastos de éstos, que tendrían que ser sufragados de alguna

otra fuente. El rey dio la orden pertinente, pero no fue obedecida. Lo último que sabemos de este lío es otra consulta del 28 de marzo de 1640 en la cual se le urgía a emprender rápida acción en vista de la gran importancia del asunto (47).

La intervención de la Inquisición podría ser bien acogida si fuese tan racional y efectiva como en la epidemia que perturbó a Querétaro (Méjico) en 1691. Dos jóvenes que se habían dejado seducir, pretendieron estar posesas. Los franciscanos y «Padres Apostólicos» se ocuparon del asunto: las exorcizaban de noche en las iglesias con las más impresionantes ceremonias, lo cual extendió el contagio hasta que hubo catorce pacientes, y la población fue presa de la más viva excitación. Sin duda se hubiera extendido mucho más, pero afortunadamente los dominicos, los jesuitas y los carmelitas, celosos de las Ordenes rivales, proclamaron que todo era una impostura. Las dos facciones se denunciaron entre sí desde los púlpitos, el pueblo se dividió en bandos y las pasiones de tal modo se caldearon que se cernía amenaza de graves disturbios. Ambas facciones apelaron a la Inquisición, la cual sometió la materia a calificadores. Decidieron que aquella posesión diabólica era fraudulenta, y que lo justiciable por la Inquisición eran las blasfemias y actos sacrílegos de aquellas energúmenas y los violentos sermones de los frailes. Con buen sentido el tribunal expidió un decreto el 9 de enero de 1692 ordenando cesar todo exorcismo y toda discusión, fuese en el púlpito o entre particulares. Inmediatamente se acabó la excitación y la mayoría de las energúmenas, abandonadas a sí mismas, recuperaron sus sentidos. Se iniciaron los procesos contra cuatro de ellas y contra el franciscano fray Mateo de Bonilla, que al parecer se suspendieron después de algunos años. Pero una de las jóvenes que había cogido la infección tenía el sistema nervioso demasiado afectado para poder recuperarse; continuó bajo vigilancia de la Inquisición, hundiéndose gradualmente en un estado de profunda hipocondría, hasta que la perdemos de vista en 1704 (48).

Los casos de impostura no eran infrecuentes. Puede dudarse que en sí mismos hacían al impostor procesable por la Inquisición, pero era muy fácil que en su engaño cometiera actos o pronunciara blasfemias que lo pusieran bajo su alcance. Así en 1796 hallamos al tribunal de Valencia procesando a

Benita Gargori, una pretendida demoníaca, y a Francisca Signes, una cómplice por actos y palabras irreligiosas (49).

El exorcista mismo en ocasiones se atraía la animadversión inquisitorial. En 1749 fray Jaime Sans, lego de la Orden de san Francisco de Asís, acostumbraba visitar enfermos y declararlos posesos, y entonces les hacía la señal de la cruz y les daba aspersiones con agua bendita. Fue denunciado al tribunal de Barcelona, el cual le advirtió que desistiese, pues no tenía poder para exorcizar, y lo amenazó con proceder contra él, ante lo cual prometió obedecer (50). También a veces los exorcistas abusaban de su oportunidad para cometer actos indecorosos con sus pacientes. No he encontrado tales casos en la Inquisición española, pero en esto debió de seguir, sin duda, el ejemplo de la Congregación romana, que en 1639 ordenó el procesamiento de un reo por un caso flagrante, dado a conocer por el inquisidor de Bérgamo (51).

Considerada en conjunto, puede creerse que la actividad de la Inquisición fue decididamente beneficiosa al restringir el desarrollo de este mal, pues inquisidores bien experimentados reconocieron que los métodos generalmente adoptados sólo lo agravaban. El cardenal Scaglia († 1639), al tratar de estas epidemia entre monjas, advierte que los superiores, no contentándose con exorcismos, inician procesos, examinan testigos e interrogan a los pretendidos criminales de maneras sugerentes y absurdas y los amenazan con tortura. Con ello no hacen sino arrancarles cualquier confesión que deseen y originar una perturbación todavía mayor en el convento y en la ciudad (52).

ULTRAJES A IMAGENES

Ya hemos aludido a la invasión de la jurisdicción episcopal por la Inquisición al suponer que los ultrajes o insultos a las imágenes sagradas caían bajo su competencia. En esto estaba más justificada que en otras herejías indirectas, pues la premeditada irreverencia hacia los objetos de culto universal se consideraba razonablemente indicio de creencia errónea. Durante el período de activa represión del criptojudaísmo y el protestantismo, tales faltas se atribuyeron al fanatismo herético comúnmente.

Pero al menos en un caso los jueces seculares ejercieron jurisdicción. En diciembre de 1643 impresionó en Madrid el robo cometido en una milagrosa imagen de Nuestra Señora de la Gracia: le fueron sustraídas todas sus joyas, ornamentos y vestidos, y lo peor de todo fue que dejaron la imagen en el suelo con la cara hacia abajo. Se hicieron grandes esfuerzos para descubrir a los autores del sacrilegio, y se tuvo por milagroso que se les identificase mientras se investigaba otro robo. Al parecer, fueron juzgados por los jueces de lo criminal, pues ni siquiera se menciona la Inquisición, y los tres fueron ahorcados en marzo de 1644 en presencia de una inmensa multitud (53).

Esto fue excepcional; generalmente se admitía la jurisdicción de la Inquisición. Sabemos por un escritor de la época que cuando las imágenes de los santos eran ultrajadas de palabra o con actos, si los acusados pertenecían a una nación infectada por la herejía iconoclasta, las pruebas eran suficientes y él negaba la intención, debía ser torturado. Si superaba la tortura sin haber justificado suficientemente la prueba, podía ser condenado a una pena extraordinaria y abjuración *de levi* o *de vehementi;* si confesaba ambos hechos y la intención y suplicaba clemencia, sería reconciliado; pero, caso de mostrarse obstinado, relajado (54). Esto, sin embargo, se aplicaba a casos de herejes absolutos, en los cuales el sacrilegio podía ser simplemente un accidente agravante. La gran mayoría de los casos afectaba a católicos más o menos imprudentes, cuyo castigo variaba según las circunstancias y rara vez era ejemplar. En el tribunal de Toledo, de 1575 a 1610 sólo hubo cuatro casos, que ilustran los principios generales del trato aplicado, y la susceptibilidad extrema que se sentía ante cualquier irreverencia hacia objetos sagrados. El primero de ellos ocurrió en 1579. Francisco del Espinar, un adolescente de 13 años, fue juzgado por arrancar una cruz del borde de un camino, jugar con ella hasta romperla y arrojar los trozos en un viñedo, y alegar luego que no era pecado porque la cruz no había sido bendecida. Confesó francamente y alegó que no era irreverencia, ya que estaba bebido; pero se le castigó con sesenta azotes y dos años de destierro. El segundo fue en 1595. Tres testigos acusaron a Fernando Rodríguez de arrojar un palo contra una imagen de papel de la Virgen de un altar, romperla y pronunciar palabras de grosera burla, pero probó una coartada y el

caso fue sobreseído. El otro ocurrió en 1600. Antón Ruiznieto fue castigado con abjuración *de levi* y tres años de destierro por maltratar un crucifijo y usar contra él palabras ofensivas. El cuarto, de 1606, permite advertir la circunspección que se necesitaba para evitar incluso la apariencia de irreverencia y el peligro de denuncia que constantemente amenazaba a todos. Isabel de Espinosa fue denunciada por tres testigos por haber puesto sobre un taburete que tenía en su cuarto de estar una tabla pintada en la cual aparecían representados Cristo y varios santos. Un vecino la quitó y ella volvió a ponerla allí; después, el vecino le habló y ella cambió la colocación. Fue llevada de Ocaña a Toledo y se le asignó una casa como prisión. En su defensa explicó que su suegra le había dejado algunos muebles viejos, recientemente llevados por su marido a la casa, y entre éstos estaba aquella tabla que apenas se podía ver por el deterioro del tiempo; sin pararse a examinarla, la había puesto sobre el taburete, si bien la retiró cuando se le advirtió. Como era una mujer sencilla y, al parecer, no había malicia, el caso fue suspendido (55).

En contraste con la severidad de los tribunales seculares, manifiesta en el caso de Madrid de 1644 antes referido y el del Chevalier de La Barre, la Inquisición se mostró singularmente clemente. En 1661 Francisco de Avilés, auditor jefe de los priores de San Juan, por insultos a una imagen de Cristo sólo fue condenado por el tribunal de Toledo a dos años de destierro; análogamente en 1689 sólo condenó a destierro por un año a Juan Martín Salvador, el cual había apuñalado una cruz (56). Quizás el caso de mayor rigor que he hallado sea el de un joven llamado José de la Sarria condenado en 1720 por el tribunal de Madrid. Cumpliendo condena en la prisión real, se encolerizó mientras jugaba, y en su ira arrojó a la basura un cuadro de la Virgen y arrancó otro, por lo cual fue condenado a doscientos azotes, cinco años de galeras y ocho de destierro de Madrid y de su provincia natal de Galicia (57).

Durante los períodos más activos de la Inquisición, los casos de esta falta son verdaderamente escasos. Del total de sesenta y cuatro autos celebrados en España de 1721 a 1727 no hay un solo caso concreto lo bastante serio para exigir un auto, lo cual revela cuán universal y profundamente arraigada era la reverencia popular hacia los símbolos sagrados. Demuestra, por tanto, la agitación espiritual e intelectual carac-

terística del final del siglo el hecho de que los ultrajes a las imágenes llegasen a ser entonces relativamente frecuentes. En la década 1780-1789, ambos años inclusive, hubo dieciséis casos; en la de 1790-1799, treinta y tres; y de 1800 a 1810, diecinueve, algunos de ellos, como pisotear la cruz, reveladores de celo iconoclasta. Pero bajo la Restauración sólo se registraron tres casos (58).

Durante este período el espíritu revolucionario se manifestó de otras maneras afines. En 1797, 1798, 1799, 1800 y 1802 hubo procesos por arrojar al suelo y pisar hostias consagradas. En 1797 en Valencia Bernardo Amengol, Ignacio Sánchez, Miguel Escrivá y Valentín Duza fueron procesados por exhibiciones burlescas de santos y de objetos sagrados. En 1799 en Sevilla Manuel Mirasol fue juzgado por un sacrílego ataque contra un sacerdote que llevaba el sacramento a un enfermo. En 1807 el doctor Vicente Peña, párroco de Cifuentes, fue procesado en Cuenca por celebrar una misa burlesca, y don Eusebio de la Mota por asistir a ella (59). Estas eran nada más manifestaciones de las corrientes ocultas que estaban llevando a España a nuevos destinos. Merece señalarse que casi cesaron durante los breves años de Inquisición durante la Restauración.

Análoga a la función de proteger las imágenes de los insultos era el reverencial cuidado con que la Inquisición protegía la cruz del poco decoro ambiental. Una carta acordada del 20 de septiembre de 1629 da instrucciones a los tribunales de acabar con la costumbre de pintar o colocar cruces en los rincones de las calles o en los ángulos y en otros lugares indecentes donde se viertan basuras; todas las existentes en ellos deben ser quitadas o borradas bajo penas discrecionales. Otra carta del 19 de abril de 1689 expone que no sólo no se ha hecho así, sino que se ha extendido la costumbre de colocar cruces en esos censurables lugares, por lo cual se vuelven a publicar las órdenes anteriores, con la advertencia de que se concederán seis días a partir de la publicación, y posteriormente las penas serán aumentadas (60).

SANTOS NO CANONIZADOS

El exuberante culto rendido a los santos necesita alguna autoridad central y absoluta que sancione las reivindicaciones de santidad y proteja a los fieles de la superstición de malgastar su devoción con quienes no tengan poder de sufragio. Santa Ulrica de Augsburgo, se dice, fue la primera santa cuya santidad fue deliberadamente rechazada por Roma, en el año 993, y Alejandro III en 1181 prohibió definitivamente la veneración de quienes no habían sido canonizados por la Santa Sede (61). Era indispensable asumir tal autoridad, pues el culto a un santo local es siempre fuente de beneficios económicos para el santuario que tenga la fortuna de poseer sus restos, y el entusiasmo popular en todo momento está dispuesto a atribuir santidad a cualquier devoto que se haya ganado esa reputación.

Lo difícil que aun para la Inquisición era acabar con esta avidez de nuevos intercesores entre Dios y el hombre, se ve en los desórdenes que sacudieron Valencia durante siete años, entre 1612 y 1619. Al morir Mosén Francisco Simó, sacerdote de santa vida, se extendió la obsesiva creencia de que era ya santo en los cielos. Se le dedicaron capillas y altares, se publicaron libros con milagros obtenidos por su intercesión, eran adornadas sus imágenes con el halo de la santidad, se organizaban en su honor procesiones y luminarias, y la cuestión de su derecho a un lugar en el calendario llegó a ser tan política como religiosa. En vano la Santa Sede afirmó su incontrastable derecho de decisión y ordenó a la Inquisición suprimir la superstición. La excitación popular llegó a tal extremo que hubo un intento de asesinar en el púlpito a un secretario del tribunal cuando se disponía a leer el edicto. Un sacerdote llamado Ozar fue asesinado por oponerse al frenesí popular, y el arzobispo Aliaga durante los seis años posteriores a su elección en 1612 no pudo realizar la visita pastoral porque en todas partes se iba a encontrar con un culto no autorizado que él no podía sancionar con su presencia. La Suprema hizo todo lo que pudo con incesantes consultas a Felipe III pidiéndole la ayuda del brazo secular para acabar con esta devoción cismática y poder publicar sus edictos condenatorios, pero sus esfuerzos fueron anulados por el Consejo de Aragón apo-

yado por el todopoderoso favorito Lerma, cuyo marquesado de Denia lo llevó a favorecer a los valencianos. Sin duda, fue su caída en desgracia en 1618, lo que permitió a la Suprema lograr su propósito: una enérgica consulta del 10 de enero de 1619 le fue devuelta con una nota de puño y letra del rey de que, si los cinco puntos que habían sido acordados sobre ello no eran ejecutados dentro de un mes, se podría ordenar al tribunal que publicase los edictos sin más dilación (62).

En este caso la Inquisición actuó en virtud de especiales mandamientos papales, pero el abuso cada vez mayor del culto no autorizado de supuestos santos movió a Urbano VIII en 1634 a promulgar un decreto general facultando a los obispos e inquisidores a reprimir, con penas proporcionadas a la falta, dar culto de santos y mártires a los no aprobados por la Santa Sede, referir sus milagros en libros o presentarlos con el nimbo (63). De conformidad con esto, el *Index* de Sotomayor de 1640 y los subsiguientes ordenaron la supresión de todas las imágenes o retratos adornados con el distintivo de santidad salvo que las personas representadas hubiesen sido debidamente beatificadas o canonizadas por Roma (64).

Sin embargo, no condenaron una obra publicada en 1636 por un piadoso sacerdote de Salamanca y Toledo, Francisco Miranda y Paz, que urge al culto como santo de Adán, el padre del género humano, y con extrema audacia pregunta por qué no había de poder hacerse sin la licencia del Romano Pontífice (65). En realidad, lo que la Inquisición hizo en cumplimiento de este deber es menos importante que lo que dejó de hacer. Ya hemos visto (vol. I, p. 155) que el pretendido martirio de «El Santo Niño de La Guardia» estuvo seguido del culto popular de la desconocida víctima. Este culto resultó extraordinariamente lucrativo para quienes lo explotaban y ha seguido siéndolo hasta hoy mismo, por más que nunca se pudo persuadir a Roma para que lo sancionase; pero la Inquisición prudentemente se abstuvo de intervenir en él en modo alguno (66). Abstención semejante se observa en el tan celebrado caso de «los plomos del Sacromonte», unas planchas de plomo con un texto grabado en ellas, «descubiertas» junto con los pretendidos huesos de los primitivos mártires cristianos, exhumados en 1595 en una montaña cerca de Granada. Estas supercherías eran bastante burdas, pero apoyaban las dos creencias más caras al corazón de los españoles: la Inmaculada Concep-

ción de la Virgen y la predicación de la fe por el apóstol Santiago en España. Fueron acogidas con el más apasionado fervor, se levantó en aquel lugar una casa de canónigos seculares que se fue enriqueciendo con las ofrendas de los peregrinos, e innumerables milagros empezaron a atestiguar la santidad de las reliquias. Roma rehusó admitir la autenticidad de los «plomos» sin examinarlos. Después de una prolongada lucha fueron enviados allí en 1641, y después de otra prolongada disputa fueron condenados como imposturas el 6 de mayo de 1682 por Inocencio XI en un breve especial. Los huesos de los pretendidos mártires no fueron específicamente condenados como espúreos, pero tampoco fueron aceptados como auténticos; y, sin embargo, el *Indice* de Vidal Marín, al hacer pública la condenación de los plomos y de los libros escritos en su defensa, se cuidó de afirmar que la prohibición no incluía las reliquias ni la veneración que se les rendía. El Sacromonte es todavía un lugar de peregrinación, y en la plaza del Triunfo de Granada aún se levanta una columna con los nombres y martirios de los santos tal como se relatan en «los plomos» (67). Sin embargo, ya que las reivindicaciones de los mártires no habían sido admitidas por Roma y la única prueba en su favor había sido condenada como falsificada, todo era una superstición, y era deber de la Inquisición suprimirla.

Estando facultada para hacerlo por el decreto de Urbano VIII, no es fácil ver de dónde el Inquisidor General Arce y Reinoso se sacó las facultades para autorizar el culto de unos falsos santos no aceptados por la Santa Sede. El éxito de «los plomos» condujo a un docto jesuíta, Román de la Higuera, y a sus imitadores a fraguar crónicas de los primeros tiempos del cristianismo, principalmente dirigidas a estimular la «mariolatría» y la creencia en la cristianización de España por Santiago. Durante largo tiempo fueron admitidas como auténticas, y en 1650 Arce y Reynoso ordenó que los falsos santos y mártires que figuran en ellas se incluyesen en las letanías como objeto de veneración y culto (68).

A pesar de todo esto, la Inquisición afirmó hasta el final su autoridad en virtud del decreto de Urbano VIII. Tan recientemente como en 1818, cuando José de Herrera, farmacéutico de Jerez de la Frontera, quiso establecer el culto de un grabado de la Trinidad, reproducción de un cuadro venerado en la catedral de México, el tribunal de Sevilla se lo prohibió (69).

LA INMACULADA CONCEPCION

El dogma de la Inmaculada Concepción de la Virgen libró una lucha por su reconocimiento a lo largo de seis siglos antes de ser definido como artículo de fe por Pío IX en 1854 (70). En España, donde la devoción popular a la Virgen es especialmente ardorosa, en el siglo XVII llegó a ser casi universalmente aceptado, menos por los dominicos, cuya veneración hacia su gran doctor santo Tomás de Aquino hacía que le siguiesen en su negativa. Pero habían estado enzarzados en una batalla perdida de antemano con sus grandes rivales los franciscanos y posteriormente con sus todavía más duros enemigos los jesuitas. Papas sucesivos (Sixto IV, Paulo IV, Paulo V y Gregorio XV) en vano intentaron acabar con las escandalosas disputas prohibiendo la discusión de la cuestión en público bajo severas penas; los dos últimos las extendieron a quienes públicamente afirmasen que la Virgen había sido concebida en pecado original, pero la Santa Sede cautelosamente se abstenía aún de declarar que la concepción había sido inmaculada. La aplicación de estas penas se confió a todos los obispos e inquisidores.

De 1617 a 1656 Felipe III y Felipe IV hicieron de la Inmaculada Concepción una cuestión de política estatal con sus prolongados y serios esfuerzos para que el papado decidiese afirmativamente, y sostuvieron con Francia negociaciones para una acción combinada, pero la corte gala respondió sólo con frases piadosas (71). Que en esto la corona no hacía más que sancionar los deseos del pueblo se puso de manifiesto en 1636 cuando un hombre que en Madrid se aventuró a afirmar que la Virgen había sido concebida en pecado original pronto fue reducido a cuchilladas por unos soldados que pasaban, arrestado por la Inquisición y, una vez que sus heridas estuvieron curadas, arrojado en la cárcel secreta a esperar el correspondiente juicio en virtud de los decretos pontificios (72).

Los dominicos y sus seguidores encontraban difícil observar el discreto silencio prescrito por los papas, y en 1661 los obispos españoles se unieron en una seria demanda a Alejandro VII exponiéndole que aún había personas que públicamente negaban la Inmaculada Concepción. Felipe IV mandó al obispo de Plasencia a Roma como enviado especial a llevar

su memorial, lo que tendría como consecuencia el breve *Sollicitudo* del 8 de diciembre de 1661 en el cual Alejandro se abstenía expresamente de definirlo como dogma, pero prohibía la enseñanza de lo contrario, así como estigmatizar lo opuesto como herejía, con lo cual continuaba la política de no compromiso de sus predecesores, a fin de prevenir discusiones y enfrentamientos sin decidir la cuestión. A tal fin facultó a todos los prelados e inquisidores a procesar y castigar severamente a los transgresores, cualesquiera que fuesen las exenciones que pudiesen alegar, incluso a los jesuitas. También puso en el *Indice* todos los libros que impugnaran la Inmaculada Concepción y los que tacharan de herejes a los que no creyeran en ella (73).

El breve fue acogido con gran regocijo por los defensores de la doctrina, que lo miraron como un triunfo. Con tal ocasión en Valencia se celebró un espléndido festival con profusión de pasquines contra los oponentes. Uno que fue muy aplaudido representaba a un dominico tendido en su lecho de muerte, vigilado por un jesuita. Un franciscano que abre la puerta pregunta: «¿Cómo está el buen hermano?», a lo cual el jesuita responde: «Perdió el habla, pero aún está vivo». Sin duda fue a esta actitud a lo que podemos atribuir la prohibición por la Suprema del informe oficial de la ciudad sobre esa celebración, así como la de una relación impresa y la corrección de otra (74).

El breve pronto fue transmitido a los tribunales por la Suprema con órdenes de hacerlo cumplir, que muestran con cuánto cuidado había que manejar material tan explosivo. Les advirtió que cuando ellos o sus comisarios estuviesen presentes en los sermones predicados por los dominicos debían cuidar de que cualquier paso que diesen fuese tal que no originase escándalo. No se les confiaba el procesamiento de los transgresores, pero se les ordenaba enviar antes a la Suprema los sumarios con las opiniones de los calificadores y esperar instrucciones. Al parecer, surgió la acostumbrada suspicacia entre las jurisdicciones episcopal e inquisitorial, pues una carta acordada de 1667 pide información acerca de si los Ordinarios pueden concurrir a entender de estos casos o si hay que tratarlos como de exclusiva competencia de la Inquisición (75).

Resultó imposible conseguir que los coléricos contendientes mantuviesen la paz, y la Suprema se afanó por condenar

y suprimir escritos de ambos bandos. En 1663 la encontramos ordenando la intervención en los puertos de dos libros impresos en Italia. Un edicto del 4 de enero de 1664 prohibió quince libros y folletos publicadas en los años 1662 y 1663 como indecentes e irreverentes para la Santa Sede, la religión de Santo Domingo y el Angélico Doctor. Otro decreto del 7 de diciembre de 1671 prohibió dos libros que atacaban indecorosamente a los dominicos, y otro de oraciones y ejercicios de devoción a la Inmaculada Concepción por el provincial franciscano Bonagua. Los libros de devoción venían así a tener un carácter controvertido, y podemos creer con toda seguridad que ésta fue la causa de una orden de 1679 de incautarse en Alicante y remitir a la Suprema una caja de breviarios dominicos (76).

Pocos casos he encontrado de procesamientos por impugnar la Inmaculada Concepción, pero se dieron ocasionalmente. Por ejemplo, en 1782 don Antonio Fornés, piloto de un buque de guerra, fue juzgado en Sevilla por negarla obstinadamente, y en 1785 don Isidro Moreno, médico, y su hijo Joaquín, fueron llevados ante el tribunal de Zaragoza por la misma falta (77).

LA SODOMIA

Heredado de la antigüedad clásica, el pecado contra natura persistió a lo largo de la Edad Media a pesar de los esfuerzos combinados de la Iglesia y el Estado. Es cierto que, por la lenidad mostrada hacia los clérigos culpables, el Concilio de Letrán en 1179 prescribió para ellos sólo degradación o confinamiento penitencial en un monasterio, lo que fue incorporado al Derecho Canónico; la legislación secular era más severa: su pena ordinaria era la hoguera (78). En España en el siglo XIII el castigo prescrito era castración y lapidación, pero en 1497 Fernando e Isabel decretaron quemar vivo al reo y confiscación, con independencia de su posición social. El crimen era *mixti fori*, pues la ley lo trataba como sujeto a los tribunales seculares, pero también era eclesiástico. En 1451 Nicolás V facultó a la Inquisición antigua para entender de él (79). Al fundarse la institución en España, parece asumió su conocimiento, pues sabemos que en 1506 el tribunal de Sevilla lo hizo objeto de una especial investigación: hubo muchos arrestos y muchos fugitivos, y doce convictos fueron le-

galmente quemados vivos (80). Quizá sirvió para llamar la atención sobre la incongruencia de desviar a la Inquisición de sus legítimos deberes hacia los cristianonuevos, pues un decreto de la Suprema del 18 de octubre de 1509 interpreta que así se había reconocido, e informa a los tribunales que no se ocupen del crimen, ya que no está dentro de su jurisdicción (81). Al parecer, esto dejó zanjada la cuestión en cuanto a los reinos castellanos.

Da la impresión de que en Aragón la primera Inquisición no trató de esta materia, como se ve por la curiosa conexión del crimen con el levantamiento de las Germanías. En 1519 la ciudad de Valencia sufría una peste que había hecho huir a la mayoría de los nobles y funcionarios de alto rango y el día de santa Magdalena (14 de junio) fray Luis Castelloli predicó un elocuente sermón en el cual atribuyó la peste a la cólera de Dios excitada por el incremento que había tomado ese pecado. El populacho se excitó y buscó y encontró a cuatro culpables, los cuales confesaron y fueron conforme a derecho quemados por el juez, Hierónimo Farragud, el 29 de julio. Había un quinto, un panadero que llevaba tonsura y fue entregado al tribunal episcopal, el cual lo condenó a vergüenza. Esto no satisfizo al pueblo, que lo arrancó de manos de las autoridades espirituales, lo agarrotó y lo quemó. Fue llamado el gobernador y los dirigentes de la multitud temieron ser castigados. Había corrido alarma sobre un rumoreado ataque de los moros, lo que llevó a los gremios a formar compañías de milicias, las cuales posteriormente fueron organizadas militarmente, eligieron un jefe y juraron unión fraterna, y entonces, reconociendo su fuerza, aprovecharon la oportunidad para satisfacer su odio contra los nobles y estalló la rebelión (82).

No se pensaba, evidentemente, que la Inquisición tuviese jurisdicción en todo esto, pero quizá llamó ella la atención sobre el crimen, y esto movió a solicitar de Clemente VII un breve especial poniéndolo bajo la jurisdicción inquisitorial. Sin embargo, Bleda nos dice que cuando el duque de Sessa, embajador en Roma, lo pidió, dio como razón que había sido introducido en España por los moros (83). Sea como fuere, el breve de Clemente, del 24 de febrero de 1524, expone que Sessa le había señalado el incremento del crimen y pedido un remedio apropiado, que el Papa acordó conceder. La forma como está redactado demuestra que la materia se consideraba ente-

ramente ajena a los cometidos regulares del Santo Oficio, pues va dirigida no al Inquisidor General, como de costumbre, sino a los inquisidores regionales de Aragón, Cataluña y Valencia, y los autoriza a subdelegar su poderes en quienes quieran. Se les faculta para proceder contra cualesquier personas, laicos o clérigos de cualquier rango, por acusación, denuncia, inquisición, o por su propia iniciativa, y poder exigir testimonio de las personas que se resistan a ello. Que la falta no era eclesiástica ni herética se evidencia en la limitación de que el juicio se celebre de acuerdo con la ley municipal; no obstante, con singular inconsecuencia, se ordena llamar al Ordinario cuando se vaya a dictar sentencia (84). Al parecer, el tribunal de Barcelona se planteó en 1537 la duda de si el breve continuaba en vigor, pero la Suprema le escribió el 11 de julio diciéndole que no había tenido tiempo para decidirlo positivamente, pero que podía seguir actuando (85). Cualesquier dudas que se presentaron fueron resueltas en favor de la Inquisición y los tribunales aragoneses gozaron de esta jurisdicción hasta el fin. El arzobispo de Zaragoza se había quejado de verse privado del conocimiento de estos casos, y le fue restaurado por un breve del 16 de enero de 1525; pero a petición de Carlos V el papa Clemente hizo avocación a sí mismo de todos los casos pendientes el 15 de julio de 1530 y los confió entonces a los inquisidores, con plenos poderes para resolverlos conjuntamente con el Ordinario (86).

Castilla no fue incluida dentro de la concesión especial. En respuesta a algún tribunal consultante, la Suprema replicó el 6 de noviembre de 1534 que la materia ni correspondía a la Inquisición ni se consideraba aconsejable procurar un breve que le otorgara tal poder. Esto fue aceptado. En 1575 amonestó al tribunal de Logroño que no podía procesar tales casos ya que carecía de facultades, y hacia 1580 le dijo al del Perú que no se mezclara en esto de ninguna manera, salvo en casos de solicitación (87). La Consulta Magna de 1696 declara que Felipe II solicitó de Clemente VIII hacia el final de su reinado un breve que otorgara esa facultad a la Inquisición castellana, pero el papa rehusó por la razón de que toda la atención de los inquisidores debía concentrarse en cuestiones de fe (88).

Mallorca, aunque pertenecía a la Corona de Aragón, no estaba expresamente incluida en el breve de Clemente VII, y nunca asumió ese poder. Cuando en 1644 el comisario de Ibiza

informó al inquisidor Francisco Gregorio acerca de Jaime Gallestria, clérigo denunciado por esta falta, Gregorio replicó que él no tenía jurisdicción; el tribunal aún estaba acostumbrado, sin embargo, a arrestar culpables y entregarlos para juicio a los jueces seculares, y así envió un mandamiento para la detención de Gallestria, incluso aunque éste había buscado asilo en una iglesia (89). Resulta sintomático que el hecho de que la Inquisición le detuviera por una falta sobre la que no tenía jurisdicción no causase extrañeza.

También Sicilia pertenecía a Aragón, pero tampoco fue incluida. En 1569 Felipe II ordenó que la pena de muerte se aplicase rígidamente, sin excepciones, y que el informador recibiese veinte onzas con cargo a los bienes del convicto, pero esto fue flojamente obedecido por los tribunales civiles, y en la Concordia de 1597 reservó el crimen exclusivamente a la Inquisición, a condición de solicitar un breve papal que liberase a los inquisidores de irregularidad por relajar reos. Se dirigió tal solicitud a Clemente VIII, pero después de la muerte de Felipe el virrey duque de Maqueda y el embajador duque de Sessa, a ruegos de influyentes sicilianos, urgieron a Clemente a que rehusase, lo que él no sólo hizo, sino que prohibió a la Inquisición entender en tales casos. El tribunal siciliano se quejó de que esto lo privaba de su jurisdicción sobre sus propios oficiales, y la respuesta fue que no era intención del Papa exonerarlos de ella. Por tanto, el tribunal continuó castigando a sus propios ministros culpables y el número de casos parece indicar que el delito no era de ninguna manera raro. Los castigos impuestos eran relativamente moderados: en ocasiones cadena perpetua o destierro, a perpetuidad o temporal, del lugar de la falta, o bien privación del cargo con fuertes multas (90).

El doctor Martín Real, quien escribiendo en 1638 nos dice todo esto, nos informa también de que en Italia el delito era tratado por todas las partes con una lenidad absolutamente inadecuada a su atrocidad. Además, la Inquisición romana no entendía de él. Cuando en 1644 algunos franciscanos conventuales llamaron la atención sobre sí mismos por excesivas alabanzas a su práctica, la Congregación se limitó a ordenar a sus superiores que procediesen contra ellos con severidad (91).

En Portugal, tan pronto como Juan III tuvo la Inquisición en condiciones de actuar, trató de obtenerle jurisdicción sobre

o pecado mão. Se esforzó por conseguirlo con su característica obstinación, mientras que el papado manifestaba su acostumbrada repugnancia. Después de su muerte, Pío IV, por un breve del 20 de febrero de 1562, confió la decisión a la conciencia del cardenal Enrique, confirmando por anticipado lo que pudiese hacer, aunque los procesos se desarrollaron de conformidad con la ley municipal. Enrique no era hombre escrupuloso, pero en 1574 solicitó de Gregorio XIII una confirmación, así como la facultad de adoptar el proceso por herejía en estos casos, y entonces de nuevo el Papa le confió la decisión y la ratificó por anticipado (92). En 1640 las *Regulaciones* prescriben que la falta sea juzgada como herejía y que el castigo sea relajación, o azotes y galeras. En un caso que se dio en el auto de Lisboa de 1723, la sentencia fue de azotes y de diez años de servicio en galeras (93).

En su hostilidad general a la Inquisición, los reinos aragoneses pusieron objeciones a esta extensión de su jurisdicción. Hubo quejas en las Cortes, y en las diversas Concordias y convenios aparecen concesiones garantizadas que otorgan a los jueces seculares cierta participación en los juicios. No vale la pena entrar en los detalles de estos acuerdos más o menos temporales, como no sea mencionar que en la lucha que dio como resultado la Concordia de 1646 Aragón consiguió imponer el principio de que se reconocía el delito como *mixti fori*, de modo que podía ser juzgado por el tribunal secular o por la Inquisición, según la prioridad de quien iniciara la acción, y que los familiares estaban comprendidos en él (94).

La práctica ordinaria podemos barruntarla por las respuestas de Valencia y Zaragoza a las preguntas formuladas por la Suprema en 1573. En Valencia la detención iba acompañada del secuestro, pero no en Aragón, donde el delito no acarreaba confiscación. En Aragón, cuando un nuevo inquisidor tomaba posesión de su cargo, le eran presentados los breves pontificios y él los aceptaba, y todas las sentencias empezaban por calificar a los inquisidores como «juezes comisarios apostólicos para conocer en el crimen de sodomía», demostrando así que ésta era una jurisdicción especial. La rutina del procedimiento en los dos tribunales no variaba mucho. El proceso era algo más simple que en los juicios de herejía, al acusado se le permitían amplios medios de defensa con abogados y pro-

curadores y no se suprimían los nombres de los testigos, excepto en Valencia cuando el acusado era de alto rango, en cuyo caso se consultaba a la Suprema. Una vez publicadas las pruebas, el procurador tenía derecho a examinar a los testigos. La Concordia de 1568 había establecido que los convictos no comparecerían en los autos, pero en Aragón esto se dejaba a la discreción del tribunal, que generalmente los hacía comparecer (95).

Nuestros informes no aluden a la concurrencia de jueces civiles, pero podemos conocer la práctica a través de una carta de Felipe II, del 17 de marzo de 1575, al capitán general de Cataluña, de la que se deduce, que cuando un convicto era relajado, el tribunal real pedía ver los papeles del caso antes de pronunciar sentencia. El rey proclama que esto es completamente erróneo y ordena que se siga la costumbre de Valencia y Aragón, esto es, que cuando un caso esté listo para sentencia, los inquisidores se lo notifiquen al capitán general, quien designará jueces delegados para que intervengan en la consulta, después de lo cual se ejecutará la sentencia sin ulterior examen (96).

La tortura se aplicó libremente, incluso a base del testimonio de un solo cómplice. Esto planteó una cuestión en Aragón, donde estaba prohibido torturar, ya que los juicios se desarrollaban de acuerdo con la ley municipal; pero la Inquisición replicó que el breve de Clemente VII había sido solicitado a requerimiento de los jueces seculares, los cuales se habían reconocido incapaces para probar la culpabilidad de los reos por falta de tortura y por esta razón deseaban que tuviese jurisdicción la Inquisición. Bueno: cabe dudar de la verdad de esta afirmación. En 1636 se planteó la cuestión de si torturar a los testigos que revocaban, pero se resolvió en sentido negativo (97).

Las penas variaron según los tiempos y lugares. En Aragón se estimulaba la confesión espontánea amonestando al culpable, haciéndole advertencias y ordenándole confesarse sacramentalmente; esto fue confirmado por la Suprema en un decreto del 6 de agosto de 1600. Pero en Valencia la autodenuncia era castigada con azotes y galeras y, si llegaba el testimonio de cómplices, con relajación (98). Para los acusados y regularmente convictos el castigo estatutario y ordinario era la hoguera. Cuando en 1577 el capitán general de Valencia tuvo

alguna duda en cuanto a su deber en el caso de dos reos relajados a él por la Inquisición, Felipe II le ordenó ejecutarlos, y todavía en 1647 en un auto de Barcelona uno fue agarrotado y quemado (99). Sin embargo, parece que en conjunto hubo repugnancia a relajar a estos culpables que no podían salvarse, como podían los herejes, por medio de la confesión y conversión. En 1616 hallamos a la Suprema interrogando al tribunal de Valencia por qué no ha confiscado el patrimonio del doctor Pérez, convicto de este delito, y en 1634, si hay algún fuero que prohiba la *pena ordinaria* cuando la culpabilidad ha sido plenamente probada y el responsable es adulto (100). Hacia 1640 un experimentado inquisidor nos informa de que en Zaragoza la pena para los mayores de veinticinco años es relajación; para los menores, azotes y galeras; pero añade que esto no se observa: él ha visto a muchos así convictos y condenados a relajación, pero la Suprema siempre les conmuta la pena (101).

Parece se consideraba a los eclesiásticos con derecho a lenidad especial. En 1648 la Suprema pidió al tribunal de Valencia explicaciones por su benignidad en un caso de este género, y respondió con mucho detalle. Dos decretos de Pío V de 1568, dice, establecen relajación con degradación previa en el caso de sacerdotes, y en 1574 el tribunal ha tratado así el caso de un subdiácono; pero muchos autores sostienen que los clérigos no deben ser sometidos al rigor de la ley por esta falta y es opinión común que es indispensable la incorregibilidad para justificar la pena ordinaria. Tal ha sido la práctica de Valencia especialmente desde 1615, cuando un sacerdote fue convicto de un solo acto y por orden de la Suprema fue condenado a una pena extraordinaria. A éste han seguido otros casos, de modo que los clérigos sólo son relajados cuando se les considera incorregibles, lo cual sucede cuando repetidos castigos muestran que la Iglesia no puede reformarlos. Esta argumentación excluía ya el uso de la tortura, que, como el tribunal señaló, sólo podía emplearse cuando la pena era peor que la tortura (102).

El caso que hizo necesaria esta aclaración proporciona un muy aleccionador ejemplo de las ventajas que la justicia encuentra en un juicio abierto con oportunidad de hacer careos. El acusado era fray Manuel Sánchez del Castellar y Arbustán, distinguido y conocido miembro de la Orden de la Merced.

Su juicio había durado casi tres años, y entonces sus documentos fueron sometidos a la Suprema en agosto de 1684. Había dos cómplices testigos de actos consumados, otros de solicitación, otros de acciones lascivas y torpes, y muchos de su mala reputación en general. En virtud del proceso inquisitorial ordinario la condena hubiera sido inevitable, pero repetidas preguntas y algún careo revelaron discrepancias y contradicciones, así como variaciones; al saber quiénes eran los testigos, pudo el acusado presentar pruebas de enemistad. La conclusión a que llegó el tribunal fue que casi todo aquel cúmulo de pruebas era resultado de una conjura en la que participaba cierto número de frailes de su convento incitados por la envidia hacia los honores y posición alcanzados por Sánchez del Castellar. Algún testimonio relativo a indiscreciones no fue rebatido, y como se había producido un gran escándalo que exigía una víctima, con la acostumbrada lógica inquisitorial, fue condenado a destierro de cuatro años de Valencia, Orihuela y Madrid, durante los dos primeros de los cuales fue privado de voto activo y pasivo, de confesar y predicar, y de toda clase de honores dentro de su Orden. Pero se tomaron en cuenta los tres años pasados en prisión: si inocente, había sufrido severamente, y se le despidió con la marca de imborrable estigma; si culpable, su pena había sido menor que la que le correspondía. Cuando la Suprema preguntó por qué los dos testigos de complicidad no eran procesados, el tribunal respondió que se consideraba que había confesado espontáneamente y no era costumbre procesar en tales casos; además, aunque su enemistad y contradicciones invalidaban su testimonio, resultaban insuficientes para justificar el procesamiento por falso testimonio (103). En conjunto fue un asunto desagradable que evidentemente el tribunal deseó despachar con el menor daño posible para la Iglesia.

Esta tendencia a la blandura fue aumentando con el tiempo, con laicos lo mismo que con eclesiásticos. En 1717 el tribunal de Barcelona condenó a Guillaume Amiel, francés, a cuatro años de presidio y destierro de España a perpetuidad. La Suprema conmutó el presidio por cien azotes; pero, cuando se leyó la sentencia, Amiel protestó diciendo que su padre era un caballero y que él tenía patente de «teniente del Rey Christianísimo», reclamando así exención del degradante castigo corporal. Los procedimientos fueron suspendidos y se consultó

a la Suprema, la cual omitió los azotes. Por la misma razón al muchacho Ramón Gils, que era su cómplice, se le perdonaron los azotes a que había sido condenado (104).

El caso más curioso de este carácter en los anales de la Inquisición fue el de don Pedro Luis Galcerán de Borja, Gran Maestre de la Orden de Montesa. No sólo era grande de España, sino que además estaba al servicio de la casa real, era medio hermano de Francisco de Borja, duque de Gandía y más adelante General de los jesuítas, y estaba emparentado con casi todos los más altos linajes del país. Para su detención en 1571 fue necesario el asentimiento de Felipe II. No fue recluido en la cárcel secreta, sino que tenía cómodas habitaciones desde las cuales durante su juicio dirigía los asuntos de la Orden. Reclamó exención fundándose en los privilegios de la Orden, y se invirtieron más de dos meses en debatirla, si bien se señaló que, mientras los trinitarios tenían aún mayores privilegios, recientemente dos miembros profesos de esa Orden religiosa habían sido relajados por el mismo delito, y Borja no era clérigo, sino casado y con hijos. Su reclamación fue finalmente desestimada y el juicio continuó lentamente. La prueba se reducía a dos testigos «singulares» que testificaron la solicitación e intento, y otro, Martín de Castro, que testificó la consumación y luego revocó su testimonio. Poderosas influencias de todos los sectores se emplearon a fin de salvar al acusado, y en la consulta de fe final hubo discordia. Dos inquisidores y el Ordinario votaron la absolución; el otro inquisidor, Juan de Rojas, en un parecer escrito pidió cuatro años de destierro y una fuerte multa. La Suprema, después de prolongada correspondencia con el tribunal, aceptó esto, pero cambió el destierro por seis años de reclusión en su convento de Montesa. Llorente insinúa que los inquisidores esperaban obtener obispados o al menos puestos en la Suprema, y que se negoció un acuerdo por el cual a la muerte de Borja la Orden de Montesa sería incorporada a la Corona, lo mismo que las Ordenes militares de Castilla lo habían sido bajo Fernando; que a esto último se le dio cierto colorido nombrando Felipe al hijo natural de Borja para la gran jefatura de la Orden, de la cual luego ascendió al cardenalato. Hay una evidente alusión a este caso en la nota de un viajero italiano en 1593, quien al hablar de la severidad de la Inquisición en estas materias pone como ejemplo el caso de un grande quien, por simple-

mente echarle el brazo al cuello a un paje, permaneció diez años en prisión y hubo de pagar cincuenta mil ducados (105).

Los casos fueron lo bastante frecuentes para dar considerable trabajo a los tribunales aragoneses, especialmente después de ser incluido en el Edicto de Fe en 1574 como delito que había que denunciar (106). Sólo dispongo de algunos datos dispersos, pero son significativos. Así, en Zaragoza, en el auto del 6 de junio de 1585 cuatro reos fueron relajados (107). En Cataluña en 1597 el informe del inquisidor Heredia sobre una visita a la sede de Tarragona y partes de las de Barcelona, Vich y Urgel, contiene sesenta y ocho casos de todas las clases, y de ellos quince por esta clase de faltas, aunque luego la mayoría de ellos fueron sobreseídos (108). En Valencia aparecieron en los autos de enero de 1598 a diciembre de 1602 veintisiete de estos reos, siete de los cuales eran frailes (109). Como era costumbre leer las sentencias *con méritos*, el populacho recibía un nada edificante aleccionamiento. De 1780 a 1820 el total de casos llevados ante los tres tribunales fue exactamente de cien (110).

USURA

La definición eclesiástica de usura no corresponde a nuestra actual comprensión del término como retribución exorbitante por la utilización de dinero por encima del porcentaje legal, sino cualquier interés u otra ventaja, aunque sea pequeña e indirecta, derivada del préstamo de dinero o de otro artículo. Prohibida por el Antiguo Testamento para el pueblo elegido y por el Nuevo para todos los hombres hermanos, ha sido objeto de denuncia incesante desde la Iglesia primitiva hasta los tiempos más recientes. Se ha agotado la inventiva en idear métodos para reprimirla y castigarla, sólo para demostrar cuán imposible ha sido la tarea de luchar contra la naturaleza y las necesidades humanas.

Desde los tiempos más antiguos la usura fue mirada como pecado y delito eclesiástico, sujeto a jurisdicción espiritual tanto en el *forum internum* como el *forum externum*. En 1258 Alejandro IV la hizo justiciable por la Inquisición, y en el Concilio de Viena de 1312 la afirmación de que cobrar un interés no es pecado fue definida como herejía que la Inquisición es-

taba obligada a perseguir (111). Durante la Alta Edad Media, cuando las más grandes herejías ya habían sido suprimidas en su mayor parte, la persecución de usureros significó tarea considerable, y la más lucrativa, de la actividad inquisitorial. Cierto, la herejía consistía en negar que la usura sea pecado; pero, como explica el *Repertorium* de 1494, el usurero o simoníaco que ni afirma ni niega, sino que calla, y tácitamente cree que no es pecado la usura o la simonía, es mentalmente un hereje pertinaz (112).

En España las prácticas usureras de judíos y conversos fueron la causa principal de la hostilidad popular. Pero los judíos no estaban sujetos a la Inquisición, y en sus primeros tiempos parece no haberse reconocido su jurisdicción en esta materia ni siquiera sobre los conversos, pues no he hallado rastro alguno en este período de su actividad contra la usura, ni en Castilla ni en Aragón. En cuanto a Aragón, un fuero de las Cortes de Calatayud de 1461 impedía la persecución de los usureros tanto por los tribunales seculares como por los espirituales y que la Inquisición extendiera sus poderes contra ellos. Para garantizar su cumplimiento se requirió de Juan II que nunca jurara solicitar rescripto papal alguno ni comisión autorizando investigación de la usura y, que si tal rescripto se recibía, no se aplicaría, sino que sería entregado a los Diputados en el plazo de un mes (113). Puede creerse que la Inquisición intentó atenuar esta restricción, pues Julio II promulgó un *motu proprio* con fecha 14 de enero de 1504 recogiendo el fuero de Calatayud y declarando que la *usuraria pravitas* se había incrementado tanto que una medida de trigo se multiplicaría por veinticinco en tres años principalmente porque la Inquisición, como consecuencia de este fuero, se veía excluida del ejercicio de su legítima jurisdicción. Por tanto, él ordenaba al Inquisidor General Deza perseguir a todos los cristianos usureros y obligarles a desistir de su actividad, imponiéndoles las penas prescritas por el concilio general, mientras que a Fernando le requería a ayudar a los inquisidores, y él y sus sucesores quedaban liberados de cualquier juramento de observar el fuero (114).

Como todas las transacciones comerciales y financieras entonces se basaban en el pago de intereses, y como los agricultores normalmente toman prestado para sembrar cereal, que luego pagan con incrementos una vez recogida la cosecha, la

Inquisición tenía ahí abierto un amplio campo para sus operaciones. Que no desperdició la oportunidad se desprende claramente de la oposición que encontró. Fue el tema de una de las más enérgicas protestas de las Cortes de Monzón de 1510. La Concordia de 1512 incluyó un artículo por el cual Fernando se comprometió a obtener del Papa la revocación de las facultades otorgadas alos inquisidores, a no permitir se volviera a obtener ninguna otra concesión, y a que entre tanto haría que no se iniciasen procesos salvo por la afirmación explícita de que la usura no es pecado. Para éste, como para los otros artículos, juró procurar la confirmación papal; asimismo los inquisidores tuvieron que jurar obedecer la Concordia. Fernando fue liberado de su juramento por León X en un breve del 30 de abril de 1513; siguió un *motu proprio* del 2 de septiembre señalando que, como la herejía y la usura son los delitos más odiosos y deben ser perseguidos con el máximo rigor, se absolvía a los inquisidores de sus juramentos y se les ordenaba emplear los poderes que les habían sido concedidos por Julio II para la supresión de la usura (115). Esto explica por qué en el compromiso contenido en las *Instrucciones* dadas por el Inquisidor General Mercader en 1514 no se alude a la usura, para que los inquisidores no se vieran perturbados en el ejercicio de sus funciones a este respecto (116). Por fin, cuando León en 1516 confirmó la Concordia de 1512, exceptuó la usura de la jurisdicción inquisitorial y prohibió su persecución, menos cuando el reo entendiese que no es pecado (117).

Ya hemos visto cómo la Inquisición ignoró por completo todos estos acuerdos, a pesar de las confirmaciones regias y pontificias. Cuando Carlos V se vio obligado en 1518 a prestar en las Cortes de Zaragoza el mismo específico y prolijo juramento impuesto a Juan II, resultó igualmente inútil (118). Los inquisidores continuaron ejerciendo jurisdicción. En Aragón propiamente dicho, durante cierto tiempo les resultó imposible, sin embargo, debido a un breve de Clemente VII del 16 de enero de 1525 que les ordenó limitarse en lo sucesivo a la herejía, breve obtenido por Juan de Aragón, arzobispo de Zaragoza, quien reclamaba jurisdicción sobre la usura para su propio tribunal (119). Esto proporcionó corto alivio, pues él empleó el proceso inquisitorial; entonces las Cortes de Zaragoza de 1528 aprobaron un fuero, confirmado por Carlos V, que tras exponer cómo las leyes mandan el castigo de los usureros

por los tribunales seculares, mientras que eran procesados por los jueces eclesiásticos, por deseo de los cuatro brazos su Majestad ordena que las antiguas leyes del reino se cumplan sin excepción (120).

Con tal la Inquisición no interviniera, no le preocupaba a Carlos el trato que se diera a los usureros; pero, cuando los catalanes en las Cortes de Monzón del mismo año se quejaron de la persecución de la usura por los inquisidores y pidieron que no se permitiese, secamente respondió que era necesario cumplir las leyes y administrar justicia (121). No pudo obtenerse mayor satisfacción que ésta cuando unos años más tarde las Cortes de los tres reinos reiteraron la queja por las persecuciones de que la Inquisición hacía objeto a la usura, causando una mancha indeleble sobre los interesados y sus descendientes, incluso cuando luego eran absueltos sin castigo. La respuesta del inquisidor general fue una simple negativa, combinada con la orden de dar a conocer los nombres de los afectados (122).

A falta de documentos no es fácil saber por qué la Inquisición abandonó repentinamente una jurisdicción por la cual había luchado con tanto empeño; pero así fue. En 1552 afirma Simancas que los inquisidores no conocen de cuestiones derivadas de la usura, pues deben dejarlas a los Ordinarios, ya que los usureros no están movidos por creencias erróneas, sino por el deseo de sórdidas ganancias (123). En esto evidentemente Simancas hablaba con autoridad, pues la Suprema, por carta acordada del 17 de marzo de 1554, prohibió a los tribunales entender de la usura, y el asunto desapareció de los registros inquisitoriales (124). A los tribunales seculares y espirituales les quedaba librar la batalla desesperada contra el progreso industrial y comercial, el cual, como no podía menos de ser, acabó reconociendo que el pago por la utilización de dinero resulta normalmente beneficioso para ambas partes.

LA MORALIDAD PUBLICA

La finalidad de la Inquisición era preservar la pureza de la fe no mejorar la moral. El criterio sobre sus deberes en cuanto a esto último se contiene en los comentarios de la Suprema al informe presentado por de Soto Salazar sobre su visita

de 1566 al tribunal de Barcelona. Clemente, abad de Ripoll, fue procesado por decir que tan grande es la misericordia de Dios que él perdonaría a un pecador que se confesase aun sin tener firme intención de abstenerse en el futuro, y también de tener de amante a una monja. Se le impuso multa de cuatrocientos ducados y se le ordenó romper sus relaciones con la monja bajo pena de mil ducados. La Suprema reprendió severamente al inquisidor Padilla por dictar una pena tan severa y por extralimitarse en su jurisdicción al prohibir esa relación ilícita. También cuando los inquisidores multaron con doce ducados a Jaime Boca, familiar y soltero, por tener de amante a una mujer casada, la Suprema les advirtió que esto no era asunto de su incumbencia. En otros dos casos de familiares multados con veinte ducados cada uno por tener amantes, el comentarios fue simplemente que el rigor era excesivo (125).

Como ya hemos visto, el mismo principio se observaba en el tratamiento de la solicitación. Las cuestiones de moral eran cuidadosamente excluidas como materia completamente al margen de la competencia de la Inquisición; el único punto considerado era el técnico de si los casos quedaban incluidos en las definiciones papales redactadas para salvaguardar el sacramento de la penitencia. La misma observación se aplica a la enérgica persecución de quienes sostenían que la simple fornicación no es pecado. No se intentaba reprimir el pecado mismo, pues esto quedaba fuera de las facultades otorgadas a la Inquisición, sino simplemente de averiguar y castigar la actitud mental del acusado.

Pero a medida que el tiempo pasaba y los herejes que constituían el legítimo objetivo del Santo Oficio se hicieron cada vez más escasos, surgió la tendencia a extender su campo de acción y adoptar el papel de *custos morum*. Esto ya lo hemos visto antes respecto a la censura que durante el último período se aplicó no sólo a los libros obscenos, sino también a toda clase de obras de arte que no se conformasen con el patrón de decencia del censor.

A partir de esto era fácil dar el paso de intervenir en la vida privada de los individuos en materias completamente ajenas a su legítima jurisdicción, de lo cual ocasionalmente tenemos ejemplos en el último período de decadencia. Por ejemplo, en 1784 Josefe Mas fue procesado en Valencia por cantar una canción impropia en un baile; en 1791, Manuel de

Pino por «actos indecentes e irreligiosos». En 1792 el tribunal de Barcelona recibió testimonio de Ramón Seroles, de Lloc, sobre la escandalosa vida del párroco de ese lugar y su abuso de los santos óleos. En 1810 el tribunal de Valencia investigaba sobre Rosa Avinent, estanquera, por sospecha de maltratar a algunos niños en su casa. En 1816 el tribunal de Santiago condena a don Miguel Quereyzaeta, funcionario de correos, a abandonar la ciudad, en la que había llevado vida desordenada y escandalosa y lo exhorta a que se reconcilie con su esposa y viva con ella. En 1819 don Antonio Clemente de Polar fue procesado por el tribunal de Madrid por proposiciones, por vestir de manera que estimulaba las pasiones y por otros excesos (126).

En estos y en otros casos semejantes puede entenderse que los inculpados verdaderamente merecían corrección, pero esta esporádica defensa de la virtud y castigo del vicio fácilmente servían para alentar la satisfacción de la malicia más que para elevar el nivel de la moral pública; el empleo de la tremenda maquinaria de la Inquisición en tales materias señala, además, cuánto había caído desde su primera altura. Si desde el principio su objetivo hubiera sido la purificación de la moral lo mismo que de la religión, probablemente el terror que inspiraba en todas las clases hubiera podido dar como resultado cierta mejoría ética; pero durante el tiempo de su poderío la impresión que produjo fue que la moral tiene poca importancia en comparación con la fe. Al momento de su declive estos ocasionales intentos de extender su jurisdicción sólo podían producir exasperación, pero no enmienda.

EL SIGILO SACRAMENTAL

Cuando en 1216 el cuarto Concilio de Letrán hizo obligatoria la confesión auricular, era esencial que el padre confesor se viese constreñido a guardar silencio absoluto sobre los pecados que le eran revelados. Durante cierto tiempo se admitieron algunas excepciones, por ejemplo, la herejía, pero la obligación se hizo universal, y los doctores agotaron su inventiva en idear los casos más extremos con que ilustrar la inviolabilidad de lo que se dio en conocer como sigilo confesional o sacramental. Siendo el ser humano lo que es, y estando el

sacerdote por naturaleza sujeto a las debilidades humanas, la violación del sigilo fue en todos los tiempos causa de ansiedad y objeto de riguroso castigo administrado al clero secular por los tribunales espirituales y a los regulares por sus superiores. La Inquisición romana en los cincuenta primeros años de su existencia asumió conocimiento exclusivo de esta falta y pidió que todos los culpables, bien seculares, bien regulares, fueran juzgados por sus tribunales, pero en 1609 abandonó su jurisdicción y se la dejó a sus obispos y prelados (127).

Como la herejía contenida en traicionar la confianza del penitente es sólo un error deductivo en cuanto al sacramento (pretexto artificial, como el ideado con relación a la solicitación), la Inquisición española no entendió que estuviese comprendida en la delegación general de sus facultades, sino que necesitaba una comisión especial del Papa. No parece se intentara conseguirla hasta 1639, cuando el 11 de octubre la Suprema dirigió a Felipe IV una consulta exponiendo que habían recibido numerosas denuncias los tribunales contra los confesores que revelaban confesiones, y que los inquisidores pedían urgentemente permiso para perseguir tales casos como violaciones de la ley divina, natural y política, haciendo a los reos sospechosos en la fe, pues es esto aún más escarnecedor del sacramento que la solicitación. Era notorio que los Ordinarios no lo reprimían entre el clero secular, ni sus prelados entre los regulares; tampoco se encontraría en tales manos remedio eficaz, ya que en los juicios públicos los testigos podían ser comprados o intimidados, y no había cárceles secretas para asegurar el necesario aislamiento del acusado. Por ello pedía al rey que procurase del Papa, para la Inquisición, jurisdicción exclusiva sobre la falta (128). Probablemente la Suprema no exageró en cuanto a las denuncias recibidas por los tribunales, pues en uno menor, el de Canarias, hallamos que en 1637 recibió testimonio por esta falta contra Diego Artiaga, sacerdote de Hierro, en 1643 contra Diego Salgado, sacerdote de La Palma, y en 1644 contra fray Matías Pinto, de Tenerife (129).

No hay duda de que Felipe, como en él era habitual, accedió al requerimiento de la Suprema, pero al parecer Urbano VIII no respondió. Tenía una plausible razón para declinar en el hecho de que la Inquisición romana había abandonado su jurisdicción sobre la materia, y de momento estaba enfrentado con la española por las cuestiones de la censura y de «los

plomos del Sacromonte». Esa falta nunca fue incluida en el Edicto de Fe, pero en ocasiones es enumerada en los juicios por solicitación entre los cargos contra confesores, como en los casos del franciscano fray Juan Pachón de Salas en México en 1712, del carmelita Ventura de San Joaquín en 1794, y de fray Antonio Ortuño en 1807 (130). Era difícil acabar con la creencia en la competencia de la Inquisición, y todavía en 1808 José Antonio Alvarez, sacerdote de Horcajo de los Montes, fue denunciado por esta falta al tribunal de Toledo, pero el juicio fue suspendido, probablemente por dudas en cuanto a la jurisdicción (131). Cuando la cuestión se planteó abiertamente en el caso del doctor don Francisco Torneo ante el tribunal de Valencia, después del correspondiente debate decidió el 28 de marzo de 1816 que no tenía jurisdicción, y, por tanto, el caso fue sobreseído (132).

LA UTILIDAD GENERAL

La eficiente organización de la Inquisición y el terror que inspiraba hacía que se recurriese a ella en innumerables contingencias, muy diversas en su carácter y enteramente ajenas a los objetivos de su institución. Una breve enumeración de algunas de ellas servirá para completar nuestra visión de conjunto de su actividad y, por muy trivial que pueda parecer, para hacer ver cuán poderosa influencia ejerció sobre la vida social de España.

Pronto se reconoció el valor de sus servicios, reflejo de la extensión indefinida de sus poderes. En 1499 un monasterio benedictino se quejó a Fernando de que, habiendo prestado una cruz a un tal Pedro de Santa Cruz, no se la quería devolver, ya que se había puesto bajo el amparo de los dominicos, quienes alegaban exención de procesos legales. Fernando ordenó a los inquisidores de la ciudad que resolviesen el asunto, pero no se preocuparon, y él entonces les escribió de nuevo perentoriamente, ordenándoles que se incautasen de la cruz e hiciesen justicia entre las partes. En abril de 1500 el rey dio instrucciones al tribunal de Valencia de que recuperase para don Ramón López, de la guardia real, a dos esclavos fugitivos y alguna vajilla que habían robado (133). Evidentemente se es-

peraba que el Santo Oficio cumpliese una nada escasa variedad de cometidos.

En 1518 un convento de clarisas de Calatayud se quejó de que a diez pasos de él había sido construido un convento de mercedarios en el cual los hermanos no tenían disciplina; las monjas no podían pasear por su jardín sin ser vistas y se producían grandes escándalos. Carlos V solicitó de León X que sustituyese los mercedarios con benedictinos o jerónimos, y se llamó a la Inquisición para que ayudase (134). Los particulares a veces obtenían breves pontificios por los cuales sus demandas eran pasadas a los tribunales. En 1548 doña Aldonza Cerdán hizo esto en un litigio con don Hernando de la Caballería, y en 1561 doña Isabel de Francia en una demanda con don Juan de Heredia. En ambos casos los inquisidores de Zaragoza rehusaron actuar hasta que el Inquisidor General Valdés les ordenó (135). Pero no todos los inquisidores eran así de comedidos, pues aproximadamente por entonces se dio una orden general prohibiéndoles procesar por perjurio cometido en otros tribunales, lo cual demuestra que se les había pedido hacerlo, y que al menos algunos de ellos estaban dispuestos (136). En 1647, cuando se puso de moda el duelo y se hizo necesario algún medio eficaz de represión, entre los remedios propuestos estuvo el de que el desafío fuese materia de Inquisición, basándose en que la infamia resultante para el culpable y sus descendientes sería el más efectivo recurso disuasorio para los caballeros puntillosos (137). La superencia no fue aceptada, pero esto da idea de la tendencia a utilizar la elástica jurisdicción del Santo Oficio.

Los jesuitas encontraron la Inquisición muy útil cuando gracias al favor de Olivares pudieron invocar su intervención en una de sus disputas con los dominicos. En 1634 fray Francisco Roales publicó un folleto contra la Compañía, y el doctor Espino, un excarmelita, publicó otros dos. Les respondió el padre Salazar, y todo podía haber terminado aquí, pero los jesuitas apelaron a Felipe IV y a Olivares, quienes les prometieron satisfacción y ordenaron al Inquisidor General Sotomayor (dominico él mismo) que interviniese, con la significativa advertencia de que sería vigilado. Un real decreto del 29 de enero de 1635 censuró a la Suprema por falta de celo y le ordenó actuar con toda diligencia e imponer severo castigo. Respondió rápidamente el 1 de febrero con un edicto suprimiendo

el folleto de Roales bajo duras penas, pero esto no bastó, y el 30 de junio prohibió a todos, laicos o eclesiásticos, decir cualquier cosa, en privado o en público, que fuese detracción para cualquier Orden religiosa o los miembros de ella, bajo ejemplares penas que serían rigurosamente ejecutadas, decreto que habría que promulgar otra vez en 1643.

El 27 de junio de 1635 los tres ofensivos folletos fueron quemados en una ceremonia sin precedentes. Hubo una solemne procesión de los oficiales y familiares con los estandartes de la Inquisición, mientras una mula con gualdrapas de terciopelo carmesí llevaba una caja pintada con llamas, en la cual se contenían los escritos condenados. Atravesó las calles principales hasta llegar a la plaza, donde ardía un fuego. Un heraldo, después de hacer sonar la trompeta, proclamó que la Compañía de Jesús quedaba a cubierto de todo lo que había sido dicho contra ella y que tales escritos eran falsos, calumniosos, impíos y escandalosos. Fueron arrojados por el verdugo a las llamas, y entonces la procesión con la caja se dirigió solemnemente de regreso al Colegio dominico de Santo Tomás. El efecto de la demostración resultó algo desvirtuado por el populacho, que creía que la caja contenía los huesos de un incrédulo judío hereje y acompaño la comitiva con gritos de «¡Muerte a los perros!» y otras piadosas exclamaciones.

Espino fue detenido y encarcelado; no por última vez, pues en 1643 se jactó de haberlo sido quince veces por sus ataques a los jesuitas. Roales fue más afortunado. Era Capellán de Filiberto de Saboya; su folleto había sido impreso en Milán y él estaba seguro en Roma, pero un impresor que había hecho una edición en Zaragoza fue arrestado y cabe suponer que se le envió a galeras, y fue arrestado un dominico, fray Cañamero, quien había hecho circular los tres folletos, pero parece encontró la salvación en la huida. Aún siguió el incorregible conflicto, y la Inquisición se afanó por perseguir culpables y suprimir declaraciones irritantes. Llegó a interpretar su obligación tan rígidamente que condenó un memorial de los infortunados acreedores que sufrieron en 1645 con la bancarrota del colegio jesuita de san Hermenegildo de Sevilla, en la que unos trescientos depositantes perdieron cuatrocientos cincuenta mil ducados, y lucharon por rescatar los fondos que aún quedaban de manos de los jesuitas (138).

El tribunal de Granada no dejó de hacer indagaciones acerca de su jurisdicción cuando en mayo de 1646, debido a la escasez de trigo, se produjeron motines reclamando pan y la multitud se alzó con el control de la ciudad. Citó a todos los medidores y transportistas de granos a comparecer ante ella para un asunto de importancia bajo pena de excomunión. Al interrogarlos se averiguó la existencia de considerables reservas de cereales escondidos; los corregidores hicieron registros y el precio fue fijado en cuarenta y dos reales (139). Esto fue una acción voluntaria; pero, cuando en 1648 una peste asoló Valencia, se llamó al tribunal a mantener la cuarentena en una de las puertas de la ciudad. El rey el 1 de febrero de 1649 notificó a la Suprema que la peste había cesado en Valencia, pero que se mostraba violenta en Cádiz, San Lúcar y otras poblaciones, y urgió una constante vigilancia, a lo cual la Suprema respondió que ella desde abril había cumplido plenamente con su deber, pero que los funcionarios municipales eran muy negligentes, y le pidió que ordenase a los funcionarios hacer por su parte lo que les correspondía (140). Al parecer, la Inquisición tenía que ocuparse también de las cuarentenas. Todavía el 2 de julio de 1818 la Suprema escribió a todos los tribunales que la plaga había aparecido en Tánger y amenazaba a España con la más terrible de las calamidades. El rey había ordenado enérgicas medidas en las cuales debían colaborar todos los ramos del gobierno, y no había tiempo para vacilación ni escrúpulo. Por tanto, dio instrucciones a los tribunales de que vigilasen a los funcionarios de todos los departamentos y comprobasen que cumplían con su deber, y si eran capaces de idear medidas más efectivas, quedaban invitados a hacer sugerencias (141).

La ilimitada interferencia de la Inquisición en materias que debían estar bajo la supervisión episcopal se ve en dos o tres casos juzgados por el tribunal de Madrid. El 5 de mayo de 1656 condenó al sacerdote Francisco Pérez Lozano a un año de destierro de diversos lugares por su participación en la fundación de una hermandad con lo que se calificó como «estatutos execrables». El 6 de febrero de 1688, a Juan Moreno de Piedrola, sacerdote de la Congregación de San Salvador, quien proyectaba crear una congregación en cuyas normas el tribunal descubrió proposiciones censurables, se le ordenó entregar todos los papeles y que se abstuviese de discutirlos de palabra

o por escrito, y fue desterrado hasta que se le diese permiso para volver, con la advertencia de que, de otro modo, sería castigado con todo el rigor de la ley. Como no se le exigió abjurar ni siquiera *de levi*, es evidente que no había sospecha alguna de herejía. Posteriormente en 1697 fray Juan Maldonado, de la Orden de san Juan de Dios, estuvo tres años desterrado por predicar en la iglesia de su convento de Ciudad Real un sermón considerado burlesco y escandaloso, aunque de ninguna manera había en él indicio alguno de herejía (142).

Esta perpetua intromisión en toda clase de asuntos, con independencia de que hubiese o no herejía, fue, en términos generales, aumentando hasta el final. En 1788 Antonio López fue procesado en Valencia por vender rosarios con huesos hechos de arcilla como si fueran reliquias. En 1789 Andrés Joañez, cochero, por una conversación sobre un tema supersticioso. En 1791 el carmelita fray Bonifacio de san Pablo, por pretender imprimir un escrito satírico; José de la Rosa en Córdoba, por llevar una hostia consagrada en una bolsa de reliquias; Vicente Felerit en Valencia, por una «vana observancia». En 1795 don Miguel Catalá, fiscal en Buñol, y José Sánchez Masquifa, escribano, fueron procesados por emplear en borradores de testamentos las palabras «diversos atributos» al aludir a la Trinidad. En 1799 Juan Rodríguez, sacerdote de Santiago, por participar y celebrar ceremonias en una boda de burlas. En 1808 José Vázquez de la Torre, escribano de Valencia, por redactar una escritura de separación entre esposos. En 1818 Vicente Maicas, sacerdote de Cedrillas (Teruel) por no exigir a sus feligreses que muriesen con el hábito franciscano (143). Como todos estos casos presuponían denuncia ilustran la estimación popular de los omnicomprensivos poderes de la Inquisición y el espionaje a que todo español estaba sometido.

De hecho apenas había algo en que la Inquisición no se considerase autorizada a intervenir. La amplitud con que los inquisidores interpretaban sus propios poderes se manifiesta en atribuirse la expedición de licencias de caza en lugares prohibidos, unas veces en su propio beneficio y otras en beneficio ajeno. Esto era un abuso que la Suprema procuró corregir prohibiéndolo en 1527, pero de tal modo se mantuvo que la prohibición hubo de repetirse en 1530 y de nuevo en 1566 (144).

Como la Inquisición era suprema dentro de su jurisdicción y se atribuía el derecho a definir la extensión de sus facultades, nadie podía recurrir contra la arbitrariedad de sus actuaciones. Si algún otro órgano del Estado entendía que sus derechos habían sido invadidos, el único recurso era el rey; pero ya hemos visto cómo, bajo los Austrias, la Corona, apenas sin excepción, siempre decidía en su favor.

NOTAS AL CAPITULO XVI

(1) *Repertorium Inquisit.*, s. v. «Degradatio» y «an clericus».

(2) SIMANCAS, *De Cath. Institut.*, tít. XL, nn. 8-13; y su *Enchirid.*, tít. XII, nn. 1-3; ARNALDO ALBERTINI, *Repetitionem novam*, Q. XIII, n. 47 (Ed. 1534, col. 331).

Quizá merece señalarse que en el *Repertorium* de 1494 hay alusión alguna a la materia bajo los títulos «Castitas», «Clericus» y «Matrimonium». Por entonces evidentemente se consideraba fuera de la esfera de la Inquisición.

(3) ARNALDO ALBERTINI, *De agnoscendis Assertionibus*, Q. XXIII, n. 41.

En Alemania muchos sacerdotes católicos tomaron esposas. Por el *Interim* de Carlos V en 1548 se les permitió continuar en aquella situación sin dificultades hasta que el Concilio de Trento decidiera la cuestión: *Interim*, cap. XXVI, 17.

(4) *C. Trident.*, Sess. XXIV, «De Sacr. Matrimonii», can. IX. Sin embargo, el Concilio reconoció la facultad papal de dispensación.

(5) *Catálogo de las causas seguidas ante el tribunal de Toledo*, pp. 306, 307.

(6) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(7) MSS. de la BRC, 218^b, p. 420.

(8) AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299.) Elucidationes S. Officii. AHN 34, *Inq.* Lib. 26. (*Olim* AA, Hacienda, Leg. 544^2, Lib. 4.)

(9) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(10) AHN, *Inq.*, Leg. 2.135, fol. 11. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 552.)

(11) AHN, *Inq.*, Leg. 1.

(12) OLMO, *Relación del Auto*, p. 204.

(13) AHN, *Inq.*, Leg. 1.

(14) *Ibidem, Inq.*, Leg. 600. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(15) «Consentaneum visum est de sanctissimis ecclesiae sacramentis agere, per quae omnis vera justitia vel incipit, vel coepta augetur, vel amissa reparatur» C. TRIDENT., Sess. VII, «De Sacramentis», Proem.

(16) P. DENIFLE, «Die älteste Tax-rolle der Apost. Pönitentiarie», *Archiv. f. Litt. u. K.-Geschichte*, IV, 224-225.

(17) LOCATI, *Opus judiciale Inquisitor.*, pp. 475, 476 (Roma, 1570); FARINACI, *De Haeresi*, Q. CXCIII, 1, n. 39.

(18) *Bullar. Romanum,* III, 142; IV, 144.
(19) *Collect. Decr. S. Congr. S. Officii,* p. 50 (MS. *penes me).*
(20) BRM, Cod. Ital. 185. Bibl. del ASR, Miscellanea MS., p. 729.
(21) *Ristretto circa li Delitti più frecuenti nel S. Offizio,* pp. 104-5 (MS *penes me).*
(22) AHN, *Inq.,* Lib. 1.231, fol. 107. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 939.) ANT. DE SOUSA, *Opusc. circa Constit. Pauli* V, p. 57; ROD. DE CUNHA, *Pro PP. Pauli V Statuto,* p. 65.
(23) *Bullar. Romanum,* II, 415.
(24) AHN, *Inq.,* Lib. 1.231, fol. 108; Lib. 1.234, fol. 39. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 939; Lib. 942.)
(25) BNM, MSS., 718, fol. 114. *(Olim* BNM, MSS., D. 118.)
(26) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.
(27) AHN, *Inq.,* Leg. 2.135, fols. 1, 11. *(Olim* AGS, *Inq.,* Leg. 552.)
(28) Obregón, *México Viejo,* II, 353, 383. *Museo Mexicano,* t. I, pp. 338-340 (México, 1843).
(29) BNM, MSS., 8.660, cap. XIX. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.) Miguel Calvo, AHN, *Inq.,* Lib. 26. *(Olim AA,* Hacienda, Leg. 544^2, Lib. 4.) *Elucidationes S. Officii,* § 38 *(Ibidem).* MSS. de la BRC, 218^b, p. 385.
(30) AHN, *Inq.,* Leg. 3.339, fol. 13. *(Olim* AGS, *Inq.,* Leg. 1.183.)
(31) AHN, *Inq.,* Leg. 1.
(32) AHN, *Inq.,* Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 890.)
(33) AHN, *Inq.,* Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.,* Valencia, Leg. 100.)
(34) MS. *Memoria de diversos Autos* (véase un Apéndice al vol. I).
(35) BNM, MSS., 8.660, cap. XVI. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)
(36) *Elucidationes S. Officii,* § 47. AHN, *Inq.,* Lib. 26. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544^2, Lib. 4.) MSS de la BRC, 218^b, p. 332.
(37) AGS, Hacienda, Leg. 25, fol. 3.
(38) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. SIMANCAS *(De Cath. Institut.,* tít. XLVI, nn. 92, 93) dice que la Inquisición no puede mostrarse blanda con la usurpación, por grave que el caso pueda ser, lo cual explica la necesidad del especial Breve pontificio.
(39) *Miscelánea* de ZAPATA *(Mem. Hist. Español,* XI, 60). Evidentemente hay confusión entre Almagro y Almadén.
(40) DANVILA Y COLLADO, *Expulsión de los Moriscos,* p. 208. BNM, MSS., PV, 3, n. 20.
(41) MSS. de la BUCH, Y c, 20, t. I.
(42) AHN, *Inq.,* Leg. 1.592, fol. 20. *(Olim* AGS, *Inq.,* Barcelona, Visitas, Leg. 15.)
(43) LLORENTE, *Hist. crít.,* cap. XXIV, art. 1, n. 11. MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I. AHN, *Inq.,* Leg. 1.
(44) AHN, *loc. cit.*
(45) AHN, *Inq.,* Leg. 2.135, fol. 13. *(Olim* AGS, *Inq.,* Leg. 552.)
(46) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. XVII.
(47) AHN, *Inq.,* Lib. 275, fol. 394. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 34.)
(48) *Procesos contra Francisco Mexía y Francisca de la Serna* (MSS. de David Fergusson).

Detalles más amplios de este significativo caso pueden encontrarse en mi *Chapters from the Religious History of Spain,* pp. 428-435.

(49) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(50) MSS. de American Philos. Society.

(51) *Decreta S. Congr. S. Officii,* p. 388 (Bibl. del ASR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officio, vol 3).

(52) *Prattica per le cause del Sant'Officio,* cap. 25 *(MS. penes me).*

(53) PELLICER, *Avisos históricos (Semanario erudito,* XXXIII, 116, 124, 149).

(54) BNM, MSS., 8.660 cap. VII, 1. *(Olim* BNM, MSS., V. 377.)

(55) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(56) AHN, *Inq.*, Leg. 1.

(57) BNM, MSS., 9.304. *(Olim* BNM, MSS., Bb. 122.)

(58) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(59) *Ibidem.*

(60) *Ibidem,* Leg. 501, n. 4, fol. 179. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1.) BRC, 218[b], p. 167.

(61) Cap. 1, Extra, Lib. III, tít. XLV.

(62) AHN, *Inq.*, Lib. 260, fols. 70-76, 108-116. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 19.) AHN, *Inq.*, Leg. 506, n. 2, fol. 158 y s. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 6.)

(63) PAPA URBANO VIII, Const. *Coelestis (Bullar. Romanum,* IV, 85, Append., p. 33).

(64) *Index de 1640, Regula XVI. Indice Ultimo,* p. XXVI.

(65) *Discurso sobre si se le puede hacer fiesta al Primer Padre del Género Humano Adán y darle culto y veneración pública como a Santo, sin licencia del Romano Pontífice.* Por don FRANCISCO MIRANDA Y PAZ, Madrid, 1636. El libro fue considerado digno de una refutación que apareció en 1639: NIC. ANTONIO, *Bibl. nova,* s. v. «Franciscus de Miranda».

(66) Padre FIDEL FITA, en *Boletín,* 1887; MARTÍNEZ MORENO, *Historia del Martirio del Santo Niño de la Guardia* (Madrid, 1866).

(67) La mejor exposición de ésta y otras supercherías semejantes es la que hace JOSÉ GODOY ALCÁNTARA en su *Historia crítica de los falsos Cronicones* (Madrid, 1868). El presidente de los canónigos del Sacromonte ha presentado la otra cara en su libro *El Sacro Monte de Granada* (Madrid, 1883).

La influencia de la Inquisición al principio se manifestó adversa a los plomos. Véase AHN, *Inq.*, Lib. 261, fols. 127, 188, 236, 319. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 20). Todo un volumen de los archivos (Lib. 286) *(Olim,* Lib. 44), está lleno de papeles relativos al asunto entre 1604 y 1636.

(68) BARRANTES, *Aparato de la Historia de Extremadura,* II, 392.

(69) AHN, *Inq.*, Lib. 703. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 435[2].)

(70) He examinado con cierta minuciosidad el desarrollo de esta creencia en mi *History of the Inquisition of the Middle Ages,* III, 596 y s.

(71) *Collect. Decretor. S. Congr. S. Inquisit.* (Bibl. del ASR, Fondo Camerale, Congr. del S. Officio, vol. 3).

(72) *Carta de Jesuitas (Memorial Hist. Español,* XIII, 450).

(73) LE TELLIER, *Recueil des Bulles concernans les erreurs,* etc., p. 296 (Mons. [Rouen], 1697).

(74) BNM, MSS., 9.249, fol. 230. *(Olim* BNM, MSS., CC, 99.) *Inq.*, Leg. 511, n. 1, fols. 111-116. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 11.)

(75) AHN, *Inq.*, Leg. 510, n. 2, fols. 58, 90; Leg. 511, n. 2, fol. 217. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 10; Leg. 11.)

(76) *Ibidem*, Leg. 501, n. 4, fol. 114; Leg. 511, n. 3, fol. 62. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 1; Leg. 11.)

(77) *Ibidem*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(78) *Conc. Lateran.*, ann. 1179, cap. XI (cap. 4, Extra Lib. V título XXXI). *Très ancien Coutume de Bretagne*, arts. 112, 142. *Statuta criminalia Mediolani*, cap. 51 (Bérgamo, 1594); HORNE, *Myrror of Justice*, cap. IV, § 14.

(79) *Fuero Real de España*, Lib. IV, tít. IX, Leg. 2. *Nueva Recop.*, Lib. VIII, tít. XXXI, ley 1. RIPOLL, *Bullar. Ord. Praedicat.*, III, 301. PAPA INOCENCIO IV, Glossae in Cap. *Quod nuper his*, Extra, Lib. III, tít. XXXIV.

(80) LLORENTE, Anales, I, 327.

(81) AHN, *Inq.*, Lib. 1.225. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 933.) «En lo que toca al crimen nefando, si otras cosas no hay con ello que abiertamente sepan heregia, contra las tales personas ya sabeis que por esto no debeis vosotros proceder, ni es de vuestra jurisdicción».

(82) ESCOLANO, *Hist. de Valencia*, II, 1449-1470; BOIX, *Hist. de la Ciudad y Reino de Valencia*, I, 347.

(83) BLEDA, *Défensio Fidei*, pp. 423-424. Cfr. PÁRAMO, p. 184.

(84) AHN, Códices, *Bulario de Inquisición*, Lib. 4 B, fol. 6. AHN, *Inq.*, Lib. 1.219, fol. 408. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 927.) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 16, fol. 259. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2.)

(85) AHN, *Inq.*, Lib. 322, fol. 145. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 78.)

(86) AHN, *Inq.*, Lib. 1.219, fol. 429. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 927); LLORENTE, *Anales*, II, 373.

(87) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 107; Lib. 326, fol. 1963. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939; Lib. 82.) MSS. de la BNL, *Protocolo 223*, Expediente 5.270.

(88) BNM, MSS., 5.547. *(Olim* BNM, MSS., Q, 4.)

(89) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 16, fol. 259. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2.)

(90) «Argument of Dr. Martin Real» (MSS. de Bodleian Library, Arch. Seld. 130).

(91) *Collect. Decr. S. Congr. S. Officii*, p. 396 *(MS. penes me)*.
Decr. S. Congr. S. Inquisit., pp. 503, 539 (Bibl. del ASR, Fondo camerale, Congr. del S. Officio, vol. 3).

(92) *Corpo Diplomatico Portugués*, VI, 379; VII, 211, 235, 439; VIII, 227, 296; IX, 477; XI, 600, 656.

(93) *Regimiento do Santo Officio da Inquisição*, Lib. III, tít. XXV, §§ 1, 12. BRB, Qt. 9548.

(94) *Fueros y Actos de Corte*, p. 10 (Zaragoza, 1647).

(95) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 16, fol. 270. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2.)

(96) AHN, *Inq.*, Lib. 1.219, fol. 414. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 927.)

(97) AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80; Leg. 561. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299; Leg. 61.) *Elucidationes S. Officii*, § 55. AHN, *Inq.*, Lib. 26. *(Olim* AA, Hacienda, Leg. 544, Lib. 4.) BNM, MSS., 8.660, cap. XXIV, § 1. *(Olim* BNM, MSS., V, 377.)

(98) AHN, *Inq.*, Leg. 799, fol. 80. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 299.) BNM, MSS., 8.660, cap. XXIV, § 6. *(Olim* BNM, MSS., V, 377.)

(99) AHN, *Inq.*, Leg. 502, n. 16, fol. 259. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 2); PARETS, *Sucesos de Cataluña (Memorial Hist. Español,* XXIV, 297).

(100) AHN, *Inq.*, Leg. 506, n. 2, fol. 52; Leg. 508, n. 2, fol. 497. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 6; Leg. 8.)

(101) BNM, MSS., 8.660, cap. XXIV, 2. *(Olim* BNM, MSS., V, 377.)

La Inquisición era más humana que los tribunales castellanos. El 27 de enero de 1637 dos reos fueron quemados vivos en Madrid. El 14 de octubre lo fueron otros dos y un tercero iba siendo llevado a compartir la misma suerte, cuando el vicario episcopal lo reclamó, ya que había sido sustraído al asilo de una iglesia. Nueve más se hallaban en prisión por entonces. Un hombre y un muchacho fueron quemados el 10 de octubre de 1640: *Cartas de Jesuitas (Memorial Hist. Español,* XIV, 26; XV, 343); PELLICER, *Avisos históricos (Semanario erudito,* XXXI, 87, 228).

En México para tales casos había un quemadero especial, distinto del de la Inquisición: OBREGÓN, *México Viejo,* II, 391.

(102) AHN, *Inq.*, Leg. 561. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 61.)

(103) AHN, *Inq.*, Leg. 561. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 61.)

(104) AHN, *Inq.*, Leg. 2.158, fol. 71. *(Olim* AGS, *Inq.*, Sala 39, Leg. 4.)

(105) AHN, Códices, *Bulario de Inquisición,* Lib. 4 B, fol. 6. AHN, *Inq.*, Leg. 561, Leg. 505, n. 1, fol. 5. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 61; Cartas del Consejo, Leg. 5); LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXIV, art. 4, n. 2; GIAMBATTISTA CONFALONIERI, en *Spicilegio Vaticano,* I, 461.

(106) AHN, *Inq.*, Lib. 326, fol. 91. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 52.)

(107) BNM. MSS., PV, 3, n. 20.

(108) AHN, *Inq.*, Leg. 1.592, fol 5. *(Olim* AGS *Inq.*, Barcelona, Visitas, Leg. 15.)

(109) AHN, *Inq.*, Leg. 599. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 99.)

(110) *Ibidem,* Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(111) RAYNALDUS, *Annal.*, ann. 1258, n. 23; POTTHAST, *Regesta,* n. 17745; 183396. Cap. 1, *Clement.*, Lib. V, tít. V.

(112) *Repert. Inquisit.*, s. v. «Haereticus» y «Pertinax».

Aunque la simonía era el vicio universal que corroía a la Iglesia, y aunque era tenida por herejía, resultaba demasiado lucrativa para que la jerarquía la sometiese en ningún momento a la competencia de la Inquisición. En un proyecto de instrucciones para los delegados españoles al Concilio Lateranense de 1512, la herejía simoníaca es denunciada como la universal destrucción de la Iglesia, debido a que se practicaba abiertamente en Roma y en toda la cristiandad, y se les dice que deben procurar que, como herejía, se reserve su persecución a la Inquisición: DÖLLINGER, *Beiträge zur politischen kirchlichen und Cultur-Geschichte,* III, 204.

(113) *Fueros de Aragón,* fol. 110. Para la primera legislación de importancia comparable, véase el fol. 49 (Zaragoza, 1624).

(114) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición,* Lib. 1 B, fol. 109. El Concilio general al que aquí se alude es el de Lyon de 1273. Véase

caps. 1, 2 in Sexto, Lib. V, tít. V. Esto se refiere al Concilio Lateranense III del año 1179, cap. XXV.

(115) *Pragmaticas y altres Drets de Cathalunya,* Lib. I, tít. VIII, cap. 1, 20. AHN, *Inq.*, Leg. 1.594, fol. 32. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Cortes, Leg. 17.) PÁRAMO, p. 185.

(116) AHN, *Inq.*, Lib. 1.225. *(Olim,* AGS, *Inq.*, Lib. 933.)

(117) *Pragmáticas, etc. de Cathalunya,* Lib. I, tít. VIII, cap. 2, §§ 20, 35.

(118) ARGENSOLA, *Anales de Aragón,* Lib. I, cap. LIV.

(119) LLORENTE, *Anales,* II, 298.

(120) *Fueros de Aragón,* fol. 110.

(121) DORMER, *Anales de Aragón,* Lib. II, cap. XLI, p. 384.

(122) AGS, *Patronato Real, Inq.*, Leg. único, fols. 37, 38.

(123) SIMANCAS, *De Cath. Instit.*, tít. LXVI, n. 3.

(124) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 106. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.)

(125) *Ibidem,* Leg. 1.592, fol. 20. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Visitas, Leg. 15.)

(126) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.) MSS. de American Phil. Society.

(127) *Collect. Decret. S. Congr. S. Officii,* p. 125 (MS. *penes me). Decreta S. Congr. S. Inquisit.*, pp. 66, 515 (Bibl. del ASR, Fondo camerale, Congr. del S. Officio, vol. 3).

(128) AHN, *Inq.*, Lib. 262, fol. 198. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 21.)

(129) BIRCH, *Catalogue of MSS. of Inq. of Canaries,* II, 541, 542, 559, 560.

(130) MSS. de David Fergusson. AHN, *Inq.*, Lib. 1.293. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1.002.)

(131) *Catálogo de las causas seguidas ante el Tribunal de Toledo,* p. 325.

(132) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(133) AHN, *Inq.*, Lib. 242. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1.)

(134) *Ibidem,* Lib. 250, fol. 6. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 9.)

(135) *Ibidem,* Lib. 245, fols. 164, 266. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 4.)

(136) *Ibidem,* Lib. 1.231, fol. 106. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.)

(137) ANT. RODRÍGUEZ VILLA, *La Corte y Monarquía de España,* p. 95.

(138) *Cartas de jesuitas (Mem. Hist. Español,* XIII, 9, 11, 13-17, 19, 24, 27, 67-71), 73, 78-79, 119, 181, 185, 230; XIV, 395; XVII, 218; XVIII, 52, 59, 91, 105-117); JUAN DE PALAFOX, «Epist. III ad Innoc. X, n. 126», *Obras,* XI, 107. *Theatro Jesuitico,* p. 375. *Morale pratique des Jesuites* (Colonia, 1684).

(139) *Cartas de Jesuitas (loc. cit.*, XIX, 187).

(140) AHN, *Inq.*, Lib. 279, fols. 12, 216, 260, 319, 320, 321, 326. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 38.)

(141) AHN, *Inq.*, Lib. 830. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559.)

(142) AHN, *Inq.*, Leg. 1.

(143) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(144) AHN, *Inq.*, Lib. 1.231, fol. 64. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 939.)

LIBRO IX

CONCLUSION

CAPÍTULO I

DECADENCIA Y EXTINCION

Puede decirse que la Inquisición alcanzó su apogeo bajo Felipe IV. Ya hemos tenido amplias oportunidades de ver cómo aquel pío monarca se rindió a su agresividad, de modo que llegó ella a ser una organización prácticamente independiente dentro del Estado, obediente a los regios mandatos o no según lo aconsejase su propia conveniencia y empeñada en casi constantes conflictos con los otros ramos del gobierno, mientras que el rey, con sólo raras excepciones, se sometía a sus exigencias. Es verdad que, en su catástrofe financiera, le impuso él la restitución de una pequeña parte de las confiscaciones y que afirmó la regia prerrogativa de nombrar y destituir al inquisidor general y designar a los miembros de la Suprema; pero una vez ejercido este poder, los por él nombrados actuaban con plena independencia. No es fácil imaginar una afirmación más completa de autoridad irresponsable que la repentina detención de Villanueva, tan destacado ministro, en ausencia del soberano y en un momento de máxima confusión, cuando nada se hubiera arriesgado aplazándola sino, quizás, que el soberano hubiera rehusado el asentimiento. Sin embargo, no sólo la toleró Felipe sino que él mismo se lanzó a perseguir a su favorito con tanto ardor que estuvo a punto de llegar a la ruptura con la Santa Sede por defender al Santo Oficio. Durante la desastrosa regencia de María Ana de Austria y el reinado de Carlos II la autoridad regia casi desapareció, y aunque esto dio a hombres como Nithard y Valladares la oportunidad de afirmar todavía más la independencia de la

Inquisición, también permitió a don Juan de Austria desterrar a Nithard, y a los demás departamentos gubernamentales emular su desprecio a la autoridad real. Hubo un anticipo del futuro cuando se unieron en 1696 en la Junta Magna para protestar contra las extralimitaciones de la Inquisición y pedir que se retirara a sus verdaderos límites, aunque el intento resultó malogrado por una artera maniobra.

LOS BORBONES

Al advenimiento de la dinastía borbónica un nuevo elemento hizo su aparición en la organización política de España. El absolutismo de Luis XIV había abarcado a la Iglesia tanto como al Estado; las teorías galicanistas sobre el poder de la Santa Sede eran apoyadas con vistas a asegurar la primacía de la Corona. Era inevitable que Felipe V y sus consejeros franceses tuviesen acerca de las relaciones entre el rey y la Inquisición puntos de vista muy distintos a los que habían estado vigentes durante un siglo. Ya hemos visto que, aun en plena Guerra de Sucesión, Felipe intervino en el asunto de Froilán Díaz como soberano y reguló las relaciones entre el inquisidor general y la Suprema, que se dedicó a la reforma de la Inquisición y que en muchos sentidos frenó su audacia. De no haber sido por una intriga de Corte que se valió de la gurrumina de Felipe, Macanaz hubiera podido triunfar en su proyecto de hacer que la Inquisición se subordinara completamente a la Corona. Aunque la venganza del Santo Oficio le acarreó cadena perpetua por tal intento, esto no impidió la progresiva afirmación de la supremacía real, como ya hemos podido ver en repetidos casos y en muy diversas direcciones.

Pero la afirmación de la prerrogativa regia por Felipe no significó falta alguna de celo por la fe; con tal la Inquisición se limitára a su cometido de exterminar la herejía, contaba con su cordial apoyo. Frecuentemente hemos hecho alusiones a su renovada actividad durante el período que siguió al final de la Guerra de Sucesión. No tenemos estadísticas completas, pero en sesenta y cuatro autos celebrados entre 1721 y 1728 aparecieron novecientos sesenta y dos reos y efigies, de los cuales ciento cincuenta fueron relajados (1). Que esto mereció su cordial aprobación resulta evidente de la carta que dirigió

el 14 de enero de 1724 a su hijo Luis al abdicar en su favor. En ella sus exhortaciones, que respiran una alta moralidad, van acompañadas de los más serios mandatos de que conserve y proteja a la Inquisición baluarte de la fe, pues a ella hay que atribuir la salvaguardia de la religión en toda su pureza en los estados de España, por lo cual las herejías que han afligido a los demás países de la Cristiandad, causando en ellos males tan deplorables y horribles, nunca han avanzado un solo paso aquí (2). Las viruelas troncharon muy pronto el reinado de Luis siete meses más tarde, tras lo cual Felipe se vio obligado a asumir de nuevo la pesada carga, hasta que la muerte lo liberó el 9 de julio de 1746. Si durante este último período de su gobierno la Inquisición se mostró menos activa, puede sin duda alguna atribuir a sus debilitadas energías y falta de material, y no a limitación alguna por parte del soberano. El castigo que le permitió imponer a Belando por la historia de su reinado, de la cual él y la reina, después de cuidadoso examen, habían aceptado la dedicatoria, demuestra cómo ejercía sin trabas las funciones que le estaban reconocidas.

Sin embargo, Felipe inició inconscientemente el movimiento que acabaría minando los fundamentos en que la Inquisición descansaba. Trajo de Francia la convicción de que el rey debe ser el patrocinador de las letras y el saber; él ambicionaba gobernar sobre un pueblo culto. Despertó la dormida inteligencia de España fundando las Academias de la Lengua, de la Historia y de Medicina, el Seminario de Nobles y la Biblioteca Nacional, y en Cataluña sustituyó la Universidad de Lérida por la de Cervera. A pesar de la vigilancia de la censura, era imposible que el despertar de la inteligencia de la nación, así estimulado, no mordiera ansiosamente el fruto prohibido del moderno filosofismo, tanto más atractivo cuanto más se gozaba en secreto. Fernando VI, que reinó de 1746 a 1759, siguió el ejemplo de su padre alentando la difusión de la cultura. Carlos III fue aún más enérgico en estimular la ilustración de sus súbditos. De este modo se fue formando gradualmente un público, escaso en número, cierto, pero que incluía a los estadistas en el poder, que había abandonado la vieja idea española de que la pureza de la fe es lo esencial y miraba a la Inquisición como un lastre, salvo en cuanto pudiera emplearse con fines políticos. La Inquisición todavía inspiraba temor y el caso de Olavide muestra que esas opiniones

sólo podían acariciarse en secreto; pero el número de los que las compartían se iba a poner de manifiesto cuando se aflojaron los lazos de la sociedad y se derrumbaron las instituciones nacionales en el seísmo de la invasión napoleónica.

Probablemente la difusión de este moderno espíritu racionalista, que insensiblemente afectó incluso a los que se oponían a él, puede explicar en parte que la actividad de la Inquisición disminuyese rápidamente. El gran tribunal de Toledo en los cincuenta y cinco años que van de 1740 a 1794, ambos inclusive, sólo despachó cincuenta y siete casos, una media de sólo uno por año (3). Esto no se puede atribuir a falta de reos, pues la bigamia, la blasfemia, la solicitación, la brujería y otras faltas semejantes, que de antiguo proporcionaron tan gran parte de los penitentes, eran tan numerosas como siempre. El hecho es que los oficiales se iban haciendo indiferentes y despreocupados excepto en reclamar sus sueldos. Cuando el 22 de mayo de 1753 el sacerdote Miguel de Alonso García iba a ser sentenciado en la cámara de audiencia a puerta cerrada y en presencia de los oficiales, ocurrió que no había testigos de la solemnidad, porque ninguno de los oficiales estaba en el secreto (4).

El personal de la Inquisición iba visiblemente deteriorándose y, en consecuencia, perdiendo el respeto del país. Desde tiempo atrás se venía quejando de la insuficiencia de salarios, que habían quedado estacionarios mientras que el poder adquisitivo de la moneda había descendido mucho y no se habían reducido las plantillas para ajustarlas a la actividad decreciente. A pesar de la *empleomanía* característica de la nación y de los privilegios y exenciones anexos al cargo oficial, iba siendo cada vez más difícil cubrir los puestos con personas capaces. Ya en 1719 los inquisidores de Barcelona se quejaron a la Suprema de las dificultades que encontraban para atraer personas idóneas por falta de remuneración conveniente (5). En 1737 el tribunal de Toledo no tenía comisario ni notario en Guadalajara, capital de una provincia que en 1787 contaba 112.750 almas (6). En 1750 un autor lamenta que el sueldo de ochocientos ducados sea insuficiente para sostener la dignidad de un inquisidor, por lo que el inquisidor general no siempre puede hallar personas adecuadas. Esto hace necesario el nombramiento de calificadores que examinen las doctrinas sometidas a examen, lo que acarrea enormes atascos de los casos

y también falta de vigilancia para suprimir los errores perpetuamente propagados en los libros; cuando no se les paga, trabajan lentamente, y por evitar pagarles, se transige con muchos que se deberían calificar (7). Era inevitable que el respeto a la Inquisición disminuyese en estas circunstancias. En conjunto presenta en este período el aspecto de una institución que ha sobrevivido a las causas de su creación y se precipita hacia su fin. Pero había ejercido demasiada influencia en moldear el carácter español para desaparecer cuando su misión ya estaba cumplida. Veremos luego lo violentas que fueron las luchas que acompañaron su disolución.

Entre tanto, arrastraba su existencia bajo limitaciones constantemente crecientes. Cierto que Fernando VI le proporcionó un tenaz apoyo en su disputa con Benedicto XV en torno a las obras del cardenal Noris, pero le dio un severo golpe cuando en 1751 privó del *fuero* a los oficiales del tribunal de Lima. Carlos III, que le sucedió en 1759, llegó de Nápoles con los más altos ideales de supremacía regia combinados con menor respeto a las reivindicaciones eclesiásticas que el común en España. Se rodeó de consejeros (Roda, Campomanes, Aranda, Floridablanca) que resultaban más que sospechosos de inclinarse hacia el moderno filosofismo, y su reinado de benévolo despotismo se caracterizó por una serie de medidas dirigidas a reducir o abolir los privilegios de los oficiales inquisitoriales, reprimir sus abusos y dominar su arrogancia. El control total que asumió sobre sus funciones se puso de manifiesto en las reglas dictadas en 1768 sobre su censura y en 1770 y 1777 en su jurisdicción sobre la bigamia, ordenándole limitar sus operaciones en adelante a la supresión de la herejía y no poner trabas a los tribunales. La teoría sobre las relaciones entre la Corona y el Santo Oficio que así se desarrolló está clara en una consulta del Consejo de Castilla del 30 de noviembre de 1768:

«El rey, como patrono, fundador y soporte del Santo Oficio posee sobre él los derechos inherentes en todo real patronato... Como padre y protector de sus vasallos, puede y debe impedir la comisión de actos de violencia y extorsión sobre sus personas, propiedad y reputación, indicando a los jueces eclesiásticos, incluso en el ejercicio de su espiritual jurisdicción, la senda señalada por los Cánones de modo que éstos puedan ser

observados. Las regalías de protección y de este indudable patronato han establecido sólidamente la autoridad del príncipe para impartir las instrucciones que se ha dignado dar al Santo Oficio aun cuando actúa como tribunal eclesiástico» (8).

Bajo tales condiciones el rey estaba satisfecho de su existencia, y cuando Roda sugirió su supresión y presentó varios documentos para probar que ya se había discutido en tiempos de Carlos V, Felipe II y Felipe V, respondió simplemente: «Los españoles la quieren, y a mí no me estorba» (9). Realmente aún no había llegado el momento de tan drásticas medidas. El abate Clément nos informa de una conversación con Aranda el 29 de octubre de 1768 en la cual le advirtió el conde que era necesario hablar de la Inquisición con mucha cantela, pues el pueblo pensaba que toda la religión dependía de ella. Era en verdad un obstáculo a toda mejora, pero tendría que pasar tiempo para acabar con ella y aconsejó a Clément que hablase de eso sólo con Roda y Campomanes (10).

Al acceder al trono Carlos IV en 1788 se abrió para España una época nueva y desastrosa. Tímido, irresoluto, indolente, había caído por completo bajo la influencia de su esposa María Luisa, hembra mandona y terca. Hasta 1792 mantuvo como primer ministro a Floridablanca, al que sucedió Aranda durante un corto período; luego le sucedió Manuel Godoy, conocido posteriormente como príncipe de la Paz. Hijo menor de una oscura familia de Badajoz, había ingresado en la guardia de corps regia, donde llamó la atención de la reina, cuyo amante era según creencia universal a la vez que favorito de su marido. Escaló rápidamente las más altas dignidades y se hizo omnipotente. Aunque una intriga cortesana llevó a su destitución, fue repuesto en 1800, quedando como árbitro de los destinos de España hasta que el «Motín de Aranjuez» de 1808 dirigido contra él determinó la abdicación de Carlos en favor de su hijo Fernando VII. Frívolo, egoísta, vanidoso y falto de escrúpulos, fue el principal culpable de los infortunios que cayeron sobre su país, y de los cuales puede decirse que apenas se ha recuperado.

El estallido de la Revolución Francesa dio nueva importancia a la Inquisición. Cuando se predicaban las seductoras teorías de los filósofos franceses como fundamento de la política

práctica, derribando tronos y amenazando a las instituciones monárquicas con la doctrina del pacto social, la soberanía del pueblo y la fraternidad universal de los seres humanos, en Santo Oficio podía alegar que, siendo la religión el cimiento del orden social, sus trabajos eran esenciales para la seguridad del Estado, mientras que el Estado reconocía que era el instrumento más valioso para la supresión y exclusión de las herejías de la libertad e igualdad.

En este tumultuario derribo de los viejos esquemas del pensamiento y las creencias, en esta aparición de un nuevo orden sobre las ruinas del viejo, las funciones de la Inquisición se adaptaron inmediatamente y variadamente a las exigencias de los tiempos, además de incrementar la severidad y vigilancia de su censura. Frecuentemente he tenido ocasión de referirme antes a una lista alfabética de todas las personas denunciadas a los diversos tribunales entre 1780 y 1820, unas cinco mil en total; tomada en conjunto nos permite comprobar el cambio de objetivos de la actividad inquisitorial. Ya no reclamaban su atención el judaísmo, el islamismo y el protestantismo. Ya no se veía amenazada la Iglesia por enemigos de fuera. Lo que debía temer era la rebelión de sus propios hijos. Tres quintas partes de las denuncias son por «proposiciones», muchas de ellas de personas cultas, incluyendo una considerable proporción de eclesiásticos. No se indican sus errores concretos, pero sin duda muchos eran jansenistas y aún más eran hostiles a las reclamaciones de la Iglesia militante y al absolutismo de la monarquía. Hay también un gran número de casos, prácticamente desconocidos un siglo antes, que revelan un cambio vital en las tendencias intelectuales de la nación, que exigían especial vigilancia de la Inquisición. El indiferentismo popular se revela en los números procesos por inobservancia o desprecio de las devociones de la Iglesia. Aún más notables son los procesos por ultrajes a imágenes de Cristo, la Virgen y los santos, e incluso por trato sacrílego del Sacramento.

En otros muchos aspectos se ponía de manifiesto el debilitamiento de la profunda e indiscutible religiosidad que durante tres siglos había sido peculiar orgullo de la raza hispana. Por otra parte no resulta de poca importancia que hubiera muy pocos casos de ofensas a la Inquisición, pues en estos cuarenta años sólo hay nueve que puedan ser incluidos en esta categoría (11).

Al mismo tiempo, si recordamos la antigua y puntillosa imposición de profundo respeto a la Inquisición, supone no escaso descenso en el pánico popular a ella que en 1791 un simple párroco, el doctor José Ginés, de Polop (Alicante), se atreviera a dirigirse al tribunal de Valencia en términos de violenta indignación por la conducta de su secretario, el doctor Pascual Pérez, cuando se encontraba en misión recogiendo testimonios. Le dice al tribunal que, si no destituye a Pérez, perderá mucho en su estima, y toda su carta respira un espíritu de independencia e igualdad completamente imposible en tiempos anteriores (12). No sin razón en 1793 el tribunal, al reclamar un aumento de retribuciones, se quejó del poco respeto popular a sus funcionarios, que atribuía a la magra paga y al recorte de sus privilegios (13). Hasta qué punto los tribunales habían perdido su anterior energía se revela en el abandono por entonces, como ya hemos visto (vol. I, p. 714), de la publicación del Edicto de Fe, que de antiguo venía siendo solemnizado de manera tan impresionante y resultaba ser tan abundante fuente de denuncias y tan poderoso medio para mantener el terror popular.

Coincidente con esto, como si la Inquisición sintiese que estaba siendo juzgada ante el pueblo, se manifestó una marcada tendencia a mejorar el procedimiento, combinada con la benignidad de trato a los reos. Ya se aludió a la introducción de la *audiencia de cargos* por medio de la cual se le proporcionaba al acusado la oportunidad de saber cuál era el presentado contra él y frecuentemente de justificarse sin la desgracia del arresto y juicio. Hay un ejemplo muy revelador de ese trato benévolo en 1791 en el caso de José Casals, un tejedor acusado ante el tribunal de Barcelona de pronunciar blasfemias en la iglesia de Santa Catalina. Un siglo antes hubiera sido arrestado y, probada su falta, condenado a azotes o galeras. En vez de esto el padre Miguel Alberch recibió instrucciones de informar secretamente acerca de la personalidad del acusado, cosa que hizo: Casals tenía certificados regulares de confesión, pero era irascible y en ocasiones estallaba en maldiciones. Luego se comisionó a Alberch para que llamase a Casals y le hiciese ver la gravedad de su falta y del castigo que le correspondía, y la clemencia mostrada por el tribunal, que en lo sucesivo mantendría vigilancia sobre él. Con tal motivo el buen sacerdote informó que Casals estaba profundamente

arrepentido y deseaba ser oído en confesión, lo que él había permitido (15). El caso es trivial, pero así era la mayor parte de la actividad inquisitorial y la actitud con que se desarrollaba era de no poca importancia para el pueblo en conjunto.

Puede atribuirse en parte a la moderna suavización de modales, en parte a un creciente sentimiento de inseguridad, y en parte a la inercia que llevaba a los oficiales a rehuir todo el trabajo que pudiesen. Se iba haciendo cada vez más una máquina política que olvidaba los objetivos de su fundación. Sabemos que mientras fue inquisidor general Manuel Abad y la Sierra, de 1792 a 1794, en toda España sólo hubo dieciséis condenas a penas públicas. Abad era un ilustrado y pensaba asimilar el procedimiento inquisitorial al de otros tribunales de justicia. Consultó con Llorente acerca de la fórmula para tal reforma, pero el conservadurismo, aunque atenuado en la práctica, no estaba dispuesto a un abandono total de los viejos métodos. Su designio llegó a ser conocido, y entonces se vio obligado a dimitir y fue relegado al monasterio benedictino de Sopretrán, como ya hemos visto, bajo acusación de jansenismo (15).

La verdad es que una renuncia total al viejo procedimiento hubiera privado en gran parte a la Inquisición de su eficacia en sus nuevas funciones políticas, para las cuales sus métodos de origen seguían especialmente adaptados. Cuando en 1796 se organizó una poderosa intriga para derribar a Godoy, la Inquisición fue naturalmente estimada única arma con la cual se podía atacar al favorito. Se contó con tres frailes para que lo denunciasen de abstenerse durante ocho años de confesar y comulgar y de sus escandalosas relaciones con mujeres. Si el inquisidor general Lorenzana hubiera sido un hombre resuelto, la suerte de Godoy hubiera podido ser la misma de Olavide, pero era tímido. El arzobispo Despuig de Sevilla y el obispo Múzquiz, entonces de Avila, que eran los organizadores del complot, en vano le aseguraron que el arresto de Godoy aseguraría el éxito; rehusó actuar si no recibía órdenes de Pío VI. Despuig consiguió después que su amigo el cardenal Vincenti indujese al Papa a escribir a Lorenzana reprochándole esta indiferencia ante un escándalo tan perjudicial para la religión. Pero casualmente la carta de Vincenti, que incluía la de Pío VI, fue interceptada en Génova por Napoleón, quien, para congraciarse con Godoy, le entregó la correspondencia. Godoy ase-

guró su posición y se tomó una ligera venganza, que acredita su sentido del humor, enviando a Lorenzana, Despuig y Múzquiz a un honorable exilio como enviados especiales a expresar condolencias al Papa por la ocupación de sus territorios por los franceses (16). De hecho, Campmany describe la Inquisición del período dedicada a la profana tarea de ser una Inquisición de Estado a fin de salvaguardar su amenazada existencia, y sus funcionarios temblando ante el infame favorito cuando tenían el honor de incorporarse a la muchedumbre de sus aduladores (17).

Los inquisidores tenían razón de inquietarse por su posición, pues los proyectos de reforma estaban en el aire. Gaspar Melchor de Jovellanos, el español más destacado de la época por su capacidad intelectual y su rectitud, había sido desterrado de la Corte en 1790 y entonces se dirigió a su Gijón natal, donde trabajó algunos años en la fundación del Instituto Asturiense. Deseando dotarlo de una biblioteca de obras científicas, solicitó de Lorenzana en 1795 licencia para importarlas, pero aquél rehusó, basándose en que había buenos escritores españoles que hacían innecesario recurrir a extranjeros y en que los libros extranjeros habían corrompido a los profesores y estudiantes de varias universidades, razonamiento éste, aplicado a obras de física y mineralogía, que Jovellanos calificó de «monumento de barbarie». La atención que llamó sobre su biblioteca despertó las sospechas del comisario de la Inquisición, Francisco López Gil, párroco de Somió, quien secretamente entró un día en ella mientras el dueño dormía la siesta. Lo avisaron, se apresuró a ir, y sorprendió a Gil examinando un volumen de Locke. Jovellanos lo echó de allí diciéndole que su cargo lo hacía a él sospechoso y prohibiéndole entrar en el edificio sin su permiso. Gil se hizo su espía y probablemente fue el autor de una denuncia que le costaría a Jovellanos unos años de cautividad (18).

Repentinamente fue llamado de su exilio el 23 de noviembre de 1797 para ocupar el puesto de ministro de Gracia y Justicia, desde el cual pronto dio a la Inquisición abundantes motivos para temerlo. Una competencia había surgido entre el tribunal de Sevilla y las autoridades episcopales sobre cierta capilla que se había ordenado cerrar. El asunto se elevó hasta el rey Carlos, quien aconsejó a Jovellanos que obtuviese la opinión de Tavira, obispo de Osma. A su tiempo se la trans-

mitió al rey el 15 de febrero de 1798. La acompañó con una *Representación,* argumentando que había llegado el momento de devolverles a los obispos su vieja jurisdicción en materias de fe, que el objetivo por el cual la Inquisición se estableció ya se había realizado, que sus procesos eran arduos e ineficaces y sus miembros ignorantes. Sólo la jurisdicción de los obispos podía proporcionar un remedio efectivo a los males existentes, una jurisdicción más natural, más autorizada, más grata al pueblo y más humanitaria y suave como emanada del poder otorgado a ellos por el Espíritu Santo. Se les debía restituir la autoridad que les había sido usurpada. Tomaba además en consideración la situación de la Santa Sede, privada de sus temporalidades por la República Francesa. Todo, decía, anuncia un terrible cisma a la muerte de Pío VI, y en este caso cada nación debe congregarse detrás de sus pastores propios. El papado procurará retener la complicada y costosa organización de la Curia aumentando sus exacciones, pero es menester reducir sus funciones a las que ejercía durante los ocho primeros siglos (19).

Jovellanos era un católico sincero, pero después de tan valientes declaraciones no les fue difícil a sus enemigos convencer al rey de que tenía inclinaciones a la herejía y el ateísmo. Godoy se alarmaba cada vez más por el ascendiente que iba adquiriendo sobre Carlos; su colega, el ministro Caballero, conspiró con la Inquisición, y el 15 de agosto el rey firmó la destitución de Jovellanos, cuya vida oficial sólo había durado ocho meses. Quince días más tarde una real *carta orden* declaraba que era su inalterable voluntad que el Santo Oficio gozase permanentemente de su jurisdicción y prerrogativas sin modificación alguna (20). Jovellanos regresó a Gijón, donde vivió en un digno retiro durante dos años y medio, pero su falta había sido demasiado grande para ser perdonado y su influencia era aún temida. Llegó hasta el rey una denuncia anónima de lo más fútil que lo describía como que había abandonado toda religión y estaba al frente de un partido altamente peligroso que proyectaba acabar con el catolicismo y la monarquía. El pusilánime rey siguió la orientación recomendada por el acusador secreto. Antes del amanecer del día 13 de marzo de 1801 la casa de Jovellanos fue rodeada por una fuerza de caballería. Le despertaron, intervinieron sus papeles, los enviaron al ministerio de Estado, lo tuvieron en su casa incomunicado du-

rante veinticuatro horas y luego lo metieron en un coche y lo llevaron, aún incomunicado, a través del norte de España hasta Barcelona, y de allí a Mallorca, donde permanecería en prisión hasta que la abdicación de Carlos en 1808 y los desórdenes consiguientes le dieron la libertad (21).

Un caso semejante fue el de Mariano Luis de Urquijo, quien sucedió a Jovellanos en el ministerio de Gracia y Justicia. No tenía razones para amar a la Inquisición. De joven, entre otras indiscreciones, cometió la de traducir la *Mort de César*, de Voltaire, lo que llevó a la Inquisición a realizar investigaciones secretas, de las que resultó el convencimiento de que estaba peligrosamente infectado de filosofismo. Iba a ser arrestado cuando Aranda, que reconocía sus méritos, lo recomendó al rey, y en 1792 fue nombrado para un puesto en el despacho de Aranda. La Inquisición había aprendido a respetar a los funcionarios reales y sustituyó el decreto de arresto por una citación para una «audiencia de cargos» que terminó en una sentencia de leve sospecha de compartir errores filosóficos, absolución *ad cautelam*, algunas penitencias secretas y la prohibición de su libro, aunque muy consideradamente su nombre se omitió del edicto de prohibición. Su promoción oficial fue rápida: a la edad de treinta años se encontró ministro, empleando su poder, quizá con más celo que discreción, en estimular la ilustración y todas las actividades filantrópicas. Al morir Pío VI incurrió en las iras del ultramontanismo por inducir al rey a firmar el decreto del 5 de septiembre de 1799, que restituyó a los obispos el derecho de conceder dispensas, medidas que provocó largas y enconadas discusiones. A esto siguió el 11 de octubre, como ya hemos visto anteriormente (arriba, p. 314), una severa censura a la Inquisición ordenándole limitarse a sus propios deberes, y poco después presentó a firma de Carlos un decreto suprimiendo la Inquisición y aplicando sus bienes a fines de caridad y utilidad pública. Era una medida demasiado audaz. El rey eludió la responsabilidad y Urquijo sólo consiguió concentrar sobre su cabeza la hostilidad clerical, reforzada por la enemistad del primer cónsul, Bonaparte, a cuya política se había opuesto. Godoy, que comenzó a temerlo como un rival y se sentía irritado por ciertas bromas suyas, le retiró su apoyo. Iniciaron contra él un triple procesamiento tres inquisidores y cayó en diciembre de 1801. Fue enviado a Pamplona, a la celda que

había sido ocupada por Floridablanca, y allí permaneció un año o dos, sin fuego, luz, libro, ni material de escribir. Por fin, fue dejado en libertad bajo vigilancia. En 1808 rehusó acompañar a Carlos y Fernando a Bayona, pero asistió a la llamada Junta de Notables allí, aceptó la dominación francesa, sirvió como secretario de Estado, y con los otros «afrancesado» buscó refugio en Francia en 1813, muriendo en París en 1817 (22).

De todo esto resulta evidente que la oposición a la Inquisición iba ganando fuerza y audacia, pero sus fundamentos eran demasiado profundos y sólidos para ser derribados sin un cataclismo que sacudiese la estructura social. Un intento bienintencionado pero un tanto absurdo fue el de Grégoire, obispo constitucional de Blois, cuyo ferviente catolicismo combinado con un liberalismo igualmente ferviente prestó servicios tan indispensables para pilotar la iglesia de Francia a través de las tormentas de la Revolución. En 1798 dirigió una carta al inquisidor general español urgiendo la supresión de la Inquisición y una universal tolerancia, como condición previa para redimir a España del despotismo y permitirle ocupar su puesto entre las naciones que habían recuperado sus derechos. Se tradujo al español y se hicieron circular varios miles de ejemplares; es posible que lograra algunos conversos secretos, pero el único resultado visible fue provocar varias réplicas. Una de ellas, de Pedro Luis Blanco, le dice a Grégoire, con más o menos cortesía, que se ocupe de sus propios asuntos, le asegura que, si la Inquisición fuese suprimida, España seguiría siendo tan intolerante como siempre, y afirma que ningún español había imaginado jamás que se pueda emplear la coacción para lograr conversiones. Probablemente fue esto, combinado con alguna hábil adulación al rey y sus ministros, lo que valió a su autor en 1800 el obispado de León (23). Fue otra el anónimo *Discurso histórico-legal*, de un inquisidor evidentemente bien informado, probablemente Riesco de Llerena. Es la más racional historia de la Inquisición aparecida hasta entonces, aun cuando nos asegura que la experiencia muestra lo reconocidos que los penitentes se sienten a la benevolencia que con ellos se tiene, y que es un tribunal lleno de amabilidad, centro de benignidad, compasión y clemencia, pero también de justicia (24).

Una tercera fue escrita por Lorenzo Villanueva, calificado del tribunal de Valencia, cuya defensa de la lectura de la Bi

blia hemos mencionado antes. La publicó bajo el transparente seudónimo de Lorenzo Astengo, su apellido materno. Si se tiene en cuenta la trayectoria de sus actividades posteriores, no carece de interés ver su indignación ante la petición de tolerancia y su ditirámbica denuncia de los errores a los que el filosofismo ha conducido por afirmar la libertad humana. La primera parte de su obra es una apasionada y retórica defensa de la persecución, apoyada en amplia erudición. Es vigorosa su denuncia de las modernas teorías del filosofismo y los derechos del hombre. Desde el pecado original, se pregunta, ¿qué derechos tiene el hombre sino a la esclavitud, el castigo y la ruina? Combate luego extensamente la doctrina de la soberanía del pueblo, que estigmatiza como delirio, pesadilla y engaño. Sin embargo, admite que la Inquisición no es perfecta, que ha cometido errores por imprudencia, por ignorancia, por exceso de celo y por la fragilidad humana, y que ha impedido el desarrollo de algunas cosas que hubieran contribuido a la prosperidad de la nación (25). Si, como se ha asegurado, esperaba un obispado en recompensa, quedaría chasqueado.

En conclusión, la Inquisición en este período había caído en inercia y su misma existencia parecía estar amenazada, pero su poder para el mal permanecía incólume. Todavía causaba terror a todos los inclinados a opiniones liberales, y era mirada por los conservadores como baluarte protector del país frente al diluvio del pensamiento moderno. A pesar de su aparente debilidad, veremos lo prolongada y porfiada que fue la lucha necesaria para suprimirla finalmente.

LAS CORTES

El Tratado de Fontainebleau del 27 de octubre de 1807 dividía Portugal en dos partes, de las cuales Godoy recibiría la sur como reino independiente y el rey de Etruria (Fernando de Parma) la norte. Napoleón envió a Junot con un ejército que secundado por las tropas españolas ocupó rápidamente el país, y entonces Junot promulgó un decreto declarando que Portugal quedaba anexionado al Imperio. Simultáneamente los ejércitos franceses bajo Dupont y Moncey entraron en España y ocuparon las plazas fuertes de Pamplona, Barcelona, Figueras y otras. Murat fue enviado como comandante en jefe

y tomó posesión de Madrid. El Tumulto de Aranjuez echó a Godoy del poder, y el 19 de marzo de 1808 Carlos abdicó en favor de su hijo, Fernando VII, cuya subida fue acogida con entusiasmo por la nación. Sin embargo, Beauharnais, embajador francés en Madrid, y Murat rehusaron reconocerlo. Carlos protestó ante Napoleón de que su abdicación había sido impuesta; con diversas invenciones Carlos y la reina, Fernando y su hermano menor don Carlos fueron inducidos a acudir a Bayona a exponer sus respectivas pertensiones ante el emperador. Allí el 5 de mayo Fernando se vio obligado a renunciar a la corona en favor de su padre y este último a entregársela a Napoleón. Carlos y María Luisa fueron enviaron a Compiègne y Fernando a Valençay, donde permaneció hasta 1814. Entre tanto en Madrid Murat, siguiendo instrucciones, ordenó a los infantes Antonio y Francisco, los miembros de la real familia que aún quedaban, que partiesen para Bayona el 2 de mayo. El pueblo se levantó indignado; con ayuda de algunos oficiales y soldados, y después de una valerosa lucha contra los veteranos de Napoleón, la insurreción fue reprimida con gran carnicería a la que siguieron numerosas ejecuciones. El heroico «Dos de Mayo» fue la señal de resistencia frente al invasor. En pocas semanas ardía toda España. Había comenzado la desesperada Guerra de Liberación de seis años, durante los cuales demostró España lo que puede hacer un pueblo abandonado por sus ineptos y cobardes gobernantes. Con el desprecio de un soldado hacia una milicia desorganizada, Napoleón prosiguió sus planes. Llamó de Nápoles a su hermano José para ocupar el trono vacante y lo hizo reconocer rey por una Asamblea de Notables convocada en Bayona en junio, la cual se erigió en Cortes y aprobó una Constitución.

Esta síntesis de la situación es necesaria para comprender la posición de la Inquisición. Cualesquiera que pudiesen ser los puntos de vista de algunos de los tribunales locales, el órgano central aceptó la dominación de los invasores y se hizo «afrancesado», término que para los patriotas llegaría a ser de máximo desprecio. La Constitución de Bayona establecía que en los territorios españoles no se permitiría más religión que la católica. Raimundo Ethenard, Decano de la Suprema, era miembro de las Cortes, y cuando prestó juramento de fidelidad a José, éste le aseguró que España era verdaderamente afortunada por tolerarse en ella sólo la verdadera fe.

Al discutirse la Constitución, dos miembros, Pablo Arribas y José Gómez Hermosilla, pidieron la supresión de la Inquisición, pero Ethenard y sus colegas inquisidores, Galarza, Hevia, Noriega y Amarillas, se opusieron con éxito, aunque admitieron que, de acuerdo con la opinión pública, harían que sus procedimientos se acomodasen al de los tribunales espirituales en los casos criminales (26).

Así la Inquisición se consideró a salvo y apoyó ardientemente al gobierno napoleónico. Después de la sanguinaria represión del levantamiento del 2 de mayo en Madrid, se apresuró a contrarrestar la impresión producida: el día 6 la Suprema envió una carta circular a los tribunales describiendo el tumulto como un escandaloso ataque del más bajo populacho contra las tropas de una nación amiga, que no habían cometido ninguna ofensa, sino observado el orden y la disciplina más estrictos. Tales demostraciones, decía, sólo pueden tener como consecuencia turbulencias y destruir la confianza que merece el gobierno, único que ventajosamente puede dirigir las energías patrióticas. Por ello, daba instrucciones a los tribunales de inculcar a sus subordinados y a los comisarios y familiares de sus distritos la urgente necesidad de contribuir unánimemente a la salvaguardia de la tranquilidad pública. Esta comunicación fue recibida por el tribunal de Valencia el 9 de mayo, y el 11 era leída en la reunión de oficiales, calificadores, notarios y familiares de la ciudad, con exhortaciones de cumplir estrictamente sus órdenes. Sin duda también lo hicieron los demás tribunales (27).

La Inquisición se puso, pues, en Madrid bajo la protección de las armas francesas, pero su libertad de acción se vio menoscabada. El abate Marchena, fino humanista, pero revolucionario con matices de ateísmo, había abandonado España en los comienzos de la Revolución Francesa y muy difícilmente pudo escapar de la guillotina durante el Terror. Regresó en 1808 como secretario de Murat, y entonces la Inquisición consideró que podía arrestarlo, pero Murat envió una sección de granaderos que lo liberaron por la fuerza (28). Al llegar Napoleón a Madrid el 4 de diciembre de 1808, la capitulación otorgada a la ciudad disponía que no se toleraría más religión que el catolicismo, pero el mismo día promulgó un decreto por el que suprimía la Inquisición como contraria a la soberanía y a la autoridad civil y confiscaba sus propiedades en

favor de la Corona (29). El Inquisidor Francisco Riesco declaró durante el debate en las Cortes de Cádiz que este repentino decreto fue motivado por la negativa de los miembros de la Suprema a prestar juramento de fidelidad a la nueva dinastía, pero esto es evidentemente falso: la mayoría de ellos ya habían jurado en Bayona, y Arce y Reynoso, quien dimitió como inquisidor general, se adhirió a los franceses y los acompañó en la evacuación final. Riesco afirma además que Napoleón ordenó encarcelarlos, pero que escaparon y se dispersaron buscando dónde refugiarse (30). La Inquisición fue dejada así en situación anómala y acéfala, pues se interrumpió la correspondencia con Pío VII y no se pudo confirmar ni su aceptación de la dimisión de Arce ni su delegación de poderes a un sucesor. La Junta Central, que se esforzaba por gobernar el país, intentó cubrir la vacante con Pedro de Quevedo y Quintano, obispo de Orense, pero éste no pudo obtener la autorización papal y no pretendió actuar. Se argumentó que durante una vacante la jurisdicción continuaba con la Suprema, pero también esto se rechazó y quedó como una cuestión abierta (31).

Durante el período que siguió, los tribunales mantuvieron su organización y ejercieron sus funciones hasta cierto punto, cuando no se lo impedía la ocupación francesa. Cuando ésta llegó a Sevilla el 1 de febrero de 1810, la Inquisición fue suprimida, pero sus miembros se refugiaron en Ceuta. En Valencia desarrolló sus actividades hasta que la ciudad fue conquistada por Suchet en 1811, mientras que el de Barcelona por cierto tiempo se trasladó a Tarragona. La actividad era intermitente; en la excitación de aquellos agitados tiempos había pocas energías para perseguir la herejía; además, aun cuando el enemigo se hubiese retirado, muchas veces los edificios habían quedado en ruinas. El archivo de Valencia testimonia que el número total de casos llevados ante todos los tribunales en 1808 fue 67; en 1809, 22; en 1810, 17; en 1811, 25; en 1812, 1; en 1813, 6. Probablemente pocos de ellos fueron normalmente oídos, a juzgar por el de don Vicente Valdés, capitán de voluntarios, quien en 1810 fue denunciado al tribunal de Valencia por «proposiciones blasfemas». El 27 de octubre se le ordenó que en vista de las circunstancias se esperaría una ocasión apropiada para la *audiencia de cargos* pedida por el fiscal; resultó un aplazamiento tan largo que no sería juzgado hasta 1816 (32).

Pero cuando resultaba afectada la Inquisición misma, sí podía actuar con rapidez y efectividad. En 1809 los franceses ocuparon Santiago. Felipe Sobrino Taboada, profesor de Derecho civil en la Universidad, fue nombrado juez de orden público, y obedeciendo al director general de Policía publicó una proclama exhortando al pueblo a entregar las armas y alabando la supresión de la Inquisición. Cuando los franceses se retiraron, la Universidad rehusó readmitirlo en su cátedra. Obtuvo una resolución del tribunal de Seguridad Pública de La Coruña reponiéndolo, y entonces la Inquisición lo detuvo sin las formalidades previas establecidas, y lo mantuvo durante cinco meses en la cárcel secreta. Después se le asignó su casa como prisión, que más tarde quedó ampliada a toda Galicia, pero a condición de que no ocuparía ningún cargo público (33).

La Junta Central, tenaz en sus esfuerzos de gobernar a pesar de las tendencias particularistas de las juntas provinciales, al ocupar los franceses Andalucía, se retiró a Cádiz. El 1 de enero de 1810 publicó una convocatoria para reunir Cortes, y el 31 las disolvió después de nombrar una regencia e imponerle el deber de convocar las Cortes para el 1 de marzo. La regencia se retrasó hasta que, forzada por la presión de la opinión popular, publicó el 18 de junio un decreto ordenando elecciones donde no se hubieran celebrado y convocando a los diputados a reunirse en agosto en la Isla de León, actualmente San Fernando, cerca de Cádiz. El sufragio era prácticamente universal. En las cartas de convocatoria se llamaba a la nación a reunirse en Cortes generales «para restablecer y mejorar la constitución fundamental de la monarquía», y las comisiones de los delegados los facultaban para decidir los puntos contenidos en las cartas y todos los demás, sin excepción ni límite (34). De acuerdo con esto las Cortes asumieron el título de majestad, por incorporar la voluntad del pueblo y ocupar el trono del soberano ausente. Al abrirse el 24 de septiembre, se hallaban presentes aproximadamente un centenar de diputados, dos tercios de los cuales habían sido elegidos por las provincias no ocupadas por los franceses, y el resto seleccionados en Cádiz entre nativos de los distritos no representados, incluso las colonias, entonces en rebelión más o menos abierta; cuando las vicisitudes de la guerra lo iban permitiendo acudían diputados de cada uno de los distritos no representados en un principio. En conjunto esas Cortes reflejaban la opinión

pública del momento. Los liberales eran cuarenta y cinco; la mayoría estaba formada por eclesiásticos, hombres de las clases privilegiadas y funcionarios del gobierno (35). Por fuerza había de ser un azaroso experimento esta ruptura de las viejas ataduras de España y su lanzamiento a las tormentosas aguas de las ideas modernas, bajo la dirección de hombres sin adiestramiento o experiencia en el autogobierno. Eran inevitables graves errores. Su obra constructiva era idealista y estaba condenada al fracaso, un fracaso que acarrearía en consecuencia sangre y sufrimiento. Pero por el momento no había recelos y las Cortes eran miradas como la salvación de la nación (36).

El juramento exigido de los miembros los comprometía a mantener el catolicismo como religión exclusiva de España y a preservar para su amado monarca Fernando VII todos sus dominios. Su primer acto fue adoptar una serie de cinco resoluciones, ofrecidas por un eclesiástico, Diego Muñoz Torrero, rector de la Universidad de Salamanca. Una de ellas disponía que la regencia seguiría siendo el poder ejecutivo y prestaría juramento reconociendo la soberanía de la nación representada por las Cortes y prometiendo obediencia a sus acuerdos. En vez de esto la regencia se propuso disolver las Cortes, pero la actitud amenazadora del pueblo y del ejército hizo que mudase de parecer, y aquella misma noche prestó juramento, excepto el implacable conservador Quevedo, obispo de Orense, quien dimitió tanto de la regencia como de las Cortes. Su dimisión fue aceptada, sí, pero se vio obligado a prestar el juramento exigido de todos los prelados y funcionarios antes de que pudiera retirarse a su diócesis. Era evidente que las Cortes y la regencia no podían obrar armoniosamente: esta última fue destituida el 28 de octubre, se redujo el número de sus miembros de cinco a tres y se nombró una nueva regencia con la cual las Cortes pudieran entenderse (37).

Después de arreglar sus relaciones con los demás departamentos del Estado, lo primero que ocupó la atención de las Cortes fue la libertad de prensa. Dos días después de la sesión de apertura, se introdujo la cuestión, que se pasó a una comisión la cual no perdió el tiempo, pues fue redactado un decreto el 8 de octubre, aprobado el 18 a pesar de las reclamaciones de la oposición por 68 votos contra 32. Fue interpretado como un ataque previo a la Inquisición, que implícitamente se veía privada de la función de censura. Algunos miembros deseaban

que ésta se declarase explícitamente, lo que originó un acalorado debate en el cual el inquisidor Riesco, miembro de las Cortes, habló en vano pidiendo una honrosa mención del Santo Oficio. También provocó indignación la cláusula que sometía las prohibiciones de los obispos a revisión por el poder secular, lo que atentaba contra los derechos imprescriptibles de la Iglesia, cuyos juicios son definitivos (38). Si éste era realmente el primer paso de la campaña contra la Inquisición no era torpe, pues ponía en libertad las plumas que hasta entonces habían estado restringidas. Inmediatamente apareció una multitud de panfleteros y periodistas, no sólo en Cádiz sino en toda España, atacándola implacablemente, alzando un clamor que testimonia cuán severa había sido la represión. No faltaron los obstinados defensores y se libró con gran ardor una lucha oratoria. Los dos más eminentes campeones, uno de cada bando, fueron Antonio Puigblanch, quien bajo el seudónimo de Natanael Jomtob publicó una serie de folletos agrupados bajo el título *La Inquisición sin máscara*, y el padre maestro fray Francisco Alvarado, un dominico de alta reputación por su sabor y elocuencia, cuyas cartas firmadas como «El filósofo rancio» sostuvieron durante años la lucha contra todas las innovaciones de los liberales (39).

Puigblanch no era excepción a la regla general de que quienes atacaban la Inquisición se cuidaban mucho de profesar la más alta veneración a la fe y no defender de ninguna manera la tolerancia. Su obra comienza con una elocuente descripción de la religión como fundamento de todas las constituciones civiles y del catolicismo como el más noble ornamento de la ilustración y la libertad; es la única cuestión si la Inquisición es la institución adecuada para su protección. Se cuida de mantener hasta el final su horror hacia la herejía y su deseo de que sea reprimida, para lo cual propone que se resucite la jurisdicción episcopal bajo ciertas limitaciones (40). Con todo esto, sin embargo, sus denuncias de la Inquisición resultan implacables; de hecho dispone de un amplio caudal de atrocidades con que justificar sus ataques, aunque hay mala fe en atribuirle en el siglo XIX las crueldades que habían manchado su actividad anterior.

Alvarado era hombre de amplios conocimientos, pero de muy poca justificación para titularse filósofo, fuese antiguo o moderno. Aunque sus métodos no eran aptos para hacer con-

versos, los manejaba bien para estimular a los de su propio bando, pues era un efectista escritor partidista, fácil, sarcástico, muchas veces tosco, vulgar y agresivo, dado a la afirmación en lugar del argumento e indifente respecto a la verdad. El principal valor de sus cartas está en la luz que proyecta sobre la actitud conservadora de aquella época, lo que explica mucho de las ulteriores vicisitudes de España. Los filósofos, dice, son lobos, ladrones y diablos, monstruos que no es posible mirar sin horror, ilustrados que no pasan de ignorantes, estafadores y emisarios enviados por el infierno. Aspirar a minar la confianza del pueblo en los sacerdotes es para él un crimen mayor que la crucifixión de Cristo. La ferocidad de su intolerancia demuestra lo poco que habían cambiado los eclesiásticos españoles desde los días de Torquemada. En cuanto a las relaciones entre la religión y el Estado, presupone que la única función del poder civil es castigar a los que ofenden la fe: la religión católica es tan intolerante como la luz lo es de la oscuridad o la verdad de la falsedad, y esta intolerancia la distingue de todas las religiones inventadas por el hombre. Repetida y salvajemente proclama que la hoguera es el mejor destino del incrédulo. El que quiera pensar con libertad que se vaya a Inglaterra o a los Estados Unidos, pero en España lo único que pueden esperar es el quemadero (41). Tal tipo de apología sólo podía hacer a los liberales más ávidos de cumplir su tarea.

Mientras esta controversia contribuía a la mayor iluminación o confusión de la opinión pública, las Cortes estaban ocupadas en redactar una Constitución. La comisión encargada de esta tarea tenía mayoría de conservadores e incluía varios eclesiásticos, claramente dispuestos a limitar el poder real al mismo tiempo que extender los privilegios de la Iglesia, pero todos los miembros firmaron el proyecto tal como había sido elaborado (42). Comenzaba afirmando la soberanía de la nación, en la que reside el derecho exclusivo de darse sus leyes fundamentales sin que en ningún caso pueda ser patrimonio de ninguna persona ni familia, y que la religión de la nación es y siempre será la Católica Apostólica Romana, única verdadera, que la nación protege con sabias y justas leyes, prohibiendo el ejercicio de cualquier otra (43). Esta aparente concesión a la intolerancia fue denunciada, cuando ya era tarde,

como una trampa, pues ponía en manos de los representantes de la nación el poder de decidir cuáles son las leyes sabias y justas para proteger la religión. Sea como fuere, las Cortes estaban decididas a aceptar el nuevo sistema de gobierno. En la sesión secreta del 16 de marzo de 1812 se decretó que quien rehusase jurarlo sería declarado español indigno y expulsado de España, y se tomaron medidas para hacerlo leer en todas las iglesias parroquiales, donde el pueblo reunido juraría obedecer y ser fiel al rey. A la vez que iban expulsando a los ejércitos franceses, los jefes militares españoles consideraron su primer deber procurar que esta ceremonia se celebrase, y donde había oposición principalmente por parte de los sacerdotes, empleaban la fuerza. Un sacerdote de Cádiz que aludió a la Constitución con desprecio como «libelo», fue procesado, y el irreconciliable obispo de Orense, que rehusó prestar el juramento, fue desterrado y declarado antiespañol. Pero en general fue aceptada entusiásticamente como aurora de una nueva era, aunque muy bien podemos preguntarnos cuántos de los que prestaban juramento comprendían el objetivo de sus trescientos ochenta y cuatro artículos, que abarcaban todos los complicados detalles de instituciones basadas en una concepción completamente nueva de las relaciones entre el gobierno y los gobernados (44).

Resultaba inevitable que en el esfuerzo por crear una nueva España apareciese implicado el destino de la Inquisición, especialmente cuando su inoperancia invitaba a atacarla. Que era inminente una lucha estaba claro desde hacía tiempo para todos, y que tal lucha se consideraba decisiva para el carácter de las futuras instituciones de España se ve en el empeño con que se libró. La Inquisición era el reducto del conservadurismo que había que defender hasta el final cuando ya todas las defensas exteriores quedaban abandonadas; pero las profundas raíces que había echado se reflejan en las tácticas que fueron necesarias para eliminarla, y en el hecho de que la contienda fue la más dura y prolongada de la vida de las Cortes, que tan poco ceremoniosamente habían pasado a España del absolutismo al constitucionalismo liberal.

Algunos preparativos para la lucha habían hecho los conservadores. La primera regencia se había esforzado por restaurar todos los antiguos Consejos de la monarquía, y el 10 de junio de 1810 Ethenard, decano de la Suprema, le dirigió un

memorial pidiéndole ordenara una reunión de la Suprema, a lo cual respondió el 1 de agosto expidiendo dicha orden. La dispersión de sus miembros lo impidió; pero, cuando los primeros actos de las Cortes permitieron prever lo que se echaba encima, el 18 de diciembre Ethenard y Amarillas pidieron a la nueva regenecia que nombrara miembro al fiscal Ibar Navarro y fiscal al inquisidor de Madrid, Galarza, haciendo así posible que reanudara sus funciones. Como no les hicieron caso, un antiguo miembro, Alejo Jiménez de Castro, desterrado a Murcia por Godoy, fue llamado de su retiro a Cádiz, con lo cual ya se podía tener quórum. La ocasión para actuar se presentó en enero de 1811. La libertad de prensa le permitió a don Manuel Alzaibar iniciar la publicación de *La Triple Alianza,* periódico francamente irreligioso que en su segundo número publicó un artículo ridiculizando la inmortalidad del alma y los sufragios por los muertos. El 28 de enero se pidió a las Cortes que lo entregasen a la Inquisición para censura, lo que se hizo a pesar de la oposición que se manifestó. Al día siguiente los editores reclamaron que se anulara la acción, lo cual determinó un debate de tres días en el que la Inquisición fue denunciada como tribunal misterioso, cruel y anticristiano, y por primera vez se solicitó explícitamente su supresión. El presidente Dou decidió que el periódico inculpado fuera sometido a la Junta de Censura, pues entendía que la Inquisición no estaba organizada, y entonces se le dijo que había tres miembros de la Suprema en Cádiz y que el tribunal de Sevilla estaba en Ceuta. Esto planteó cuestiones más amplias y todo el problema fue transferido a un comité constituido de tal modo que se esperaba informase contra el restablecimiento, pero retuvo su informe por largo tiempo y entre tanto hubo otros lances en el juego (45).

El 16 de mayo los miembros de la Suprema notificaron a la regencia que estaban preparados para actuar, en respuesta a lo cual el ministro de Gracia y Justicia manifestó su sorpresa de que se reuniesen como tribunal sin esperar la solución de las cuestiones sometidas a las Cortes, y les prohibió formar un Consejo hasta que tuviesen autorización expresa (46). También este problema fue llevado a las Cortes. En vano argumentó el inquisidor Riesco en favor de la Inquisición; su moción fue pasada al comité, donde quedó en suspenso a pesar de las reiteradas demandas de informe. Los liberales insis-

tieron en que un Consejo Nacional sería el foro más adecuado para debatir con madurez tales cuestiones; su objetivo era solamente ganar tiempo, pues les favorecía, pero la idea fué seriamente tomada en consideración, incluso por los clericales. El comité de disciplina externa del clero informó el 22 de agosto en favor de ese plan dando una lista de temas que deberían ser sometidos al Consejo; el 28 de agosto las Cortes ordenaron convocarlo, pero aplazó considerar varios detalles. Se presentaron otras materias y nada se hizo, lo que el arzobispo Vélez asegura que salvó a España de un cisma, o al menos de un escándalo, pues de acuerdo con el programa propuesto hubiera resultado un segundo Sínodo de Pistoia. Los periódicos naturalmente mostraron vivo interés por el conflicto. Sabemos que miles de folletos aparecieron por todas las partes señalando los abusos y relajada moral del clero y pidiendo una reforma que se consideraba necesaria. Es fácil imaginar que las autoridades eclesiásticas quisieran descartar el proyecto (47).

La posición de los liberales resultó muy fortalecida al ser aprobada la Constitución en marzo de 1812, como se demostró en el siguiente debate sobre la Inquisición. Este fue provocado por la publicación, en abril de 1812, del *Diccionario crítico-burlesco* de Gallardo, bibliotecario de las Cortes, en el cual todo lo que la masa de la población tenía por sagrado se trataba como ridículo, grotesco y torpe. Causó enorme impresión, muy comentada en las Cortes, las cuales permitieron a Riesco el 22 de abril pedir la inmediata presentación del informe del Comité sobre la Inquisición, que aquéllas llevaban esperando más de un año. El comité había logrado un acuerdo en julio de 1811 en favor de la Inquisición y no sabemos por qué fue retenido, pues cuatro de sus miembros lo aprobaban y sólo Muñoz Torrero disentía. En consecuencia, fue presentado el informe que restablecía la Suprema en sus funciones aunque con ciertas limitaciones en cuanto a la acción política. El debate fue acalorado, pero los liberales habían adoptado precauciones a fin de evitar un voto directo sobre la cuestión. En un decreto del 25 de marzo que creaba el Tribunal Supremo de Justicia habían introducido un artículo que suprimía los tribunales conocidos con el nombre de Consejos, señalando que quedaba comprendida la Suprema, lo que brindó amplias oportunidades de discusión. Aún más importante fue una deci-

sión de las Cortes hábilmente ideada a este especial propósito el 13 de diciembre de 1811, durante la discusión de la Constitución, de no admitir a debate proposiciones relacionadas con la ley fundamental sin previo examen del comité de la Constitución, para comprobar que no se oponían a sus artículos. Estaba claro que el proceso inquisitorial se oponía directamente a las provisiones constitucionales para asegurar la justicia en los procesos criminales; después de una apasionante lucha y un aplazamiento, el informe fue pasado a la comisión de la Constitución. Los conservadores estaban tan exasperados que propusieron disolver las Cortes y celebrar nuevas elecciones bajo la Constitución, a lo cual los liberales accedieron a condición de que las nuevas Cortes se reunieran el 1 de octubre de 1813 y las actuales permanecieran en sesión hasta entonces. El arzobispo Vélez nos dice que la política de los liberales era ganar tiempo, pues estaba en juego su seguridad personal si se restablecía la Inquisición, sin darse cuenta siquiera de la monstruosidad implícita, pues una institución que puede perseguir y castigar a los legisladores por sus actos oficiales es de hecho el déspota de un país. Sin duda los diputados lo advirtieron así, y también que la lucha era a vida o muerte (48).

Se hizo así hábilmente dar un viraje al flanco del enemigo. El comité para la Constitución no tenía prisa en presentar su informe y se ocupaba en recoger documentación de los archivos que podía. Su conclusión fue que la Inquisición resultaba incompatible con la ley fundamental, y el 13 de noviembre votó un proyecto para crear «Tribunales protectores de la fe» en cumplimiento de los principios constitucionales. Finalmente, el 18 de diciembre fueron presentados dos informes. El de la minoría, de Antonio Joaquín Pérez, anterior inquisidor en México, argumentaba que los abusos de la Inquisición no le eran esenciales a ella, y que, como su procedimiento estaba en pugna con la Constitución, habría de ser debidamente reformado (49). El de la mayoría era un documento muy detallado que examinaba el trato dado a la herejía desde los más lejanos tiempos y señalaba la irreconciliable incompatibilidad de la Inquisición con las normas constitucionales que aseguraban al ciudadano el derecho a ser juzgado públicamente y a tener posibilidades de defenderse. Concluía con el proyecto de un decreto «Sobre Tribunales Protectores de la Fe» en el cual se tomó la cautela de no nombrar siquiera la Inquisición.

Apelaba al orgullo nacional haciendo simplemente resucitar una ley de las *Partidas* relativa al procesamiento de herejes por los obispos, prescribía la forma y procedimiento de los tribunales episcopales y el castigo por jueces laicos de quienes fueran demostrados culpables, regulaba las apelaciones y prohibía escritos contrarios a la religión. Una vez los informes fueron formalmente recibidos, se designó el 4 de enero de 1813 para iniciar el debate (50).

Probablemente ninguna medida provocó en las Cortes tan enconado y largo debate. Los liberales se habían asegurado una posición ventajosa, y los conservadores entendían que la cuestión implicaba el conjunto de las futuras relaciones entre la Iglesia y el Estado. Hubo una escaramuza preliminar el 29 de diciembre cuando Sánchez de Ocaña pidió un aplazamiento hasta que se pudiera consultar a los obispos y cabildos, basándose en que la Iglesia es una sociedad independiente (51). Fue rechazado por votación y el debate se abrió el día señalado, 4 de enero de 1813. Los amigos de la Inquisición no habían estado ociosos: la Iglesia apareció en buen orden de batalla y abrumó a las Cortes con memoriales de los obispos, cabildos, ayuntamientos, jefes militares, ciudades y provincias que mostraron lo activa que había sido la campaña en busca de apoyos durante los dos años transcurridos desde que se planteó la cuestión. Sin embargo, de las cincuenta y nueve sedes existentes en España, los conservadores sólo consiguieron obtener protestas de dos arzobispos y de veinticuatro obispos, los vicarios capitulares de tres sedes vacantes, y cuatro cabildos del territorio ocupado por los franceses; el número de jefes militares no fue grande, las ciudades eran sólo una pequeña parte de los municipios, y sólo dos provincias, Alava y Galicia, se manifestaron a través de sus autoridades. Muñoz Torrero declaró el 10 de enero que cada correo le traía montañas de cartas en favor de la Inquisición, y Toreno habló de que las protestas que llegaban mostraban que sus firmantes habían sido coaccionados (52).

El debate fue apasionado y elocuente por ambas partes, pero aunque alcanzó gran amplitud, abarcando la historia de la Iglesia desde los tiempos apostólicos y la vida de la Inquisición desde el siglo XIII, la disputa parlamentaria en realidad recayó sobre si las Cortes tenían poder para entrometerse en la esfera de la jurisdicción eclesiástica. Después de discutir

hasta el 22 de enero sobre las proposiciones preliminares, el decreto mismo fue discutido, artículo por artículo, y ardorosamente combatido; las enmiendas presentadas eran aceptadas o rechazadas según los fortalecían o debilitaban, pero se tropezó con firme resistencia en cuanto a las cláusulas que permitían apelar contra los juicios de los obispos, que los liberales sostenían basándose en que todos los miembros de las Cortes que se habían opuesto a la Inquisición habían sido denunciados por toda España como herejes, y en que la seguridad de los ciudadanos exigía que la definición episcopal de herejía no fuese definitiva. El debate se prolongó hasta el 5 de febrero, en que fue aprobado el último artículo, y el decreto en su forma final no difería esencialmente del que había propuesto la Comisión. No era una supresión formal de la Inquisición, sino simple declaración de su incompatibilidad con la Constitución y la ley de las *Partidas* mencionada. Esto último había sido aprobado el 26 de enero por 92 votos contra 30, fecha que se consideró como la de la supresión de la Inquisición y nuevo destino de sus bienes. No vale la pena recapitular los detalles relativos a los tribunales episcopales y las previsiones de censura, ya que los obispos mostraran escaso interés por ejercer su restaurada jurisdicción, aunque hay rastros de su intervención en uno o dos casos, los de Joaquín Ramírez, párroco de Moscardón, y doña Antonia de la Torre, de Sevilla (53). Sabemos que durante los diecisiete meses que transcurrieron hasta el restablecimiento de la Inquisición, aunque el país estaba lleno de masones y otros anticatólicos, los obispos no tuvieron ocasión de arrestar a ninguno, pues no se presentaban informadores o acusadores, sin duda porque comprendían que sus nombres iban a ser conocidos (54).

Varios eclesiásticos se distinguieron en el debate por su hábil defensa de la nueva norma. Entre ellos fue el más eminente Muñoz Torrero, quien ya había tenido papel principal en la redacción del decreto; Lorenzo Villanueva, quien había defendido la Inquisición contra el obispo Grégoire, y Ruiz Padrón, párroco de Valdeorras en Galicia y anteriormente en Canarias. Más adelante veremos las consecuencias que para su vida tendrían estas actividades. En el otro bando uno de los más vehementes fue Pedro Inguanzo, recompensado con la sede de Zamora y posteriormente con el arzobispado de Toledo.

Los liberales habían obtenido su victoria con inesperada amplia mayoría, bien reveladora del gran avance de la opinión pública. Ninguna medida había provocado tanta exaltación por ambas partes. La alegría de los liberales fue extraordinaria y la cólera del partido clerical se calcula por la declaración del arzobispo Vélez, tan vehemente como si la suerte de toda la Iglesia estuviera en juego: la abominación de la desolación, dice, parece haber establecido su trono en la misma casa de Dios (55). El clero ya se había puesto en contra por diversas medidas constitucionales contrarias a sus intereses: la asignación de una parte de los diezmos al sostenimiento de los ejércitos, la confiscación de los bienes de los conventos destruidos por los invasores o con menos de doce hermanos, y la derogación del Voto de Santiago, un impuesto sobre los agricultores de ciertas provincias basado en la fraudulenta tradición de un voto hecho por Ramiro I cuando con la ayuda de Santiago ganó supuestamente la batalla de Clavijo (56). El debate sobre la Inquisición había aumentado la reputación de las Cortes como cuerpo irreligioso, y no era prudente inflamar todavía más la hostilidad de una clase con tan preponderante influencia; pero los liberales, en la embriaguez de su victoria, se dedicaron a ofender tanto como les fuese posible a los derrotados clericales.

Después de la votación final, el 5 de febrero, la comisión de la Constitución recibió instrucciones de divulgar un manifiesto con las razones para suprimir la Inquisición, el cual sería leído junto con el decreto en todas las iglesias parroquiales durante tres domingos consecutivos antes del ofertorio de la misa, ordenaría retirar de todas las iglesias los sambenitos de los condenados y penitenciados, y pediría un informe sobre el destino posible de los archivos de los tribunales. La preparación del manifiesto retrasó la publicación del decreto hasta el 22 de febrero, pues era un documento extenso y difuso en el cual se atribuía la decadencia de España a los abusos de la Inquisición; por ello habían sido resucitadas las antiguas leyes para devolver a los obispos su jurisdicción, en cuyas manos la fe católica y su sublime moral estarían seguras; la religión florecería, volvería la prosperidad y tal vez este cambio podría llevar algún día a la fraternidad religiosa de todas las naciones (57).

No pasó mucho tiempo sin que se demostrara la imprudencia de este paso, que ofrecía a la Iglesia un campo de batalla en que poder rechazar no sólo la lectura del manifiesto, sino también la ejecución del decreto mismo y, si salía derrotada, ocuparía la ventajosa posición de mártir. La oposición llevaba cierto tiempo preparándose. Ya el 12 de diciembre de 1812 los seis obispos de Lérida, Tortosa, Barcelona, Urgel, Teruel y Pamplona habían preparado en el seguro refugio de Mallorca un manifiesto que circuló ampliamente entre particulares y presentaba a la Iglesia como ultrajada en sus ministros, oprimida en sus inmunidades y combatida en sus doctrinas, mientras que los miembros jansenistas de las Cortes eran calificados como adictos al Concilio de Pistoia (58). Tan pronto como se celebró la decisiva votación del 5 de febrero, el cabildo de la sede vacante de Cádiz se preparó para rechazar la lectura del decreto y el manifiesto. Ya había nombrado una comisión de tres con plenos poderes, y ahora dio instrucciones al comité para que se comunicase secretamente con los obispos refugiados en Cádiz y con los cabildos de otros lugares con vistas a una acción conjunta. Se enviaron cartas a los de Sevilla, Málaga, Jaén y Córdoba, exponiendo que el cabildo de Cádiz estaba dispuesto a ser la víctima, pero quería verse reforzado por la unión de los demás. Sevilla respondió con promesas de hacer lo mismo; los otros más cautelosamente, pues advertían que pisaban un terreno peligroso.

Esto entibió algo el ardor del fogoso cabildo de Cádiz, que entonces buscó otro apoyo. El 23 de febrero los párrocos y capellanes del ejército de Cádiz se reunieron y dirigieron al cabildo un largo escrito. Leer el decreto y el manifiesto sería profanación y degradante servilismo. Las constituciones pontificias por las que fue creada la Inquisición eran vinculantes para las conciencias de los fieles, en tanto no fuesen revocadas por la misma autoridad, y de esta obligación no podía eximirlos el poder secular. Obedecer sería incluir en el riesgo de un horrible sacrilegio y en las penas impuestas por Julio III y Sixto V contra los «impedientes del Santo Oficio». Mejor era caer en las manos del hombre que en las de Dios, y estaban dispuestos a soportar cualquier penalidad que pudiese caer sobre ellos. Esto era una rebelión abierta, ligeramente moderada por la expresión de un deseo de conocer las opiniones de los santos prelados que se encontraban en Cádiz. El cabildo

transmitió formalmente este memorial a los prelados, los obispos de Calahorra, Plasencia, San Marcos de León, Sigüenza y Albarracín (el primero y el último eran diputados en las Cortes y habían firmado la Constitución), declarando que compartían los mismos sentimientos y les pidió de nuevo su opinión. Los obispos respondieron cautelosamente; sustancialmente aconsejaron presentar las protestas al gobierno, que quizá tendría que modificar sus decretos (59).

Quedaba ya poco tiempo, pues había sido fijado el 7 de marzo como el primer domingo para la lectura del decreto y manifiesto. El 3 de marzo se celebró una reunión capitular, en la cual por unanimidad se acordó obedecer, pero acogerse a las provisiones que autorizan a los ciudadanos acatar pero no cumplir y exponer reverencialmente sus razones de incumplimiento hasta ulterior determinación (60). Este fue el primer paso en el desarrollo de un formidable complot que se estaba organizando. El 5 de marzo el nuncio pontificio, Pedro Gravina, arzobispo de Nicea, dirigió a la regencia una muy significativa protesta contra el decreto mismo. La abolición de la Inquisición, decía, va en contra de la primacía de la Santa Sede; protestaba y pedía a la regencia persuadiese a las Cortes de que suspendieran su publicación y ejecución hasta que mejores tiempos pudieran asegurar el asentimiento del Papa o del Consejo Nacional; el mismo día cometía la indiscreción de escribir al obispo de Jaén y a los cabildos de Málaga y Granada, bajo estrictas órdenes de secreto, comunicándoles la proyectada resistencia del cabildo de Cádiz y pidiéndoles su cooperación (61). Al día siguiente, 6 de marzo, el cabildo envió a la regencia el memorial de los sacerdotes y capellanes de Cádiz, con una comunicación que exponía las razones que no sólo impedían la ejecución del mandato de las Cortes, sino que exigían además imperiosamente que el poder secular protegiese a la Iglesia y la eximiese de un acto en contra de su honor y santidad. El cabildo, argumentaba, no puede ser acusado de desobediencia por insistir en la ley espiritual que obliga antes que la temporal (62).

Evidentemente la regencia participaba en el complot para acabar con las Cortes a fin de salvar a la Inquisición. Los poderes legislativo y ejecutivo estaban en desacuerdo. Se había producido enfrentamiento en la cuestión de la supresión de los conventos, y las Cortes iniciaron una investigación sobre

las actividades de la regencia que se recogió en un desfavorable informe de fecha 7 de febrero. Los liberales estaban convencidos de que proyectaba un *coup d'état*, y en la noche del sábado 6 de marzo se extendió el rumor de que había destituido al gobernador de Cádiz, don Cayetano Valdés, y lo había sustituido con don José María Alós. Pasó el domingo sin lectura del decreto y manifiesto en las iglesias, y el lunes el ministro de Gracia y Justicia envió a las Cortes las comunicaciones del cabildo a la regencia. Inmediatamente las Cortes se declararon en sesión permanente y destituyeron a los regentes, poniendo en su lugar a los tres miembros más antiguos del Consejo de Estado: el cardenal Luis de Borbón, arzobispo de Toledo, don Pedro Agar y don Gabriel Ciscar, que inmediatamente prestaron juramento y a las nueve de la mañana tomaron posesión de sus cargos sin que los regentes destituidos opusiesen resistencia (63).

Habiéndose restablecido así la armonía entre el legislativo y el ejecutivo, el 9 de marzo las Cortes ordenaron a la Regencia que exigiese obediencia. Bajo amenazas de que se adoptarían medidas, el cabildo cedió a las 10 de la noche y prometió que en la mañana siguiente y en los dos domingos siguientes se leerían debidamente el decreto y el manifiesto. Se le obligó además a proporcionar copias autenticadas de todos los papeles y correspondencia, por cuyo motivo se administró un severo apercibimiento al cabildo de Sevilla, y el 24 de abril se inició proceso por conjura y traición contra el vicario capitular de Cádiz y los tres miembros del comité. Fueron intervenidas sus temporalidades y durante seis semanas permanecieron presos incomunicados. El juicio se prolongó hasta que la restauración de Fernando VII hizo su absolución evidente y les permitió decir al defenderse que destruir la Inquisición o impedir su acción en materias de fe era lo mismo que prohibir la jurisdicción del Romano Pontífice, pisoteando así un dogma establecido por Jesucristo (64).

Los documentos obtenidos demostraron que el nuncio Gravina había maniobrado para fomentar el complot de resistencia. Una vez aplastada, la actitud normal debió ser dejar a un lado la cuestión, pero el 22 de abril el ministro de Gracia y Justicia le dirigió una severa carta expresando la confianza de la Regencia en que en el futuro respetaría los límites de su cargo, pues de no ser así se vería obligado a emplear todo

el peso de su autoridad. Por supuesto él respondió con arrogancia diciendo que, tratándose de materias eclesiásticas, podría sentirse obligado a seguir el mismo camino, y que la regencia hiciera entonces lo que quisiera. Siguió alguna correspondencia en este mismo tono y poco después se le envió su pasaporte y le fueron confiscadas sus temporalidades, informándole de que la fragata «Sabina» estaba a su disposición para llevarlo a donde quisiera (65). Rehusó la fragata ofrecida y se fue a residir a Portugal, cerca de la frontera, desde donde continúo esforzándose afanosamente por excitar el descontento, suponiendo que aún seguía ejerciendo las funciones de nuncio. El 24 de julio dirigió una protesta al gobierno y envió una circular a los obispos invitándolos a llamarlo para los casos que exigiesen su ayuda. Esto originó una viva controversia en la cual el gobierno lo acusó de fraude y él replicó acusándolo de falsedad y desafiándolo a que publicara los documentos (66).

No fue éste el único conflicto provocado por la obligada lectura del decreto y el manifiesto. En muchos lugares hubo sacerdotes recalcitrantes cuyos casos determinaron infinito fastidio y mala sangre, y el Obispo de Oviedo fue recluido en un convento por negarse a obedecer (68). El gobierno triunfó, pero fue una victoria pírrica que multiplicó sus enemigos, aumentó su reputación de irreligiosidad y debilitó su influencia (68).

El resultado se vio en las nuevas Cortes Ordinarias, cuyos nuevos diputados eran en gran parte reaccionarios, debido a la influencia clerical. Pero había muchas vacantes que fueron cubiertas con los antiguos miembros para sus correspondientes plazas, y así los partidos quedaron equilibrados. Las nuevas Cortes se abrieron el 26 de septiembre, y el 29 de noviembre suspendieron su sesión para reanudarla en Madrid el 15 de enero de 1814; la regencia se trasladó a Madrid el 5 de enero (69). Para entonces los franceses ya habían sido prácticamente expulsados de España; Wellington perseguía a Soult dentro de Francia, y Suchet apenas podía sostenerse frente a Copons en Cataluña.

Estaba evidentemente próximo el regreso de Fernando «el Deseado» y se le esperaba ansiosamente. La reacción consiguiente a la prolongada excitación de la guerra comenzaba a dejarse sentir. Había mucha miseria en las provincias devas-

tadas, cuyo alivio era lento y difícil y aún resultaría agravado por un decreto de las Cortes que a los que habían estado en zonas ocupadas les exigía pagar los atrasos de las contribuciones de guerra. El descontento hacia las Cortes fue provocado por lo que se consideraban sus pecados tanto de comisión como de omisión: la devaluación de la moneda francesa causó grandes sufrimientos y trastornos; todos los que habían servido bajo el *intruso* fueron destituidos; los párrocos fueron repuestos en sus antiguos curatos, lo que dejó en la calle a sus titulares; el pueblo comenzó a murmurar de la preponderancia de los liberales en las Cortes. En resumen, que no faltaban motivos de queja (70). El agotamiento y la pobreza, inevitables consecuencias de tan prolongada y desesperada lucha, causaban malestar, y era natural que quienes habían guiado a la nación a lo largo de sus tribulaciones fuesen tenidos ahora por responsables, ya olvidados sus servicios. Los militares tampoco se sentían satisfechos al encontrarse con que al final de una guerra victoriosa no se les reconocía la importancia que creían se les debía, y el clero manifestaba abiertamente su oposición y atacaba frenéticamente al gobierno por medio de dos periódicos de gran circulación: «El Procurador de la nación y del rey» y «La atalaya de la Mancha» (71).

Durante todo este período la vida de Fernando en Valençay había sido tan agradable como lo permitían las medidas de seguridad. La única restricción a sus movimientos era la prohibición de montar a caballo. Se dice que Napoleón lo tenía bien abastecido de mujeres con que satisfacer su aguda sensualidad. Por su parte, manifestó su característica vileza en cartas a su secuestrador felicitándolo por sus victorias y pidiéndole el honor de establecer una alianza matrimonial con su familia. Después de la batalla de Leipzig, intentando Napoleón salvar lo que pudiera del naufragio, le expuso que los inglesesestaban procurando convertir a España en una república jacobina. Fernando entonces se dispuso a aceptar cualquier condición, y el 11 de diciembre de 1813 fue firmado lo que se conocería como el Tratado de Valençay, por el cual se proclamaba la paz entre Francia y España: las tropas inglesas y francesas serían retiradas, los afrancesados que se habían refugiado en Francia volverían a disfrutar de sus propiedades,

cargos y profesiones, y Fernando concedería a sus padres una asignación anual de 30.000.000 de reales (72).

Fernando envió a Madrid al duque de san Carlos con el Tratado para su ratificación, dándole instrucciones de que, si hallaba a las Cortes y la regencia infectadas de jacobinismo, insistiera en su ratificación pura y simple; si las encontraba leales, les dijera que el rey deseaba la ratificación, con la idea de que él posteriormente la declararía inválida. El Tratado provocó general indignación. Ya el 1 de enero de 1811 las Cortes habían decretado que no reconocerían ningún Tratado firmado por el rey en su cautividad y que no se le consideraría libre hasta que estuviese rodeado de sus fieles súbditos en Cortes. Ahora las Cortes respondieron al mensaje de Fernando con un decreto del 2 de febrero de 1814, promulgando de nuevo el primero y añadiendo que no se le rendiría obediencia hasta que jurase en las Cortes la Constitución, que a su llegada a la frontera se le entregaría a Fernando este decreto con una copia de la Constitución para que pudiera leerla y entenderla, que seguiría la ruta fijada por la regencia, y que al llegar a la capital iría directamente a las Cortes a prestar juramento, y entonces solemnemente se le traspasaría el poder. Todo esto fue aprobado prácticamente por unanimidad, lo firmaron todos los diputados y se publicó junto con un manifiesto que denunciaba el Tratado y expresaba la más calurosa devoción al rey. La publicación despertó indignación general contra el Tratado, mientras que el manifiesto mereció aplauso universal (73).

Para Fernando, educado en las tradiciones del absolutismo, el Tratado de Valençay era preferible con mucho al recibimiento que se le había preparado, pero no pronunció palabra alguna de disentimiento; una vez liberado por Napoleón sin condiciones el 7 de marzo, fue entregado el 24 por Suchet en las orillas del Fluviá a Copons, capitán general de Cataluña, y decidió personalmente desviarse de la ruta establecida por la regencia y dirigirse a Zaragoza en su camino a Valencia, pero guardó silencio absoluto en cuanto a sus intenciones. En todas partes fue recibido con delirante entusiasmo. El pueblo lo había idealizado como símbolo de la nación por la que los españoles habían luchado durante cinco años de implacable guerra, y no hallaban límites a sus demostraciones de lealtad.

LA RESTAURACION

A pocos hombres les ha sido dado como a Fernando ejercer tan profunda y duradera influencia sobre los destinos de una nación. A su antepasado Enrique IV le había cabido peor tarea cuando se lanzó a conseguir la armonía entre compatriotas que llevaban una generación cortándose bestialmente la cabeza unos a otros. Fernando llegaba a una nación que había librado unida una feroz guerra contra un enemigo exterior. Se habían desarrollado diferencias de opinión en cuanto a la recepción o rechazo de las ideas modernas, y se habían formado partidos que representaban los principios del conservadurismo y el progreso; se habían cometido errores por ambas partes y el amargor del enojo iba en aumento, pero un gobernante sabio y prudente no atado por compromisos con ningún bando y entusiásticamente acogido por ambos podía haber exorcizado el demonio de la facción, llevado a su pueblo al acuerdo y la conciliación e ido preparándolo gradualmente para atravesar en paz la inevitable revolución que le esperaba. No iba a ser así. Desgraciadamente Fernando fue uno de los seres más viles y despreciables que jamás deshonraron un trono. Cobarde, traicionero, falso, egoísta, libertino, dominado por una camarilla de sucios e inmorales favoritos, su único objeto fue asegurarse el ejercicio sin trabas de un poder arbitrario y abusar de él para sus placeres sensuales. No era cruel en el sentido de un gratuito derramamiento de sangre, pero sí fríamente indiferente al sufrimiento humano, lo que le ganó el apodo de «TigreKan» con que los liberales lo llamaban (74).

Naturalmente, cuando Fernando entró en España no había decidido la actitud inmediata que iba a adoptar hacia los cambios introducidos durante su ausencia, pero el entusiasmo con que se le recibió y la influencia de los reaccionarios que lo rodeaban lo envalentonaron hasta resolver afirmar su autocracia. Se celebraron varias conferencias durante el viaje para decidir si juraría o no la Constitución, y prevaleció la opinión negativa. En realidad para un hombre del carácter de Fernando la obediencia voluntaria a la Constitución resultaba posible, pues no sólo declaraba que la soberanía residía en la nación con el correspondiente derecho a determinar sus leyes fundamentales, sino que además los poderes de la Corona que-

daban limitados en muchos sentidos. Las Cortes se reservaban además el derecho a excluir de la sucesión a los herederos indignos y a destronar al titular por cualquier causa que lo incapacitase, cláusulas éstas susceptibles de muy peligrosas interpretaciones. Entonces mismo las Cortes deliberaban sobre la asignación económica que se le concedería al rey para el sostenimiento de su Corte, lo cual implicaba el derecho a someterlo a las más irritantes condiciones (75).

Si algo era necesario para persuadirlo a afirmar los plenos poderes de que habían disfrutado sus antecesores, le vino dado por un manifiesto conocido como «Representación de los Persas», por una absurda alusión a los antiguos persas en la primera cláusula. Estaba firmado por sesenta y nueve diputados a Cortes. Ampuloso e hinchadamente retórico exponía los sufrimientos causados a España por los liberales, argüía que todos los actos de las Cortes de Cádiz eran nulos y sin valor, señalaba las limitaciones al poder regio prescritas por la Constitución, y afirmaba que la monarquía absoluta estaba reconocida como forma perfecta de gobierno. No se olvidaba de declarar que la Inquisición era indispensable para el mantenimiento de la religión, sin la cual ningún gobierno puede existir; se extendía en los desórdenes consiguientes a su supresión, y le recordaba a Fernando que desde los tiempos de los godos la intolerancia de la herejía era ley permanente de la nación. Aun si el rey creía mejor jurar la Constitución, el manifiesto protestaba que no era válida y que sus principios destructivos debían ser sometidos al juicio de las Cortes reunidas según el procedimiento tradicional. Este escrito, del 12 de abril, lo redactó e hizo circular secretamente Bernardo Moza Reales, quien lo llevó a Valencia y se lo presentó a Fernando, obteniendo como recompensa el título de marqués de Mataflorida (76).

Fernando llegó a Valencia el 16 de abril, y allí permaneció hasta el 4 de mayo mientras se hacían preparativos secretos para derribar al gobierno. Las Cortes, ajenas a la proyectada traición, se entretenían preparando el palacio para la solemnidad de la jura del rey y su reconocimiento como soberano, y no adoptaron medidas para su propia protección. Secretamente se fueron reuniendo tropas en las inmediaciones de Madrid a las órdenes del general Eguía, un violento reaccionario, nombrado capitán general de Castilla la Nueva. En la

noche del 10 de mayo, cuando Fernando se acercaba a la capital, Eguía notificó a Joaquín Pérez, presidente de las Cortes, que éstas habían sido disueltas; sus tropas tomaron posesión del palacio y sellaron los archivos, mientras agentes de policía se ocupaban en arrestar a treinta y ocho señalados para la proscripción, entre ellos dos de los regentes, dos ministros y todos los más destacados diputados liberales (77). No hubo resistencia y se estableció el precedente que tan desastroso sería para España.

En la madrugada del 11 apareció fijado por todas las partes un manifiesto regio fechado en Valencia el 4. En él, tras una incoherente síntesis de acontecimientos, Fernando prometía reunir Cortes tan pronto como le fuese posible a la manera tradicional, y además establecer sobre sólidas bases todo lo que fuese necesario para el bien del reino. Odiaba el despotismo; la ilustración y cultura de Europa nunca se lo permitirían, y ninguno de sus predecesores había sido déspota. Pero las Cortes de Cádiz y sus normas eran ilegales, y todos sus actos carecían de validez. No se proponía, pues, jurar la Constitución ni los decretos de las Cortes, sino que los declaraba nulos y sin efecto, y quienes de alguna manera los apoyaran y pretendieran impedir la ejecución de este manifiesto suyo quedaban declarados culpables de alta traición y sujetos a la pena de muerte (78). No va ser necesario decir que la prometida convocatoria de Cortes y la saludable legislación nunca llegarían. Todas las instituciones modernizadas desde 1819 habían sido barridas con una palabra y restablecido el viejo sistema de gobierno. Fernando se proclamaba déspota absoluto que disponía a su placer de la vida y hacienda de sus súbditos, que tan desesperadamente habían combatido por su restauración.

Cómo usó este poder se manifestó en el caso de los cincuenta y dos presos arrestados en el momento del *coup d'etat*. Se emplearon diecinueve meses en hacer que fuesen condenados por tribunales y se formaron comisiones al efecto, pero no se les pudo probar ningún delito que no hubiesen igualmente cometido todos los que habían votado con ellos, muchos de los cuales eran muy bien vistos en la Corte. El último tribunal reunido para su juicio aconsejó a Fernando sentenciarlos él mismo en ejercicio de su regia omnipotencia, y así lo hizo, enviándolos el 17 de diciembre de 1815 a fortalezas lejanas, a

presidios africanos y a conventos, con las más estrictas órdenes de no ver a nadie ni enviar o recibir cartas (79). En cuanto a los tres diputados clérigos especialmente odiosos, Villanueva fue recluido por seis años en el convento de la Salceda, del cual lo veremos salir para tener de nuevo un breve papel en la escena política. Muñoz Torrero fue enviado al convento de Herbón en Galicia; finalmente cayó en las salvajes manos de don Manuel de Portugal, y pereció en 1829 después de severa tortura (80). Ruiz Padrón no estaba en la lista de los proscritos, ni había sido elegido para las nuevas Cortes, y lo retuvo una enfermedad en Cádiz. Al regresar en mayo a su parroquia de Valdeorras, su obispo, Manuel Vicente, de Astorga, calificó como delito su abandono de la cura de almas sin licencia episcopal y lo procesó por esto y por defender en las Cortes proyectos contrarios «a la religión y al trono». El 2 de noviembre de 1815 fue condenado a reclusión perpetua en el convento de Cabeza de Alba, situado en un desierto, y para impedir la apelación el obispo envió el proceso a la Inquisición de Valladolid. Ruiz apeló al metropolitano, pero el obispo rehusó permitirle la apelación. Entonces se intentó un *recurso de fuerza* a la Chancillería, la cual reclamó tres veces el proceso del obispo para evitar que la actuación de un tribunal secular hiciese posible la apelación. Finalmente el metropolitano anuló los procedimientos y Ruiz fue puesto en libertad después de cuatro años de prisión, quebrantado en su salud y en su fortuna. Esta acción probablemente sobreseyó un proceso contra él por imprimir su discurso de las Cortes contra la Inquisición, proceso iniciado por el tribunal inquisitorial de Madrid y pasado al de Valladolid (81).

Se creyó al principio que el manifiesto del 4 de mayo, al anular todos los actos de las Cortes, restablecía por sí mismo la Inquisición. Sevilla, su lugar de nacimiento, no lo había esperado y el 6 de mayo un tumulto popular la restauró. Al día siguiente su bandera, piadosamente guardada por un familiar llamado don Juan García de Negra, fue solemnemente conducida al castillo de Triana en procesión, al frente de la cual marchaba Juan Aciscla de Vera, coadministrador de la diócesis; se cantó un Te Deum en la catedral y se iluminaron las casas y se adornaron con tapices (82). Todo esto era prematuro, como también lo serían los intentos de reorganizarse

de algunos tribunales, pues la falta de un Inquisidor General y una Suprema hacía irregular el despacho de los asuntos. Dirigieron informes al rey desde Sevilla y otras ciudades, el cabildo de Valencia y los obispos, rogándole adoptar decisiones, disipando así los escrúpulos que hubiera en cuanto a la intervención del poder civil en asuntos espirituales (83). En un decreto del 21 de julio de 1814 recogió Fernando las peticiones que le habían sido hechas y anunció que consideraba conveniente que el Santo Oficio reanudase el ejercicio de sus poderes, tanto el eclesiástico otorgado por los papas como el regio conferido por sus predecesores. En ambos se seguirían las normas vigentes en 1808, junto con las leyes promulgadas en diversas fechas para cortar abusos y limitar privilegios. Pero, como podían ser necesarias otras reformas, ordenaba también que, tan pronto como la Suprema se reuniese, dos de sus miembros escogidos por él y dos del Consejo Real formarían una junta para investigar el procedimiento y los métodos de censura, y si encontraban algo que exigiera reforma, le informarían a él para poder hacer lo que fuera necesario (84). Ni aun las mismas Cortes podían atribuirse un poder tan autoritario.

Para el cargo de inquisidor general fue designado Francisco Xavier de Mier y Campillo, obispo de Almería, y se cubrieron las vacantes que había en la Suprema. Se organizó la mencionada junta de reformas y celebró reuniones y consultas. Sabemos que en 1816 desarrollaba sus actividades normalmente, pero que nada halló que exigiese corrección (85).

La Suprema comenzó sus trabajos tan pronto como pudo. Una circular del 8 de agosto a los tribunales incluía el real decreto y anunciaba que en su virtud ese mismo día quedaba restablecido el Consejo en su autoridad y funciones, tan sólo interrumpidas por la invasión y las llamadas Cortes. Ordenaba a los tribunales actuar como antes en todos los asuntos que pudieran presentárseles, y a los oficiales cumplir su deber como de costumbre, hasta que el obispo de Almería recibiese sus bulas. Debían enviar listas de todos los funcionarios con sus fechas de servicio e informaciones populares sobre su conducta durante los trastornos y sobre si habían atacado públicamente los derechos del soberano y del Santo Oficio. Siguió una campaña de «purificación» a base de investigar los informes de todos los oficiales, muchos de los cuales se habían

doblegado ante la tempestad en el corto triunfo del liberalismo. El 7 de abril de 1815 una carta circular dispuso que cualquiera que hubiese pedido a las Cortes la abolición de la Inquisición o las hubiese felicitado por este acto no debía considerarse confirmado en el cargo ni autorizado a llevar insignia, pero al fin se mostraría considerable benevolencia con los extraviados. Así, don Manuel Palomino y Lozano, secretario supernumerario del tribunal de Madrid, que había firmado una carta de felicitación a las Cortes, alegó coacción y temor y se le permitió continuar (86).

Ya hemos aludido anteriormente (vol. II, p. 147) a las dificultades experimentadas en la reconstrucción de una institución que durante cinco años de guerra había estado expuesta a la expoliación y destrucción, que llegó en algunos casos a la ruina de sus edificios, el robo de su mobiliario y la desaparición de sus documentos. Por ejemplo, en septiembre y octubre de 1815 el tribunal de Logroño, que había perdido sus locales, negociaba con el marqués de Monasterio sobre su casa, que él ofrecía libre de renta a cambio de que le reparase el edificio e hiciese las modificaciones necesarias; la Suprema le envió instrucciones de conseguir mejores condiciones si podía y limitar cuanto fuere posible el gasto de los arreglos (87). Sabemos que todavía en 1817 Santiago y Valladolid no tenían cárceles y que en 1819 Llerena tampoco (88).

La cuestión financiera era aún más seria. Ya hemos visto que bajo Godoy los tribunales se vieron obligados a convertir todos los valores de que disponían en fondos públicos, los cuales, por supuesto, habían perdido todo valor, y que las Cortes por Decreto del 1 de diciembre de 1810 asignaron las prebendas abolidas al sostenimiento de la guerra. Por tanto, la Inquisición estaba ya casi totalmente falta de recursos cuando fue suprimida por las Cortes. No se quiso que los individuos sufriesen, y por eso, al declarar que sus propiedades pasaban a la nación, dictaron una detallada provisión para el pago de los sueldos y las acostumbradas gratificaciones, aunque podemos con toda seguridad entender que en la mayoría de los casos estas amables intenciones carecieron de efectos prácticos (89).

Al dictarse el restablecimiento, la tarea de reunir lo que había quedado del naufragio de los seis años pasados era muy descorazonadora. El Real Decreto simplemente pedía a la In-

quisición que reanudase sus funciones, pero nada decía de sus propiedades, cuya restitución evidentemente se daba por supuesta en virtud del manifiesto que invalidaba los actos de las Cortes. No estaban dispuestos a esto, sin embargo, los funcionarios del Tesoro, y en respuesta a una consulta del 11 de agosto el Rey dictó el día 18 una orden por la cual se debían entregar a los tribunales todos los bienes inmuebles de cualquier clase que hubiesen sido absorbidos por el tesoro, calcular las rentas hasta el 21 de julio y distribuirlas sobre esa base. Pero así tampoco se prestaba consideración a los bienes personales, y se procuró un decreto posterior, del 3 de septiembre, ordenando la restitución de todo lo que había pasado a la Caja de Consolidación, así como los frutos de las prebendas suprimidas, equilibrando las cuentas hasta el mismo 21 de julio (90). También esto fue flojamente obedecido. Las necesidades de los tribunales seguían siendo agobiantes, y la Suprema presentó consultas del 1 y 23 de octubre pidiendo que se le permitiese recaudar sus rentas y que se le restituyesen todas las recaudaciones atrasadas, o en su defecto que se le concediese una asignación mensual de ochenta mil reales. A esto respondió Fernando que las necesidades del tesoro real no permitían devolver las recaudaciones atrasadas ni satisfacer la subvención mensual pedida, pero era su voluntad que los pagos que pudiesen ahorrar la Tesorería General y la Junta del Crédito Público se dieran a cuenta para los gastos más indispensables de la Inquisición. Esto último era sin duda una vana promesa, pues los financieros reales estaban decididos a no ir más allá del 21 de julio; de una carta del 16 de diciembre se desprende que los funcionarios reales aún estaban recaudando contribuciones. Lo más que la Suprema pudo conseguir fue conseguir de la Junta del Crédito Público una orden del 9 de enero de 1815, y de la jefatura de Tesorería otra del 30, a sus subordinados de que dejasen de recaudar con cargo a las propiedades de la Inquisición, bajo la rígida condición de que los tribunales llevasen cuenta de sus recaudaciones a fin de que lo que pudiesen obtener de los atrasos anteriores al 21 de julio revertiera a beneficio del gobierno (91). Había ahí cierto reconocimiento de la justicia de reclamar los sueldos atrasados de los oficiales, y se hicieron prolijas regulaciones para averiguarlos y poner esto en forma, pero fue esfuerzo perdido. La tesorería marcaba niveles demasiado bajos,

y los reclamantes de servicios prestados durante los agitados años de guerra y revolución eran demasiado numerosos para que la Inquisición obtuviera lo que pretendía.

También se mostró diligente la Suprema en intentar recuperar las cantidades que los tribunales habían tenido que invertir en fondos públicos, pero esto resultó tan inútil como los otros intentos de salvar restos del naufragio. La última vez que oímos hablar de ello es en 1819, cuando la Suprema aún intentaba cumplir las exigencias de la Tesorería de redactar listas con las fechas y numeraciones de los bonos (92).

Era difícil poner orden en el caos de la destrucción, en especial habiéndose dispersado los papeles; las pruebas de deudas y cuentas se habían perdido, lo que dificultaba enormemente los esfuerzos por reclamar la propiedad. En noviembre de 1814 hallamos al tribunal de Valencia promulgando un edicto que ordena la devolución de todos sus libros, documentos y actas dentro del plazo de quince días bajo pena de excomunión y doscientos ducados de multa; sus muebles y efectos diversos debían serle devueltos bajo amenaza de procesos legales. Aunque el tribunal de Valencia había permanecido dos años bajo la dominación francesa, parece consiguió antes que otras provincias poner sus finanzas en situación inteligible. En noviembre la Suprema le pidió una nota detallada de recursos y gastos, y entre éstos no se ha de omitir la contribución de 130.896 reales exigida por la Suprema, que además le ordenó no pagar nada por salarios u otros gastos sin su permiso. El 21 de enero de 1815 le permitió pagar sueldos hasta fines de 1814, y en mayo hacer los otros pagos. Pero en 1816 lo hallamos buscando un préstamo con que hacer frente a los sueldos y a una suma de trece mil reales evigida por la Suprema (93).

La Suprema misma, a pesar de las contribuciones que había impuesto a los tribunales, estaba en situación de penuria tan absoluta que el 3 de julio de 1815 anunció que no tenía fondos con que pagar los sueldos de sus funcionarios ni el franqueo de las comunicaciones oficiales de los tribunales, los cuales, por tanto, debían concertarse en el futuro con la Oficina de Correos para el pago del suyo y abonarlo mensual o trimestralmente. Pero esto, como ella explicaría el 19 de agosto, se aplicaba sólo al que iba dirigido a ella, ya que en virtud de un decreto del 19 de mayo de 1799 las cartas al Inquisidor

General y a otros presidentes de Consejos tenían franquicia (94).

Hubo mejora gradual, pero lenta. Una carta acordada del 3 de septiembre de 1818 dice que la Suprema no podía ver con indiferencia la deplorable condición económica de casi todos los tribunales, que al menguar sus rentas se veían obligados a pagar con retraso los magros sueldos de sus oficiales, ni cerrar sus oídos a los clamores de estos infortunados, reducidos a extrema indigencia. Buscando remedios parciales, tiene que insistir en que se eviten toda clase de gastos no absolutamente indispensables, y se supriman todas las oficinas innecesarias. Una de ellas es el notariado del tribunal de confiscaciones; cuando quede vacante, no debe cubrirse, y desempeñe sus deberes el secretario de secuestros, cuyo sueldo, por tanto, se aumentará en cincuenta ducados. Era ésta una conclusión más bien exigua de tan solemne exordio, sabiendo que la actividad real de los tribunales fácilmente podía desempeñarse con menos de la mitad de los oficiales que hinchaban sus nóminas, pero no carece de interés por mostrar cómo persistía la antigua organización inflada y cómo luchaba por sostenerse con los restos de su fortuna un tiempo próspera. Naturalmente con tal sistema la pobreza continuó hasta el final. Al estallar la Revolución de 1820, el tribunal de Sevilla contribuyó con seis mil reales al comité organizado para resistir al levantamiento y no tenía fondos y hubo de tomar dinero prestado con interés. Como casi el primer acto de los triunfantes revolucionarios fue suprimir la Inquisición, esos prestamistas sin duda se encontraron siendo contribuyentes involutarios (95). El tribunal de Sevilla tenía por entonces una fuerza de veintiocho oficiales, con una nómina de 92.300 reales, mientras que su actividad puede calcularse por el hecho de que los revolucionarios encontraron sólo tres presos que liberar (96).

Entre dificultades y miserias los tribunales, uno por uno, reanudaron, pues, sus actividades. En octubre de 1815 Sevilla procesaba al teniente coronel Lorenzo del Castillo por «proposiciones»; Zaragoza recibía la autodenuncia de Matías Pintado, párroco de Bujaruelo, por «heregia mista»; Valencia suspendía la sumaria del capuchino fray Pablo de Altea por «mala doctrina» y en diciembre procesaba Murcia a don José de Za-

yas, destacado teniente general del ejército real, por masonería (87). Pero al principio la actividad era muy escasa. En el libro de los votos secretos de la Suprema hay un intervalo del 22 de diciembre de 1814 al 16 de febrero de 1815. A medida que pasan los meses de 1815, las interrupciones son cada vez más breves, y en el verano de 1815 los decretos se siguen unos a otros muy de cerca. Parece que Valladolid se retrasó en iniciar sus actividades: aunque tenía tres inquisidores a sueldo, de ningún caso entendieron hasta enero de 1817, y de él parece inferirse que no comenzó a actuar hasta octubre de 1816 (98).

El procesamiento de un hombre como Zayas muestra que la reorganizada Inquisición no dudó en enfrentarse con los que ocupaban altos puestos; otro caso de los primeros ilustra también esto aún más elocuentemente. Durante la ocupación francesa el duque y la duquesa de Sotomayor y la condesa de Mora se habían apoderado de los libros y pinturas indecentes acumulados en el tribunal de Madrid. Al parecer rehusaron entregarlos. El tribunal los procesó y dictó sentencia, sujeta al vistobueno regio, de que esos objetos debían ser intervenidos, pero de manera que no se llamase la atención ni se provocase resentimiento. La Suprema confirmó la sentencia, ordenando la ejecutara un único inquisidor acompañado por un secretario, a fin de conciliar el respeto debido a las partes con el secreto, que era esencial (99).

Un gesto político fue la promulgación de un perdón general por todo lo que «impía y escandalosamente» se había dicho o hecho contra la Inquisición bajo las fatales circunstancias de los recientes desórdenes (100). La Inquisición podía permitirse esta actitud de magnanimidad viendo que el gobierno se vengaba implacablemente de sus más destacados adversarios. Cuando el gobierno dejó de hacerlo, la Inquisición no dudó en anular su edicto de perdón. Ya hemos visto su procesamiento de Ruiz Padrón hasta que se encontró con que el obispo de Astorga lo hizo innecesario, y ciertamente no fue éste un caso aislado. En agosto de 1815 encontramos a la Suprema actuando en sumarias de Canarias en los casos del sacerdote Mariano Romero por un soneto contra la Inquisición, y de Francisco Guerra por un soneto y un epitafio del mismo carácter. En noviembre de 1815 hay un proceso contra el duque de Parque Castrillo por haber felicitado a las Cortes por la

abolición de la Inquisición y por una orden general a las tropas, el 2 de diciembre de 1812. Su caso se prolongó hasta el 10 de junio de 1817, en que se ordenó suspenderlo (101).

Sin embargo, no era fácil resucitar el viejo respeto a una institución que había sido tan combatida y duramente tratada por la prensa y las Cortes. En 1814 un par de casos en Madrid de mujeres en cuyas tiendas se exhibían pinturas y objetos escandalosos parece indicar que sus órdenes ya no eran obedecidas con presteza (102). Sin duda con vistas a vencer esta indiferencia, Fernando mismo asumió el cargo de inquisidor el 3 de febrero de 1815 al visitar a la Suprema: presidió sus deliberaciones, participó en sus decisiones, examinó todas las oficinas y expresó su real satisfacción por sus métodos de acción. Con su real permiso la Suprema envió a su presidente y a tres miembros a devolver la visita y expresarle su gratitud por una prueba de real aprecio que ni Fernando el Católico ni ninguno de sus sucesores habían dado jamás. Una información completa se publicó en la «Gaceta» del 16 de febrero, y la Suprema envió copias a los tribunales con órdenes de leerla a los oficiales y depositarla en los archivos (103). Con la misma finalidad creó, como ya hemos visto, la Hermandad de san Pedro Mártir como orden caballeresca con hábito y placa, y el 16 de abril, fiesta de san Pedro Mártir, la presidió junto con sus hermanos Carlos y Antonio llevando las insignias de inquisidor. Al comunicar todo esto a los tribunales, la Suprema lo hizo especialmente impresionante al ordenarles que comenzasen el pago de los sueldos ganados desde el 21 de julio y los siguientes pagando todos los meses (104). Algunos nobles cortesanos advirtieron, sin duda, que ocupar un cargo en la Inquisición era una vía de entrada al favor regio, y vemos lo pronto que muchos de ellos presentaron sus genealogías para tal fin. El gran duque de Berwick y Alba, Fitzjames Stuart Silva Stolberg y Palafox, pidió el cargo de alguacil mayor del tribunal de Córdoba; el marqués de Altamira solicitó el puesto de secretario honorario en el de Madrid, y sabemos que el conde de Maceda, un grande de primera clase, sirvió como alguacil mayor del tribunal de Santiago, y el marqués de Iscar como secretario honorario de la Suprema (105).

A pesar de todo esto la Inquisición no podía recuperar su anterior posición. No sólo no era respetada, sino que tampoco se atrevía a imponer respeto. Se promulgaron dos edictos con-

tra la masonería el 2 de enero y el 12 de febrero de 1815, y el tribunal de Valladolid los envió a Medina del Campo y su distrito por medio de su comisario Víctor González, para hacer que fuesen fijados. El vicario general y ordinario, doctor José Suárez Talavera, reclamó, como juez eclesiástico, que antes debían pasar por sus manos; cuando al fin fueron fijados llevaban manuscrita la suscripción «Fíxese, doctor Suárez», dando a entender así que se hacía por su permiso y arrogándose una jurisdicción superior a la de la Inquisición. Cuando el tribunal tuvo noticia, ordenó a González quitarlos y sustituirlos con otros sin nota manuscrita alguna, lo que así hizo. Entonces Suárez le envió una nota diciéndole que si no fuese porque se ponía en viaje le hubiera hecho arrepentirse, y que de haber sabido que estaba en Medina lo hubiera encarcelado y ya se vería quién podía ponerlo en libertad. El tribunal encajó mansamente este público insulto, y es que tenía instrucciones de no realizar acto alguno que indicase jurisdicción superior a la de los Ordinarios, de modo que silenciosamente recogió pruebas de los hechos y envió los papeles el 15 de septiembre a la Suprema (106).

La Inquisición reconoció y sintió vivamente su nueva posición. En un informe al rey sobre la cuestión de las *visitas de navíos*, redactado por la Suprema en 1819, se repiten confesiones de impotencia: los tiempos eran tan desdichados que sus regulaciones no tenían efecto (107). La misma conciencia de debilidad se manifiesta en el desarrollo de ocasionales competencias que todavía se producían. En todas las que he tenido ocasión de examinar se advierte estudiada cortesía y evidente deseo de evitar ofender, aunque sin abandonar por completo las reivindicaciones del Santo Oficio.

Probablemente a la misma causa se puede atribuir, al menos parcialmente, la marcada tendencia a la atenuación de las penas excepto en el caso de delitos políticos y a evitar toda innecesaria dureza y humillación de los reos. Cuando en marzo de 1819 el tribunal de Madrid dictó severa sentencia contra Teodoro Bachiller por «proposiciones», la Suprema la suavizó grandemente en todos los sentidos, a fin, decía, de hacerle comprender su benignidad cuidándose de su honor y del bienestar de su familia. En enero de 1817 Lorenzo Ayllón fue juzgado en Sevilla por agraviar a un sacerdote mientras celebraba misa e intentar arrebatarle la hostia, faltas por las cuales en

otros tiempos difícilmente hubiera podido escapar de la hoguera; pero ahora sólo se le impuso absolución *ad cautelam*, amonestación y dos años de presidio seguidos de seis de destierro, y la Suprema lo libró de la vergüenza que también le había sido decretada. Aún más significativo sería el caso de Diego Blázquez, administrador de Correos de Villanueva de la Serena, quien con algunos otros cometió el sacrilegio de enterrar un perro con ritos mortuorios. El tribunal de Llerena inició un procedimiento y envió la sumaria a la Suprema, la cual se limitó a ordenar se enviara una cortés nota a los jueces civiles y eclesiásticos expresando su esperanza de que no permitirían la repetición de tales escándalos (108). Fácilmente podríamos multiplicar los ejemplos de casos semejantes, pero éstos bastarán para mostrar hasta qué punto se había debilitado el espíritu de la Inquisición al tratar de faltas contra la fe, y cuán infundada era la pretensión de que su existencia era esencial para la preservación de la religión, habiendo más de medio centenar de tribunales episcopales plenamente competentes para juzgar tales faltas y perfectamente dispuestos a penarlas con mayor severidad.

Entre tanto el reinado de Fernando continuó como había comenzado. Bajo la influencia de una camarilla de favoritos innobles y de baja estofa, que le servían de alcahuetes en sus vicios y se enriquecían comerciando con empleos y contratos, así como con la administración de justicia, su gobierno fue un compuesto de brutalidad e imbecilidad, y los asuntos de la nación cayeron en el más completo desorden. Todos los abusos que florecieron bajo Godoy se agudizaron y combinaron con la persistente y cruel persecución de los motejados de liberales, que llenaron las cárceles en virtud de sucesivas listas de desterrados. De Martignac, quien como comisario regio acompañó al duque de Angulema en la invasión de 1823, era un observador francamente bien informado y sin prejuicios; tras una vívida descripción del desgobierno de Fernando, resume sus observaciones, diciendo: «Podemos concebir la influencia de tal régimen en la prosperidad del país, y, sin embargo, es difícil imaginar el desorden, vileza y debilidad en que cayó. Fue necesario recurrir a tributos arbitrarios, a impuestos exorbitantes que destruían el comercio, a préstamos obtenidos sin crédito. Resultaba imposible satisfacer las más apremiantes

necesidades del Estado. Todo fue olvidado o abandonado: no se pagaba a los militares; la Marina de Guerra destruida en Trafalgar continuaba en ruinas; la administración, carente de toda clase de medios para actuar, nada hacía y nada podía hacer para mejorar las condiciones ni para preservar lo que había. De todo esto nació el descontento del pueblo» (109). No puede causar sorpresa que el desatinado entusiasmo de la bienvenida a Fernando en 1814 se hubiese evaporado.

LA REVOLUCION DE 1820

Durante tan desastroso período todos los años se produjo alguna tentativa de revolución. En 1814 hubo en Pamplona una intentona del general Espoz y Mina, quien huyó; en 1815 en Galicia un levantamiento dirigido por Porlier, quien fue ejecutado; en 1816 en Madrid por Richard, quien sufrió la misma suerte; en 1817 en Cataluña, por Lacy, que fue fusilado; en 1818 en Valencia por Vidal, que fue ajusticiado también. Nuevamente en Valencia se organizó una conjura que estalló el 1 de enero de 1819, pero hubo traidores, y trece de los conspiradores fueron ahorcados. O'Donnell, conde de la Bisbal, excelente soldado e intrigante sin escrúpulos, participó en ella, pero evitó sospechas y fue nombrado luego para mandar una fuerza expedicionaria reunida en Cádiz con destino a Buenos Aires contra la colonia rebelde. Por la acostumbrada negligencia, no se habían dispuesto los transportes, las tropas permanecieron ociosas durante meses, cundió el descontento y se organizó una formidable conspiración que contaba con el apoyo de La Bisbal. Sin embargo, éste llegó a la conclusión de que era más segura la lealtad y detuvo a los principales conjurados, por lo cual se le premió con la Gran Cruz de Carlos III. Con todo surgió la sospecha y fue destituido y reemplazado por el incapaz conde de Calderón.

La situación se fue haciendo insostenible y la revolución estaba en el ambiente. Una parte de las tropas permanecía acantonada en Cabezas de san Juan, no lejos de Cádiz. Allí el 1 de enero de 1820 Rafael del Riego, comandante del batallón de Asturias, reunió a sus hombres y pronunció ante ellos una vibrante arenga. Todos se pronunciaron por la Constitución. Lanzó un golpe contra Arcos, donde capturó a Calderón y tres

de sus generales, estableció contacto con los batallones España y Corona al mando del coronel Antonio Quiroga, pero fracasó en su intento de conquistar Cádiz. Hubo retraso e irresolución hasta el 27 de enero, en que Riego marchó sobre Algeciras al frente de mil quinientos hombres y allí permaneció hasta el 7 de febrero. Derrotado al intentar entrar en Málaga, alcanzó Córdoba el 7 de marzo con unos quinientos seguidores desesperados. No se hizo ningún esfuerzo para capturarlo. La guarnición y los ciudadanos vieron tranquilamente cómo Riego dejaba descansar a sus hombres y luego se dirigía a Sierra Morena. Pero fueron desertando durante la marcha hasta que sólo quedaron con él cincuenta, de modo que el alzamiento en sí mismo fue un fracaso.

Sin embargo, sus éxitos iniciales despertaron los dormidos elementos de descontento. El 21 de febrero estalló en Coruña la revolución y pronto se extendió a Ferrol y Vigo, de modo que el conde de San Román abandonó Galicia sin luchar. Siguió Zaragoza el 2 de marzo, uniéndose el capitán general y la guarnición con las autoridades y el pueblo. Al llegar esta noticia a Barcelona el 10 de marzo, el pueblo se levantó y saqueó la Inquisición, pero sin causar daño ninguno a sus oficiales (110). A los pocos días Tarragona, Gerona y Mataró siguieron el ejemplo, participando las guarniciones en el movimiento. En Navarra, según el relato que del alzamiento haría Espoz y Mina, se habían hecho preparativos con bastante anticipación y las autoridades municipales y militares estaban plenamente de acuerdo. A su llegada a Pamplona con numerosa fuerza reunida durante su marcha desde la frontera, se encontró con que la revolución ya había triunfado pacíficamente el 11 de marzo. Entre tanto, viendo O'Donnell que el movimiento prometía éxito, no regateó promesas para conseguir el mando de las fuerzas concentradas en la Mancha a fin de aplastar el levantamiento de Riego. Recibió el nombramiento y al llegar a Ocaña persuadió al regimiento Alejandro para que gritase «¡Viva la Constitución!». La revolución se había impuesto, y de manera incruenta, salvo la horrible matanza de una inerme muchedumbre en Cádiz, perpetrada a sangre fría por don Manuel Freyre (111).

Durante los dos meses de este inconexo movimiento que una acción rápida fácilmente hubiera podido dominar, la Corte actuó de modo nervioso e incapaz. Al llegar la noticia del

levantamiento de Galicia, Fernando promulgó el 28 de febrero un dolorido llamamiento prometiendo remediar la situación del país. Su miedo fue aumentando a medida que llegaban las malas noticias, y el 3 de marzo publicó un decreto lamentando la condición del reino y anunciando que había ordenado al Consejo de Estado preparar un amplio plan de reformas. Le siguió el 6 de marzo otro convocando a una inmediata reunión de Cortes. Pero era demasiado tarde. Se vio abandonado por todos, incluso por su Guardia Real, la cual, según el general Ballesteros, pensaba retirarse al Buen Retiro y enviarle una diputación a pedirle que jurara la Constitución. Esto fue decisivo. Por la noche del 7 publicó promulgó otro decreto anunciando su propósito de hacerlo. El decreto se recibió el día 8 con regocijo del pueblo, pero como el 9 no se dio ningún paso más, una impaciente multitud rodeó el palacio con gritos sediciosos. La guardia se mantenía impasible. Fernando estaba abandonado y absolutamente solo cuando la muchedumbre comenzó a subir las escaleras a pedirle que jurara la Constitución. Se contuvieron al informárseles que había ordenado que se formara el ayuntamiento de Madrid tal como estaba bajo la Constitución. Acudieron sus miembros e inmediatamente se dirigieron a palacio, donde Fernando los recibió con cálidas expresiones de afecto. Prestó por su propia voluntad el juramento requerido y dio órdenes a Ballesteros de que el ejército hiciese lo mismo. Se ordenó una iluminación general y volteo de campanas durante tres noches, y el pueblo se dispersó, pero no sin antes visitar la Inquisición y poner en libertad a los presos y dispersar los archivos. Sólo hallaron dos o tres presos, y eran políticos. Rodrigo nos dice que la masa deseaba exhibirlos como víctimas de la persecución, pero ellos rehusaron prudentemente. Entonces convencieron a un zapatero remendón que vivía por allí para que presidiera la fiesta (112).

El mismo 9 de marzo Fernando promulgó un decreto aboliendo la Inquisición. Señalaba éste que su existencia era incompatible con la Constitución de 1812, razón por la cual, después de madura reflexión, había sido suprimida por las Cortes; de conformidad con la opinión de la Junta establecida aquel mismo día ordenaba que a partir del mismo la Suprema y la Inquisición quedaban suprimidas en todo el Reino, poner en libertad a todos los presos recluidos por opiniones políti-

cas o religiosas y trasladar sus casos a los obispos de sus respectivas diócesis para que fueran resueltos de acuerdo con el decreto de las Cortes (113). Le siguió el 20 de marzo una real orden disponiendo hacer inventarios de todas las propiedades pertenecientes a la Inquisición y resucitando el decreto del 22 de febrero de 1913. La Oficina del Crédito Público tomaría posesión de sus propiedades y las administraría hasta que su destino fuera decidido por las Cortes poco después de que se reuniesen, y entre tanto se seguirían pagando los sueldos de los oficiales. Al reunirse las Cortes, un decreto del 9 de agosto unió éstas con otras propiedades también confiscadas para ser vendidas en subasta por la Junta Nacional de Crédito (114).

Durante el lento progreso de la Revolución, parece que la Inquisición observó los acontecimientos con plena conciencia de la suerte que le esperaba si el movimiento llegaba a triunfar. Una carta enviada el 19 de enero por el tribunal de Sevilla a la Suprema dice que ha retrasado las detenciones del trinitario fray Juan Montes y de don Tomás Díaz como consecuencia primero de la epidemia y luego de la insurrección, a lo cual respondió la Suprema el 24 de enero que dejaba la acción futura a la prudencia del tribunal (115). Considerando cuán débil era por entonces la sublevación de Riego, esto prueba que se preveían sus últimas consecuencias. Sin embargo, la Inquisición continuó trabajando, aunque el último caso en que intervino la Suprema fue la confirmación, el 10 de febrero, de una sentencia dictada el 28 de enero por el tribunal de Toledo contra Manuel de la Peña Palacios, párroco de Ontoba. Como último acto del temido Santo Oficio después de una actividad de tres siglos y medio, tiene interés por encima de su intrínseca trivialidad, y por eso lo ponemos en el Apéndice.

Al menos uno de los presos liberados dio expresión a su gozo al verse libre. Don Antonio Bernabeu, sacerdote, miembro de las Cortes de Cádiz, fue encarcelado con los otros en mayo de 1814, pero parece quedó en libertad al cabo de unos seis meses. Era un jansenista de tendencia extrema y en 1813 había publicado un folleto para probar que el Estado podría incautarse de todas las propiedades eclesiásticas, reducir el creciente número de clérigos y conceder a los que quedaran retribuciones moderadas. El folleto era una terrible denuncia de la Iglesia por su codicia, su despreocupación de sus deberes y su alejamiento de los viejos modelos al concentrar todo el

poder en el Papa, lo que él atribuía a las Decretales Isidorianas. Al verse libre de la prisión el 14 de diciembre de 1814, se apresuró a denunciarse a sí mismo por esto a la Inquisición y fue arrestado. Por segunda vez se denunció a sí mismo en 1816 por otros puntos omitidos. El fiscal presentó la acusación el 20 de abril, formulada bastante hábilmente antes, pues pedía en ella una precisa definición de sus opiniones sobre la larga serie de temas en los que acusaba a la Iglesia de haberse desviado de los primeros siglos, así como pruebas concretas de su un tanto vaga declamación contra los abusos. Para satisfacerle hubiera necesitado una gran biblioteca y años para investigar y Bernabeu se hallaba confinado en un convento, privado incluso de un ejemplar de su ofensivo folleto, además de sujeto a toda clase de insultos por parte de los frailes. Aún estaba pendiente su juicio cuando el decreto del 9 de marzo lo liberó. Pronto volvió como diputado a las Cortes de 1820 y celebró su liberación reimprimiendo su folleto, en el que insertó un relato de sus sufrimientos y sus respuestas a los cargos del fiscal (116).

Nos llevaría demasiado lejos hacer recuento al detalle de las extravagancias y locuras con las que los triunfantes liberales se atrajeron la cruel reacción que les esperaba. Quizá cabía esperar poca moderación de hombres requemados bajo la persecución de los seis últimos años y repentinamente salidos de fortalezas y presidios o vueltos del exilio para ocupar cargos de gobierno y redactar las leyes de la nación. Que a su vez persiguiesen a sus perseguidores era natural, pero impolítico; se inflamaron odios mutuos y el país se dividió en facciones entre las cuales resultaban imposibles la armonía y la indulgencia. Los largos siglos de despotismo y la represión de todo pensamiento y acción independientes habían incapacitado al pueblo para el amplio margen de autogobierno concedido por la Constitución. Se formaron rápidamente las llamadas sociedades patrióticas (de Lorencini, de san Fernando, la Fontana de Oro, la Cruz de Malta, la Landaburana y otras) que eran en realidad clubs jacobinos en los cuales se pedían las más radicales medidas y se urgían los procedimgientos más violentos para ponerlas en práctica. Una prensa desenfrenada se afanaba por echar más leña al fuego y estimular el ardor que pretendía realizar sueños de anarquismo. La masonería

había trabajado intensamente en preparar la revolución, y, al triunfar ésta, se había convertido en la gran vía de acceso al poder y los empleos. Sus logias se multiplicaron y rápidamente se llenaron de socios. Luego, al progresar las ideas avanzadas, la masonería resultaría demasiado conservadora para los exaltados, que la dejaron y fundaron los Comuneros, cuyos estatutos formaban un estado de carácter revolucionario dentro del Estado. Rivalizaban con los masones por su número e influencia, y la virulenta lucha por la supremacía entre las dos organizaciones paralizó a veces al Gobierno y neutralizó a las fuerzas de orden. El elemento de desorden existente en todas las comunidades se utilizaba cuando se trataba de obtener algún objetivo, y la chusma llegó a mandar con frecuencia no sólo en Madrid, sino en casi todas las ciudades. Los decretos del Gobieron eran obedecidos o ignorados y personas oficialmente nombradas capitanes generales, gobernadores o jueces eran admitidas o rechazadas según como fuesen recibidas por el populacho o por sus instigadores. La administración normal se fue haciendo imposible y en todas partes reinaba el desorden. El liberalismo se estaba suicidando.

Sin embargo, el liberalismo necesitaba unir sus fuerzas para mantenerse frente a las que se le oponían. Fernando, mientras hacía su papel de monarca constitucional, constantemente conspiraba para sacudirse el yugo y mantenía relaciones secretas con quienes se esforzaban por derribar al gobierno. Sucesivas Cortes parecían complacerse en exacerbar la hostilidad del clero, que conservaba una influencia ilimitada sobre el conjunto del pueblo. Muchas de sus leyes eran sin duda en sí mismas acertadas, pero por el momento en que se dictaban resultaban peligrosas, y los golpes se sucedían uno tras otro con tanta rapidez que sus víctimas bien podrían considerarlos como una persecución sistemática. El 31 de agosto de 1820 una ley de reorganización del ejército nacional eximió del servicio sólo a los clérigos que de hecho tuviesen órdenes sagradas. Otra del 26 de septiembre sometió a todos los clérigos, seculares y regulares, a la jurisdicción secular por faltas que los hiciesen incurrir en castigos corporales. En la semana siguiente otro decreto suprimió gran parte de las Ordenes monásticas; los mendicantes que quedaran se someterían a los obispos y se agruparían en casas de no menos de doce hermanos; seguían otras cláusulas de supresión; la pro-

piedad de las casas suprimidas revertía al Crédito Público. Cuando Fernando rehusó firmarlo, se organizó un tumulto popular que le atemorizó y logró su aquiescencia. El 26 de mayo se dispuso que las dispensas de matrimonio de grados de parentescos prohibidos se expidiesen sin cargo a los que presentasen solicitud *in forma pauperis*, acabando así con una abundante fuente de ingresos. Comenzaron entonces a aparecer bandas de insurgentes realistas acompañadas o dirigidas por sacerdotes, se ordenó a los obispos con fecha 20 de abril de 1821 que informasen de los pasos que habían dado para castigarlos y que dentro de ocho días promulgasen edictos exigiendo que sus rebaños obedeciesen la ley. Luego, el 29 de junio y sin autorización papal, se impuso al clero una contribución de treinta millones de reales, y el mismo día los diezmos quedaron reducidos a la mitad, concediendo al mismo tiempo cierta compensación al suprimir ciertos impuestos. El clero, lo cual no puede extrañar, estimuló al descontento. Para contenerlo, unos decretos del 1 de noviembre de 1822 autorizaban al Gobierno a trasladar a discreción a cualquier párroco y eclesiásticos; los gastos de esta deportación correrían a cargo de los obispos (117).

Realmente las irreconciliables posiciones del Estado y la Iglesia hacían inevitable el enfrentamiento. Le resultaba imposible a ésta comprender que, si ella entraba en la política y se convertía en factor político, tenía que ser tratada como las demás fuerzas políticas. La teocracia de la Edad Media había gozado por tanto tiempo del poder sin responsabilidad que su inmunidad formaba parte de la doctrina latina. En otros lugares ya se había demostrado su impracticabilidad, pero en España la Iglesia nunca ha dejado de luchar por el mantenimiento del medievalismo y nunca ha pensado que la sedición desde el púlpito no puede ser tratada de manera distinta que la sedición desde la tribuna. Rehusa reconocer que la autodefensa es la primera ley tanto de los gobiernos como de los individuos, y que aquéllos no pueden permitir que unos privilegios artificales labren su destrucción. La teoría de los liberales es que la disciplina eclesiástica externa está sujeta a la autoridad civil, mientras que la disciplina interna queda reservada a la Iglesia. La Iglesia afirma que en todas las cosas se gobierna a sí misma y que toda interferencia secular es poner manos profanas en el Arca. La señal de batalla fue prác-

ticamente dada por Veremundo Arias, arzobispo de Valencia, quien el 20 de octubre de 1820 dirigió a las Cortes un largo manifiesto sosteniendo todas las reivindicaciones extremas de la Iglesia y negando la distinción entre disciplina externa e interna. El 10 de noviembre fue arrestado, y el 24 puesto a bordo de un buque y enviado a Francia. Era el comienzo de una persecución en la cual muchos obispos padecerían. Alvarez de Palma, de Granada, fue destituido y en su lugar nombrado el liberal arcipreste Vinegas. Uriz y Lafaga, de Pamplona, fue citado a comparecer a Madrid, pero en el camino fue rescatado por los realistas y llevado a Francia. Blas Beltrán, de Coria, fue desterrado. El obispo electo de Santa Marta (Colombia) recibió su sentencia de destierro en su lecho de muerte en Plasencia. Cienfuegos, de Cádiz, tuvo que huir para salvar la vida. Pablo de Sichar, de Barcelona, huyó y estuvo ausente hasta 1823. Rentería y Reyes, de Lérida, fue llevado bajo guardia a Barcelona, a duras penas escapó de la ejecución y fue encarcelado en Málaga hasta 1823. Ramón Strauch y Vidal, de Vich, fue encarcelado en Barcelona y enviado a Tarragona; en el camino se le hizo bajar con un pretexto y fue fusilado junto con su familiar. Otros fueron enviados al destierro, entre ellos Jaime Creus, de Tarragona; Ceruelo de la Fuente, de Oviedo; Rafael de Vélez, de Ceuta, y Castillón y Salas, de Tarazona (118). Es verdad que los peores de estos actos fueron cometidos por multitudes o grupos irresponsables en los crecientes desórdenes de la época, pero quedaban sin represión ni condena.

Un Gobierno que así trataba a su clero no era fácil que mantuviese relaciones amistosas con la Santa Sede. Una de sus primeras medidas fue la ley del 17 de agosto suprimiendo los jesuitas (119). Ante esto Pío VII envió el 16 de septiembre una carta a Fernando lamentando los peligros que amenazaban a la religión y a la Iglesia y señalando las perjudiciales medidas adoptadas, por lo que había ordenado a su nuncio que presentase una reclamación, la cual no fue tomada en consideración (120). No habían mejorado las relaciones cuando el 21 de abril de 1821 un decreto suprimió todos los pagos en dinero o equivalente por bulas pontificias para arzobispos, obispos, dispensas matrimoniales y otros rescriptos, para cuya compensación se ofreció la mezquina suma anual de 9.000 dólares de plata (121). Esto era imprudente, pero aún más el

envío a Roma como embajador de Joaquín Lorenzo Villanueva hacia fines de 1822, cuando ya amenazaba la intervención de la Santa Alianza. En Turín se encontró con una orden papal prohibiéndole seguir adelante y pidiendo al ministerio nombrar otro. El Secretario de Estado, Evaristo San Miguel, insistió; el secretario pontificio para asuntos exteriores replicó que las opiniones expresadas por Villanueva en las *Cartas de don Roque Leal* y en las Cortes eran tales que la Santa Sede nunca podría aceptarlo. La respuesta fue enviarle al nuncio su pasaporte junto con la orden de salir de España. La ruptura con Roma era total. A los ojos de los españoles piadosos el Gobierno acababa de justificar la definición clerical de la Constitución como herejía (122).

La irritación clerical así provocada se manifiesta claramente en un pequeño folleto del padre Miguel Canto, párroco de Callosa de Segura, celebrando la caída del constitucionalismo. Auténticamente embriagado con el triunfo, manda a los liberales al abismo para toda la eternidad con vigoroso placer. Ver que el poder civil se atreva a asumir control alguno sobre la organización externa de la Iglesia le llena de asombro y rabia, tanto mayores por los sufrimientos que inflige en especial al clero regular. Nos dice que la fábrica de su iglesia había gozado de una renta de cuatro mil pesos, pero está reducida a tal pobreza que ya no tiene recursos para las hostias ni el vino del sacramento, ni el aceite de las lámparas (123). Pero los recursos de que la Iglesia española aún disponía bien le permitían derivar amplios fondos para usos políticos. Cuando en octubre de 1823, después de su liberación por los franceses, Fernando viajó de Cádiz a Madrid, recibió como donativo voluntario de los cabildos de Toledo, Sevilla, Granada, Jaén y Cuenca 11.970.000 reales de plata, a pesar de que el país se hallaba en situación de extrema pobreza (124).

No es difícil creer que el púlpito y el confesonario se emplearan con energía para inflamar y promover el descontento que rápidamente sucedió al entusiasmo por la Constitución. La nueva administración no era más eficiente que la vieja. Los ministros, obstaculizados con las intrigas bajo cuerda del rey, constantemente en guardia frente a rivales ávidos de poder, y cada vez más atareados con dominar la resistencia armada que brotaba por todas las partes, a penas tenían ocasión de corregir los abusos que habían hecho impopular a Fernando.

Para el pueblo en conjunto el único resultado visible de la revolución era que los liberales a su vez perseguían a los «serviles». Además los nobles estaban descontentos por la supresión de mayorazgos y vinculaciones, o tributos y cargas perpetuas sobre las tierras, reforma que desde hacía mucho tiempo pedían estadistas como Jovellanos (125). Abundaban las personas voluntariamente adictas a las invectivas clericales, y pronto comenzaron a tomar cuerpo los movimientos para derribar al Gobierno. Antes de terminar el año 1820 se había organizado en Galicia una Junta Apostólica y en Burgos se produjo una demencial conjura de algunos frailes y un general (126). Pronto aparecieron bandas de insurgentes, en las cuales destacaban elementos del clero como si se tratase de una guerra santa. Eliminados en un lugar aparecían luego en otro, librando la misma lucha de guerrillas que contra Napoleón. El país estaba desgarrado en facciones, y parecía como si hubiese una emulación entre liberales y realistas para contribuir a su ruina. A primeros de julio de 1822 los guardias reales, con la secreta connivencia del rey, intentaron apoderarse de Madrid; tras sangrienta lucha en las calles fueron derrotados, y entonces Fernando alentó a los nacionales desde un balcón de su palacio a perseguir a los vencidos que huían. Los tumultos populares fácilmente resultan despiadados, pero en España tienen una ferocidad no vista en otras partes. Si los realistas de Cataluña ejecutaban a sangre fría a toda la guarnición de Seo de Urgel, una liberal *noyade* de Coruña despachaba a cincuenta y un presos políticos, muchos de ellos eclesiásticos y personas de distinción (127).

La rebelión fue adoptando caracteres cada vez más alarmantes, especialmente en Cataluña, donde contaba con el apoyo casi unánime de los campesinos. Las bandas de insurrectos se agruparon en fuerzas de cinco mil hombres que se daban a sí mismas el nombre de Ejército de la Fe, y el 21 de junio de 1822 conquistaron Seo de Urgel haciendo de él su baluarte. El 15 de agosto se constituyó allí una regencia realista formada por Creus, el desterrado arzobispo de Tarragona, el barón de Eroles, militar de cierta reputación, y el marqués de Mataflorida. La contrarrevolución adoptó así un carácter público y oficial. La regencia dijo que hablaba en nombre del rey, cautivo de los jacobinos. De hecho ya el 1 de junio había autorizado a Mataflorida a organizarla, y mantenía comunicación permanente

con ella a través de uno de los oficiales de la Corte. Obtuvo semirreconocimiento en el exterior, negoció un empréstito de ocho millones con el capitalista parisiense Ouvrard, y con el apoyo de Pío VII abrió negociaciones con Austria y Rusia, ofreciendo entregas de territorios a combio de ayuda (128).

España iba deslizándose rápidamente hacia la anarquía. El gobierno era demasiado débil para acabar con el desorden, fuese provocado por amigos o por enemigos. No cabía esperar compromiso entre las facciones, y hasta los patriotas advertían que el único camino para el orden pasaba por la intervención extranjera. Que ésta iba a producirse resultaba cada vez más evidente. El ejemplo de España había sido seguido por Nápoles y Portugal, y luego por Piamonte, que habían impuesto a sus soberanos constituciones como la de 1812. La Santa Alianza se alarmó y los Congresos de Troppau en 1820 y de Laybach en 1821 dispusieron la intervención armada. Las nuevas instituciones de Nápoles y Piamonte fueron rápidamente derribadas. En mayo de 1821 notificaciones de Rusia a España y una circular rusa a las Cortes de Europa expresaban abiertamente el disgusto por el triunfo de la rebelión armada, con apenas veladas amenazas de intervención caso de que las Cortes no obedeciesen al monarca. El conflicto de julio de 1822 con la guardia real dio a los embajadores en Madrid un pretexto para susurrar advertencias que eran amenazas de intervención diplomáticamente veladas (129). En Francia ya se hacían preparativos. Una epidemia de fiebre amarilla en Barcelona sirvió como excusa para establecer un *cordon sanitaire* en la frontera, que se fue reforzando gradualmente hasta llegar a ser un ejército de observación y, en realidad, una fuerza de apoyo a los insurgentes catalanes, como Espoz y Mina comprobaría cuando lanzó una triunfante campaña que en los primeros días de 1823 obligó a la regencia a refugiarse en Francia (130).

En el otoño de 1822 se reunió el Congreso de Verona. La regencia de Urgel envió allí al conde de España como su representante para urgir el que España fuera llevada a la situación anterior al 9 de marzo de 1820. El Gobierno no envió a ningún representante, confiando en la amistosa ayuda de Inglaterra, representada por el duque de Wellington. Sin su conocimiento, las potencias aliadas firmaron el 22 de noviembre un tratado secreto en el cual se declararon contrarias a la soberanía del

pueblo, al gobierno representativo y a la libertad de prensa, y en favor del clero como instrumento para conseguir la obediencia pasiva de los súbditos; cada signatario se comprometió a contribuir con un subsidio de veinte millones de francos anualmente a Francia, a la cual se le confió la tarea de acabar con tales principios destructivos en España y Portugal y de restablecer en la Península la situación anterior a 1820 (131). No estaba aún decidida la intervención, pues Francia no deseaba asumir tal cometido. Hubo algunas negociaciones sobre modificar la Constitución, pero los liberales no quisieron oír tales sugerencias. Chateaubriand, curiosa combinación de idealismo, grandilocuencia y vanidad, quien como ministro francés de Asuntos Exteriores y representante en Verona asumió toda la responsabilidad de la empresa, se cuida mucho de señalar que su verdadero objetivo era recuperar para Francia la hegemonía en el continente después de humillar a la monarquía española, restaurada esta vez por bayonetas extranjeras, objetivo que cree se logró plenamente (132).

A primeros de enero de 1823, cuatro notas de los aliados presentadas conjuntamente ofrecieron en términos más o menos ofensivos la alternativa de vuelta al absolutismo o invasión (133). Estos portentosos comunicados fueron recibidos con la mayor indiferencia. En la noche en que se recibieron, el Secretario de Estado, San Miguel, los llevó al Gran Oriente, y allí redactó las respuestas, en las cuales se dice que Fernando estimuló la actitud de desafío a la Europa coaligada. Cualquiera que pudiese ser la decisión de Francia, decía san Miguel, España seguirá tranquilamente la senda del deber y la justicia; su norma de conducta será la firme adhesión a la Constitución de 1812 y la negativa a reconocer el derecho de intervención de cualquier país (134).

Palabras dignas y valientes de una nación unida que se enfrenta con una coalición, pero en las circunstancias del momento mero humo. De hecho el Gobierno apenas podía hacer frente a la insurrección sino en Cataluña. Navarra, el País Vasco y Aragón se hallaban en abierta guerra civil con fuerzas aproximadas equilibradas. En Murcia el famoso ladrón Jaime Alfonso se presentaba como defensor de la fe. En Castilla guerreaban el Cura Merino y el Rojo de Valderas. En Andalucía, Zaldívar se mantenía a pesar de sus repetidas derrotas. En Toledo y Cuenca Joaquincillo y el Cura Atanasio mantenían la

rebelión. En Sigüenza se preparaba la insurrección de Cuesta, que pronto estallaría. En resumen, toda España en convulsión (135).

La única explicación de la actitud de los liberales es que vivían en un paraíso de locos y parece aceptaban de buena gana la intervención creyendo que serviría para inflamar el patriotismo y restaurar la unidad nacional. Su alucinación llegó hasta el extremo de que imaginaron un levantamiento popular como el de 1808, que los cuarenta mil insurgentes en armas se volverían contra el invasor, e incluso que las tropas francesas abandonarían sus estandartes por los de España y que Inglaterra, que con toda calma había visto derribar la Constitución en 1814, provocaría una guerra con toda Europa en su defensa. Cerraban los ojos al hecho de que en 1808 el clero excitó a las masas contra los franceses, mientras que ahora eran sus más entusiastas aliados, ávidos de vengarse de la sistemática persecución; de que el trono hacía secretamente esfuerzos para minarlos, y de que ellos carecían de recursos, pues las arcas del tesoro estaban exhaustas, el ejército existía casi sólo en el papel, los almacenes comerciales estaban vacíos, y el partido en el poder desgarrado en facciones acerbamente opuestas. Una especie de delirio se apoderó de los diputados cuando san Miguel presentó el 9 de enero aquella correspondencia ante las Cortes y sus respuestas fueron clamorosamente aprobadas sin distinción de partidos (136).

Pero pronto remitió esta efervescencia. Una decisiva victoria obtenida el 24 de enero por los insurgentes en Brihuega, no lejos de Madrid, amedrentó a la capital, y el 16 de febrero las Cortes aprobaron un decreto que preveía el traslado del Gobierno en caso de necesidad (137). Las nuevas Cortes iniciaron sus sesiones el 1 de marzo y su primer pensamiento fue ponerse a sí mismas a seguro llevándose consigo a Fernando a la vez como rehén y como necesario para poder afirmar que el rey estaba con ellos. La resistencia del monarca retrasó la partida hasta el 20 de marzo, día en que comenzó el éxodo a Sevilla. Allí permanecieron hasta junio, cuando por aproximarse los franceses fue necesario huir de nuevo, y el día 9 se eligió Cádiz como lugar de refugio. Esta vez Fernando se negó resueltamente a huir de sus liberadores, y como la coerción sobre el monarca era incompatible con la teoría de que él aún gobernaba, se le declaró incapacitado por una ena-

jenación temporal: fue depuesto y se nombró una regencia, la cual ordenó su traslado a Cádiz. El 12 el rey y la real familia salieron de Sevilla. Las Cortes aplazaron su reunión para el 18 de junio en Cádiz; a los cuatro días declararon que Fernando estaba de nuevo en su cabal juicio y la regencia dimitió. El espectáculo de un Gobierno fugitivo arrastrando consigo a un rey cautivo, al cual reconocía aún efectivamente reinante, era peor que ridículo. Le valió a Fernando para recuperar las simpatías que había perdido, y le sirvió de incentivo y excusa de crueles represiones (138).

Entre tanto el ejército de invasión había comenzado a concentrarse en la frontera bajo el mando del duque de Angulema, sobrino de Luis XVI. El 2 de abril lanzó desde Bayona un manifiesto proclamando que no venía a hacer la guerra sino a liberar a un rey cautivo, restaurar el altar y el trono, volver a los sacerdotes del destierro y liberar a todo el pueblo de unas autoridades que estaban preparando la destrucción de España. El 7 el ejército cruzó el Bidasoa, formado por 91.00 hombres, de los cuales 35.000 eran realistas españoles. Su disciplina era perfecta y su conducta admirable. En todas partes fue recibido como liberador a los gritos de «¡Viva el rey absoluto!, ¡Viva la Religión y la Inquisición!». La resistencia era imposible. Aunque habían sido organizados cinco ejércitos, nada digno de mención se intentó excepto en Cataluña, donde el indómito Espoz y Mina prolongó la inútil lucha hasta noviembre, y en Cádiz, donde el llamado Gobierno se batía por su existencia. Puesto el cerco allí el 23 de junio, se prolongó hasta el 1 de octubre, en que Fernando fue ceremoniosamente llevado al campamento de sus liberadores franceses. Sin embargo, si la retórica hubiese podido rechazar a los invasores, éstos se hubieran sentido felices de escapar de la elocuencia que acompañó a una solemne declaración de guerra el 20 de abril cuando Flórez Calderón se jactó de que los pechos de los diputados formarían un muro impenetrable en torno al rey constitucional y su familia (139).

Si los franceses venían como pacificadores, cometieron un error al traerse una Junta Provisional de cuatro rabiosos realistas, formalmente instalada en Oyarzun el 10 de abril. Se autoerigió en Gobierno y lanzó un manifiesto anulando todos los actos de la Revolución y restableciendo la situación anterior al 7 de marzo de 1820 (140). Ejerció su autoridad decre-

tando tan implacables destierros que hasta los realistas llegaron a alarmarse y apelaron a De Martignac, comisario regio que acompañaba a Angulema, señalando los males que resultarían de tal ferocidad. Las disputas intestinas de la Junta dieron el pretexto para suprimirla, y Angulema, al llegar a Madrid, facultó a los Consejos de Castilla y de Indias para nombrar una regencia, al frente de la cual puso al duque del Infantado. Este organismo publicó el 4 de junio un manifiesto prometiendo emplear su poder para impedir persecuciones y excesos, mantener la paz dentro del país, aplicar las leyes y hacer que el poder regio fuese respetado (141).

Eran bellas palabras, pronto desmentidas por los hechos. Todo el arreglo había sido dictado por Fernando en instrucciones secretas, y la proscripción y persecución continuaron tan activas como siempre. La regencia confirmó una orden de la Junta que organizaba cuerpos de los llamados «voluntarios realistas», cuyos cometidos consistían en detener y encarcelar a todos los que la codicia o la maldad pudiesen designar como sospechosos, trabajo en el cual les ayudaba el populacho, siempre dispuesto a la violencia y la rapiña. En Zaragoza mil quinientas personas fueron encarceladas por la chusma dirigida por sacerdotes y frailes. En Navarra el jefe guerrillero conocido como «El Trapense» cometió repugnantes excesos. En Madrid y Córdoba las cárceles quedaron completamente llenas. Este trabajo se realizaba en la mayoría de las ciudades a medida que las fuerzas nacionales se retiraban, siendo la mayoría de sus víctimas ciudadanos ricos y de buena posición social, mientras que desde los púlpitos tronaban las arengas a perseguir y exterminar y las tropas francesas impedían los atropellos en cuanto les era posible (142).

A pesar de su deseo de no interferir, Angulema se sintió obligado a poner fin a la crueldad y a lo impolítico de estas persecuciones, y en su viaje a Cádiz promulgó desde Andújar el 8 de agosto un decreto prohibiendo a las autoridades españolas ordenar arrestos sin autorización de los comandantes de las tropas de los distritos, los cuales recibieron instrucciones de liberar a todos los presos políticos y detener a quienes infringiesen estas órdenes; además, todos los periódicos quedaron sujetos a la inspección de los comandantes. Pero los ministros extranjeros protestaron contra esto como una invasión de la independencia española, lo que envalentonó a la regencia

para protestar de manera altanera e insolente. Los voluntarios realistas de Navarra en un manifiesto del 20 de agosto prodigaron insultos y amenazas al duque. Un memorial que le fue dirigido el 23 de agosto, firmado por Eguía y un gran número de jefes militares y sacerdotes, condenaba sus esfuerzos de pacificación como un intento de perpetuar una facción impía, y pedía la restauración de la Inquisición. Donde no había tropas francesas se ignoró el decreto, y finalmente Angulema, por instrucciones recibidas de su Corte o atemorizado por verse abiertamente enfrentado con la regencia, promulgó una orden explicativa que prácticamente lo anulaba. Evidentemente no había paz para el enloquecido país (143). Incluso la regencia consideró necesario descargarse de responsabilidad por los horrores dando órdenes en todas direcciones. El 10 de agosto decretó el procesamiento de los agitadores que en Alcalá, Guadalajara y Torrejón habían cometido terribles excesos con el pretexto de vengar el traslado del rey a Cádiz, y el 31 de agosto mandó al pueblo reducir su celo al practicar detenciones; pero, mientras era poderosa para excitar las pasiones, se veía impotente para imponer el orden (144).

Cuando, en vista de la inutilidad de continuar la resistencia en Cádiz, se le informó a Fernando el 28 de septiembre de que quedaba en libertad para dirigirse al campamento francés, se produjo un tumulto y reclamó garantías. Citó a los ministros, les dijo que deseaba darles seguridades y ordenó a José María Calatrava redactar un decreto declarando que por su propia y espontánea voluntad, y en fe de su real palabra, adoptaría una forma de gobierno que asegurase la felicidad de la nación, la seguridad personal, la propiedad y la libertad civil de los españoles, y el olvido total del pasado. La amnistía sería completa. Cuando le fue presentado para firma el día 30, dijo que, para remover todas las dudas, haría algunas modificaciones de su propia mano, lo que efectivamente hizo, poniendo algunas cláusulas más claras y realzadas (145). Al día siguiente fue recibido por Angulema y se encerró con el duque del Infantado y con Víctor Damián Sáez, que había sido su confesor, a quien nombró ministro universal, y antes de que el coloquio concluyera se había redactado y firmado un decreto en dos artículos: el primero declaraba nulos y sin valor todos los actos desde el 7 de marzo de 1820; el segundo confirmaba las proscripciones de la Junta de Oyarzun y la Regencia. Copias

impresas de este decreto y el del día anterior se hicieron circular con no poca perplejidad de todos los afectados. El general Bourmont, comandante francés, supo entonces que Fernando había dictado secretamente la sentencia de muerte de algunos destacados liberales allí presentes, y los hizo llevar en barcos de guerra a Gibraltar, salvándolos así de su sanguinaria venganza. Pero esto no era más que un anticipo del furor que vendría (146). Siguiéronse medidas de proscripción y presión, y la persecución inaugurada por la regencia se agudizó y sistematizó.

DIEZ AÑOS DE REACCION

Los franceses ya habían descubierto que habían excitado un demonio al que no podían exorcizar. Habían devuelto incondicionalmente el poder absoluto a un príncipe pérfido que no se sentía obligado por ninguna promesa, sólo preocupado por satisfacer sus pasiones y rodeado de vengativos consejeros, ávidos de la sangre y los despojos de sus paisanos. Las prisiones estaban al tope y la salvaje ferocidad de la multitud, estimulada desde el púlpito, desbocada sobre sus víctimas indefensas. Era un escándalo vivamente lamentado en toda Europa. Se hicieron intentos para corregir el error, pero con muy poco éxito. Al abandonar Cádiz, había escrito Fernando a Luis XVIII expresándole su gratitud, y Luis aprovechó la oportunidad en su respuesta para hacerle reflexionar sobre su propio ejemplo y el de su antepasado Enrique IV como única manera de llevar la paz a un país perturbado, advirtiéndole que un ciego despotismo debilita en vez de fortalecer el poder real. Angulema había manifestado su desaprobación del decreto del 1 de octubre, y surgió entre él y Fernando una frialdad que fue en aumento. Se separaron el 11 de octubre, rehusando Angulema todo honor en su viaje de regreso a Francia y dejando a Bourmont con el mando. El ejército francés se fue reduciendo gradualmente, aunque los últimos destacamentos no dejaron España hasta noviembre de 1827.

Seguro bajo esta protección, Fernando se hizo sordo a las protestas. Los embajadores de las potencias se reunieron con él en Sevilla, y bajo su presión promulgó un decreto el 22 de octubre insistiendo en las promesas de lo que haría al llegar a Madrid, pero las promesas no le costaban nada y éstas se-

rían tan fútiles como las del 30 de septiembre. Para hacer ver la necesidad de conciliación, el gabinete francés convenció al embajador ruso, Pozzo di Borgo, que visitase Madrid en nombre de la Santa Alianza. Llegó el 28 de octubre y mantuvo largas conferencias con Fernando y Víctor Sáez pidiendo clemencia y amnistía general, pero sólo encontró en respuesta vagas generalizaciones (147).

Si el porvenir de una nación no estuviese en juego, las reflexiones de Chateaubriand sobre el éxito de su empresa y su correspondencia con Talaru, embajador francés, bien pudieran hacer sonreír. Estaba disgustado, dice, de tener que habérselas con un monarca dispuesto a quemar su reino en un cigarro; parecería que los soberanos de hoy han sido creados especialmente para destruir una sociedad dispuesta a perecer. En España la úlcera política es el rey, y resulta casi imposible aplicar un remedio. Creyó al principio que podía dictar un programa que no tolerara las locuras del rey ni permitiera que Francia apareciera como cómplice de la estupidez y el fanatismo. Talaru tendría que hablar como consumado diplomático, y si los ministros no le escuchaban, tendría que dejar paso a otros, siendo la amenaza de la retirada de las tropas lo que obligara a Fernando a avenirse a razones. Pero pronto descubrió que detrás de los ministros estaba la camarilla —el verdadero poder del que no se podía prescindir— y que el clero era también un cuerpo con el que había que contar. La indignación de Chateaubriand era tal que lo ponía fuera de sí ante la impenetrabilidad de Fernando y sus consejeros a la razón y los argumentos, y sus peticiones se redujeron a un decreto de amnistía que estaría mal concebido, ya lo sabía, pero al menos haría creer que se hacía algo. Al cabo de meses de súplicas, finalmente Bernardo accedió. Se redactó un proyecto relativamente liberal, pero después de ser sometido a revisión a los amigos de don Carlos, a los obispos, a la secreta Junta de Estado y al Consejo de Castilla, sus autores difícilmente podían reconocerlo. Aunque ofrecía perdón a todos los participantes en los disturbios desde 1820 en apoyo de la Constitución, se exceptuaban quince categorías, algunas de ellas señaladas en forma vaga y amplia. Ordenaba la puesta en libertad de todos los presos no comprendidos dentro de esas excepciones, pero esto no se obedecería. Ordenaba que los obispos contribuyesen en lo posible a lograr la unión de los españoles, pero

pocos de ellos lo harían. Llevaba fecha del 1 de mayo de 1824, pero no se publicaría hasta el 20, y el intervalo fue empleado en toda España en reunir testimonios que permitiesen incluir a los individuos en las categorías exceptuadas para poder arrestarlos al mismo tiempo que se publicaba el decreto. Las prisiones se llenaron de nuevas víctimas y los tribunales se sobrecargaron de procesos, complementados con las comisiones militares, cuyo procedimiento era informal y sumario. Entre el 24 de agosto y el 12 de octubre de 1824 la «Gaceta de Madrid» dio cuenta de 112 ejecuciones por fusilamiento u horca. Cualquier mínimo favor que se hubiese concedido a los liberales en el decreto quedó más que contrarrestado por otro del 1 de julio que otorgó perdón por todos los ataques e injurias contra ellos o sus propiedades, salvo que se hubiese producido muerte (148). Los voluntarios realistas obtuvieron así plena licencia, y los liberales quedaron prácticamente fuera de la ley.

La proscripción y persecución se sistematizaron de una forma sin precedentes, a base de listas de todos los sospechosos. Durante el período constitucional, Fernando había conservado un *Libro verde* con los nombres de todos los que consideraba enemigos, teniéndolos así marcados para una futura venganza. Al ser repuesto en el poder, se creó una secreta Junta de Estado, constituida principalmente por eclesiásticos, cuyo cometido era reunir información contra todos los que se opusiesen al absolutismo. Se pedían denuncias a los sacerdotes y frailes, a los enemigos y a los informantes de más baja calaña, a los cuales se les prometía secreto inviolable, y todo el escándalo y falsas pruebas así reunidas eran anotadas frente al nombre de cada individuo, para su utilización cuando llegase el caso. La lista estaba dividida en distritos, y se enviaban copias a los respectivos intendentes de policía, los cuales aportaban nuevos nombres y cargos que podían reunir de cualesquier fuentes, aun las más viles. La libertad y la propiedad de todo español estaban así sujetos a informadores secretos e irresponsables. El «Libro verde» era un medio de un alcance que la Inquisición misma nunca había imaginado, y el sistema adoptado, más completo y peligroso para el inocente que el de la Inquisición (149). Tal fue la situación de España durante los terribles diez años de 1823 a 1833, conocidos como «Epoca de Chaperón», por el nombre del presiden-

te de la comisión militar de Madrid, famoso por su crueldad.

Uno de los resultados de todo esto se refleja en los singulares términos de una comunicación dirigida por Javier de Burgos a Fernando el 24 de enero de 1826. Había sido enviado a París a negociar un empréstito, y atribuye el fracaso no tanto a la pobreza del país como a la ausencia de paz esencial para la prosperidad, consecuencia de los sucesivos destierros que han desolado España. Ahora, dice, simples órdenes de policía privan de derechos comunes a clases enteras y las sujetan a penas que en países bien organizados sólo pueden imponer los tribunales. Mucho se ha hablado de la liga de los banqueros europeos contra la concesión de créditos a España, pero sólo ha sido resultado de los esfuerzos de los seis u ocho mil exiliados residentes en Inglaterra, Francia y Bélgica. Hace pocos días el periódico que representa al comercio y la industria decía: «En cuanto a España, continúa cayendo rápidamente en la barbarie. Es una segunda Turquía, sólo que más miserable y peor gobernada». México, Colombia, Perú y Chile obtienen préstamos, pero España no puede conseguir un maravedí (150). Ha de reconocerse el buen gesto de Fernando de aceptar esta queja en lenguaje franco sin enfurecerse y conceder posteriormente al comunicante la cruz de Carlos III. Pero él era impermeable a los buenos consejos.

Los decretos de la regencia y de Fernando restableciendo las condiciones anteriores al 7 de marzo de 1820 e invalidando todas las leyes posteriores, parecía que forzosamente habían de incluir la vuelta de la Inquisición. Pero sus oficiales dudaron en reanudar sus actividades sin órdenes positivas, y es sabido que los franceses se opusieron a su restablecimiento. Numerosas peticiones en favor de la Inquisición se le hicieron a Angulema, pero eludió respuestas categóricas, diciendo que procuraría la liberación del rey y le dejaría luego decidir lo que fuera mejorpara promover el bienestar de la nación (151). Después de liberar a Fernando, le llegaron a éste gran número de fervorosas felicitaciones por sus medidas de proscripción, y entre tales cartas había muchas que le urgían a que la Inquisición entrara de nuevo en actividad. Si por entonces ya deseaba satisfacer estos deseos, se abstuvo ante la seria oposición de los aliados, quienes de manera especial se retraían

de la responsabilidad de resucitar una institución tan universalmente detestada. Así Chateaubriand escribía a Talaru el 1 de diciembre: «No permitiremos que nuestras victorias sean deshonradas con proscripciones o que las hogueras de la Inquisición sean levantadas como altares a nuestros triunfos», y el 11 de diciembre declaraba la conveniencia de que el confesor real no fuese un inquisidor (152).

Al parecer Fernando se planteó la cuestión de si la Inquisición realmente le sería a él políticamente útil; como para él la religión no era más que un asunto político, prefirió dejar las cosas sin comprometerse. Se cuenta que en una ocasión, cuando un obispo de extrema derecha le insistía en que la Inquisición siempre había sido provechosa para la Corona, cruzó la sala, se asomó a un balcón y exclamó: «¡Qué nube! ¡Una gran tormenta se avecina!» (153). Pero indirectamente manifestó sus intenciones en un decreto del 1 de enero de 1824, por el cual retiró al Crédito público la administración de las propiedades de la Inquisición para concedérsela al Colector General de Expolios, al que encargó de pagar los sueldos de todos los oficiales de los tribunales (154). Esto indicaba que no tenía intención de volver a poner la institución en funcionamiento. Fernando adoptó esta postura a pesar de continuas y apremiantes peticiones.

De hecho, cuando la reacción se estableció, Fernando no pudo dejar de reconocer que nada tenía que ganar con la Inquisición y sí bastante que arriesgar. Su único objetivo era el absolutismo sin límites. Las circunstancias le habían permitido alcanzarlo hasta un grado que ninguno de sus predecesores había gozado. La derrota de los liberales era tan completa y el servilismo de los realistas tan grande que se dio el lujo de abolir cualquier residuo de las viejas instituciones españolas que ofrecieran algunas restricciones a la Corona. No se hizo secreto de esto. Una real orden del 17 de octubre de 1824 destruyó de un golpe toda autonomía municipal en España: los ayuntamientos de todas las ciudades ya no serían electivos; los que ocupaban cargos escogerían a sus sucesores por tercios de cada vez, y los nombrados estarían sometidos a revisión por las reales audiencias. Según el preámbulo de esta orden, su objetivo abiertamente declarado era hacer desaparecer para siempre del suelo español la más remota idea de que la soberanía reside fuera de la real persona; el pueblo debía saber

que ni la más leve alteración se podía hacer jamás en las leyes fundamentales de la monarquía (155).

La única pretensión de la Inquisición a una eficiencia mayor que la de la policía y los tribunales regios radicaba en sus facultades delegadas del Papa, y a un monarca tan decidido a concentrar en sus propias manos todo poder naturalmente le resultaba molesto emplear para fines políticos una autoridad extranjera que, al menos nominalmente, no estaba bajo su propio control. Podría haber desdeñado tal objeción si esperara de la Inquisición algún especial servicio, pero no era éste el caso. Cuando aún había ley en España, la Inquisición podía ser útil por estar por encima de la ley, pero ahora, cuando la ley era simplemente *sic volo, sic jubeo*, resultaba superflua y su procedimiento secreto era más lento y complicado, quizá incluso menos seguro, que el de las comisiones militares; además, el sistema antes descrito, de listas de sospechosos acusados con pruebas obtenidas de miles de informadores de cualquier procedencia, era mucho más amplio en plan y en detalle que cualquier que la organización inquisitorial hubiera imaginado jamás.

La Inquisición nada, pues, tenía que ofrecer, e indiferente como era Fernando a la opinión pública de Europa, incluso podía apuntarse el tanto de evitar lo odioso de restablecer una institución tan generalmente condenada. Para las víctimas poca diferencia había entre que sus jueces fuesen llamados comisarios, militares o inquisidores; sus faltas eran justiciables por cualquiera, pues en los púlpitos tronaba la doctrina de que todos los constitucionalistas y liberales son jansenistas y herejes, doctrina justificada por una Real Orden del 2 de mayo de 1824 a los obispos, exigiéndoles celebrar en sus diócesis misiones llamando a los liberales al arrepentimiento (156).

Sin embargo, había un oculto jansenismo en esta tácita interpretación de que las regalías permitían al rey prolongar a su voluntad la supresión del Santo Oficio, que en 1813 probaron doctos teólogos haberse decidido en violación de los cánones y de la autoridad de la Santa Sede. El partido clerical se agitaba tanto más insatisfecho cuanto que, como la teoría política de Fernando era asegurar su poder promoviendo discordias entre sus seguidores, en ocasiones favorecía a los realistas moderados contra los extremistas. Estos últimos ni siquiera se contentaban con la cruel persecución de aquellos

días y anhelaban una más completa con la Inquisición como instrumento. La organización secreta conocida como la «Junta apostólica» o «Angel exterminador» había puesto sus ojos en don Carlos como caudillo que podría realizar sus aspiraciones, pues estaba plenamente bajo la influencia del clero y pertenecía a la facción extremista, además de ser el presunto heredero para el caso muy probable de que Fernando muriese sin descendencia. Mas no era Carlos hombre de fuerte carácter, y además absolutamente honorable y ligado a Fernando por lazos de afecto mutuo que duraron hasta el fin. Tenía bastante con esperar la oportunidad de la sucesión. Por el contrario, su esposa Francisca de Portugal y su hermana la princesa de Beira, viuda del infante Pedro, eran ambiciosas. Sus habitaciones en el palacio real eran un nido de intrigas en las cuales él personalmente no participaba, mientras que Fernando, quien a través de sus espías estaba bien informado de ellas, no interfería, confiando en la lealtad de su hermano y en su propia habilidad para aplastar intentos contra él mismo.

En 1824 y 1825 hubo movimientos y levantamientos de los extremistas en varias provincias, lo que indicaba una acción concertada, pero fueron eliminados con más o menos facilidad, excepto en Cataluña. Allí los dirigentes ocultos de la conjura encontraron una población descontenta de lo que consideraba indiferencia del Gobierno, que se les decía estaba controlado ahora por masones. Además, los antiguos miembros del «Ejército de la fe» se consideraban insuficientemente recompensados por sus servicios y se organizaron bajo el nombre de «Agraviados», formando el núcleo de una «Federación de realistas puros» más realista que el rey. Hacia fines de 1826 circuló un manifiesto de la Federación urgiendo la necesidad de poner a don Carlos en el trono. Su organización se extendió rápidamente, y se señaló el 1 de abril de 1827 para el levantamiento; dominado fácilmente, Fernando concedió un perdón espontáneo a los insurgentes. Esta pacificación sólo fue temporal. En julio se constituyó en Manresa una «Junta superior», y en agosto el doblar de campanas convocó a los «somatenes» a las armas, a cuya insurrección se unió una parte de las tropas. Pronto triunfó en toda Cataluña. Un informe redactado el 27 de agosto por Dehesa, fiscal del tribunal inquisitorial de Barcelona, dice que el grito de guerra de los insurgentes era «¡Viva la Inquisición! ¡Muera la Constitución!

¡Muerte a los *negros!* ¡Muera la policía». Aseguraban que el levantamiento lo hacían por orden del Papa y que el rey estaba rodeado de masones. Se suponía que era obra del clero, deseoso de restablecer la Inquisición y hacerse ellos mismos omnipotentes explotando el fanatismo de los ignorantes montañeses (157).

Que la situación se iba poniendo peligrosa lo pone de manifiesto el único acto digno de rey del reinado de Fernando: decidió visitar él mismo Cataluña, después de enviar allí al conde de España con plenos poderes. Llegó a Tarragona el 28 de septiembre, siendo recibido en todas partes con entusiasmo, aunque hubo un abortado intento de secuestrarlo por parte de un numeroso contingente de voluntarios realistas congregados para rendirle honores. Desde Tarragona dirigió una proclama diciendo que quienes no depusiesen las armas en el plazo de veinticuatro horas no podrían esperar clemencia y que trataría a sus jefes como creyera conveniente. Las sociedades secretas ya habían dado órdenes de pacificación, se abandonó la resistencia organizada, fueron ahorcados nueve de los jefes y el país quedó rápidamente pacificado. Carlos no intervino en el levantamiento, pero conocía los planes y no se había opuesto a ellos. El nombre de «carlistas» se emplearía desde entonces para designar a los realistas extremos (158).

Es significativo que cuando Fernando ordenó a los obispos que exhortaran a sus diocesanos a la paz, algunos obedecieron, pero Pablo de Jesús de Corcuera y Caserta, de Vich, rehusó en una carta del 6 de octubre, basándose en que en conciencia no podía hacerlo. Fernando, decía, no había cumplido sus promesas: había reunido una junta para examinar todos los libros en circulación, pero aún permitía leer algunos tan venenosos como el de Tomás de Kempis; había ordenado la vuelta de todo a las condiciones anteriores al 7 de marzo de 1820, pero la Inquisición aún no había sido restablecida; enumeraba luego otras deficiencias regias, y en vista de todas ellas le resultaba imposible como obispo dejar de tomar parte en cuestiones temporales. Predicar obediencia, como se pretendía, sería comprometer al episcopado y transformarlo en instrumento de los enemigos de Dios, y por otra parte de nada serviría, ya que no era imposible hacer que el pueblo pensase de otra manera. Estos francos sentimientos del fogoso obispo explican muchas de las cosas más tristes de la historia de la

España moderna. No se le castigó por esto; pero, cuando el conde de España llegó a Vich, citó al recalcitrante prelado y le recordó la suerte de Acuña, de Zamora, en el siglo XVI, que podría repetirse si así pluguiera a su rey católico (159).

Después ya no consta de nuevas peticiones de restauración de la Inquisición, ya que se entendió que la voluntad de Fernando era inalterable. Durante algún tiempo, sin embargo, ella misma no había aceptado su supresión como definitiva y aún intentaba realizar algunas de sus funciones con la esperanza de ser resucitada de nuevo. Se comprueba ojeando el registro de Valencia, laboriosa y fielmente formado y llevado hasta final de 1824, y parece que lo mismo se hizo en Madrid, pues en un documento de 1817 hay añadida una nota relativa al registro de Madrid del 31 de enero de 1824. Como se seguían pagando los sueldos, se mantenía la organización y se simulaba realizar cierta clase de tareas. Las actas de Valencia contienen varios casos en que actuó en 1824, aunque modestamente se llama a sí mismo «este tribunal eclesiástico» y no «Santo Oficio». Un tal Valero Andreu, acusado ante él de una proposición blasfema, fue debidamente condenado. El tribunal criminal de Valencia la miraba como todavía en funciones, y cuando en juicios ante él aparecían testimonios de materias de competencia de la Inquisición, le enviaba las pruebas; se citaba al culpable y se lo juzgaba, aunque la pena no pasaba de una amonestación. Tres casos de este género aparecen registrados, correspondiendo el último al 3 de julio de 1824 (160). Podemos razonablemente crer que al menos en alguno de los otros tribunales esta clase de trivial actividad se desarrolló análogamente.

Algunos documentos relacionados con una disputa entre los oficiales del tribunal de Mallorca nos muestran su situación interna en 1830. Su actividad consistía en recaudar los censos y otros ingresos. Había muchos de ellos, especialmente préstamos a ciudades y villas, así como a individuos en todas las islas, cuyos pagos podían retrasarse y cuya recaudación resultaba onerosa, originando con frecuencia procedimientos legales. Había desaparecido el inquisidor, aunque por otro documento sabemos que se llamaba Francisco Antonio Andraca y que cobraba su sueldo en otro lugar. El que presidía el tribunal era un juez subdelegado, en representación del antiguo juez de bienes; había un tesorero y un departamento de

intervención con un administrador tesorero, Juan Antonio Togores, quien se hallaba imposibilitado físicamente y representado por su hijo, José Antonio Togores. El secretario del secreto era Bartolomé Serra y Bennassar, quien actuaba como auditor *ad interim*, y su oficial era Pedro Mascaró, notario de secuestros. El único otro oficial era el portero, Sebastián Banza. Togores afirma que, cuando los edificios fueron destruidos en 1820, él contrajo muchas enemistades por sus esfuerzos para hacer restituir los materiales sustraídos; entre otros, un conde de Ayamans fue procesado por robar piedra de construcción. Togores construyó un muro alrededor del solar, y los montones de piedras y tejas aún se encontraban dispersos allí. Fuera del recinto se había levantado un par de pequeños edificios para oficinas, y un almacén en el sótano para guardar los materiales recuperados. Una de las acusaciones contra él era que había aprovechado el emplazamiento de un antiguo jardín del inquisidor decano para plantar diversos vegetales y flores para sí mismo (161). Causa impresión este espectáculo de los viejos oficiales apegados a las ruinas de algo que en otro tiempo había sido tan formidable.

Por esta disputa sabemos que la autoridad central de la Inquisición era el Superintendente General de la Propiedad de la Inquisición, al parecer un subordinado del Colector General de Expolios, al cual se le habían confiado por el decreto del 1 de enero de 1824. En 1830 este superintendente general fue un antiguo inquisidor, Valentín Zorrilla, quien tenía como fiscal a otro antiguo inquisidor, Vicente Alonso de Verdejo. El Inquisidor General Gerónimo Castellón y Salas, obispo de Tarazona, que seguía percibiendo su sueldo de 71.491 reales y 24 maravedís, murió en 1835. De la Suprema no había más que dos supervivientes, el decano Ethenard y Cristóbal Bencomo, arzobispo de Heraclea, quien antes de 1833 había desaparecido, dejando a Ethenard solo. Había también un relator, un secretario privado del inquisidor general, un encargado de los archivos y cuatro oficiales menores. Pero todos éstos eran meros pensionistas. La organización activa estaba formada por el superintendente y su fiscal, un tesorero y un receptor general *ad interim*, don Angel Abad, cuyas cuentas para 1830 muestran lo que había recibido en letras de cambio giradas de diversos tribunales:

Valencia	35.000,00	reales
Córdoba	26.000,00	»
Barcelona	28.000,00	»
Granada	60.000,00	»
América	93.417,17	»
Santiago	52.000,00	»
Murcia	60.000,00	»
Mallorca	50.000,00	»
Zaragoza	84.000,00	»
Canarias	112.635,17	»

Al parecer Logroño, Madrid, Cuenca y Llerena no contribuyeron con nada. Las sumas señaladas para América y Canarias probablemente incluyen viejos saldos. Los ingresos de las prebendas debían de ir directamente al superintendente, pues el decreto de supresión final de 1834 muestra que aún se entregaban a beneficio de la Inquisición. Entre otras fuentes de ingresos eran la principal los censos, de los cuales el más considerable era uno del conde de Altamira, del cual se obtuvo en 1830 la suma de 272.335 reales y 25 maravedís, en atrasos que al parecer se remontaban a 1818. Era todavía alguacil mayor hereditario del tribunal de Sevilla, en cuya condición percibía un sueldo anual de 4.411 reales y 26 maravedís. El duque de Medinaceli, como alguacil mayor del tribunal de Madrid, aún percibía su estipendio anual de mil reales y firmaba personalmente los recibos mensuales. Hay partidas sueltas de pagos a oficiales de diversos tribunales que muestran que iban disminuyendo gradualmente; los refugiados pertenecientes a las inquisiciones americanas eran mantenidos en la nómina (162). Tal era la agonizante situación del Santo Oficio en vísperas de su extinción.

Mientras la Inquisición estaba en suspenso, los obispos más celosos la reemplazaron con las llamadas «Juntas de Fe», basadas en los mismos principios, con el procedimiento secreto y jurisdicción tanto en el fuero externo como en el interno. No parece se haya conservado más archivo de estos anómalos tribunales que el de Valencia, donde era arzobispo Simón López, designado para esta silla como premio a su defensa del Santo

Oficio en las Cortes de Cádiz. Casi su primer acto al asumir su nueva dignidad en 1824 fue publicar una pastoral confirmando la Junta de fe establecida por su predecesor Veremundo Arias y facultándola para recibir denuncias. Asumió la presidencia él mismo conjuntamente con el doctor Miguel Toranza, ex-inquisidor de Valencia, teniendo como fiscal al doctor Juan Bautista Falcó y al doctor José Royo como secretario (163).

Restablecido el antiguo tribunal con otro nombre, pronto se vería que tales juntas eran aún más peligrosas que las de la Inquisición, ya que no estaban sujetas a la supervisión y control de la Suprema. Un pobre maestro de escuela de Ruzafa, llamado Cayetano Ripoll, había sido soldado en la Guerra de Liberación y llevado prisionero a Francia, donde se pervirtió. Abandonó el cristianismo por el deísmo, mientras al mismo tiempo era viva encarnación de las enseñanzas de Cristo, pues compartía su miserable sueldo con los necesitados y repetía constantemente el «No hagas a otros lo que no quieras que te hagan a tí». No pretendía propagar sus creencias, pero fue denunciado a la Junta por una beata por no llevar a sus alumnos a misa, no hacerlos arrodillarse al paso del Santísimo Sacramento, y sustituir en su escuela la jacuatoria «Ave María Purísima» por «Alabado sea Dios». Arrestado el 29 de septiembre de 1824, su proceso duró casi dos años. Los testimonios confirmaron la denuncia y demostraron que la única instrucción religiosa que daba a sus discípulos eran los Diez Mandamientos. Durante su prolongado proceso no se quejó; compartía su magra ración con sus compañeros de reclusión; abiertamente confesó sus convicciones y resultaron inútiles los esfuerzos de los teólogos por convertirlo. La sentencia manifestó que el tribunal había consultado con la Junta de Fe y concluía condenándolo a relajación como hereje formal y contumaz, habiendo sido confirmada por el arzobispo. No hubo hipócrita petición de clemencia, y la Sala del Crimen de la Audiencia, a la cual fue entregado, no le concedió vista ni oportunidad de defensa, ya que su función era puramente ministerial. Nada supo de su decisión hasta que le fue anunciada la sentencia final: en el plazo de veinticuatro horas sería ahorcado y quemado, aunque la quema podía ser figurada pintando llamas en un barril dentro del cual su cuerpo sería inhumado en terreno no consagrado. Oyó esto con la misma paciente resignación que había mostrado a lo largo de todo el juicio, y sus últimas

palabras en el patíbulo, el 26 de julio de 1826, fueron éstas: «Muero reconciliado con Dios y con los hombres» (164).

Esta barbarie escandalizó a toda Europa y resultó ser la última ejecución por herejía en España. Aunque satisfizo a los fanáticos que clamaban por la resurrección de la Inquisición, molestó a Fernando, quien hizo comunicar a la Audiencia que el Gobierno no reconocía como tribunales a las Juntas de fe (165). A pesar de esta censura las juntas episcopales continuaron ejerciendo una jurisdicción irregular e irresponsable, hasta que las víctimas buscaron en la Santa Sede la protección que se les negaba en su país. Pío VIII oyó sus súplicas, fuese por motivos de humanidad o por establecer en España la jurisdicción que la Inquisición con tanto empeño había procurado excluir, y en una constitución del 5 de octubre de 1828 recogió los numerosos ruegos que habían llegado hasta él de los perseguidos en España por cuestiones de fe, solicitando que pudiesen tener la oportunidad de apelar contra las sentencias dictadas por arzobispos y obispos antes de ser sometidos a castigo. Para librarlos de los gastos y dilaciones de las apelaciones a Roma, facultó al tribunal de la Rota de la nunciatura pontificia para oír todas las apelaciones en materias de fe, incluso por dos, tres, cuatro o cinco veces sucesivamente, hasta que se hubiesen dictado tres sentencias concordiantes (156). Fernando era menos sensible que sus predecesores ante las intromisiones papales, y dio a esto fuerza de ley con Real Orden del 6 de febrero de 1830.

MARIA CRISTINA

La muerte de la reina Amalia el 17 de mayo de 1829 dio ocasión para numerosas intrigas, pues un cuarto matrimonio de Fernando podría ser fecundo y destruir las expectativas de don Carlos. Los esfuerzos de los carlistas para impedirlo resultaron vanos, y el 9 de diciembre Fernando se casó con su sobrina la princesa napolitana María Cristina de Borbón, cuya hermana era esposa del infante Francisco de Paula, segundo hermano de Fernando. Pronto apareció la perspectiva de un heredero del trono, pero la incertidumbre en cuanto a su sexo hacía aconsejable determinar por anticipado si estaba en vigor o no la Ley Sálica que excluye a las hembras de la sucesión.

La antigua ley española, tal como se expresara en las *Partidas,* establece la sucesión de una hija a falta de hijos o de hijos de un hijo (167). En virtud de ello España había tenido el glorioso reinado de Isabel la Católica y el infortunado de Juana la Loca, y la sucesión femenina a falta de hijos varones estuvo firmemente establecida en la tradición hasta 1713, en que María Luisa de Saboya persuadió a su marido Felipe V para que introdujese un cambio. Fue necesaria mucha presión para conseguirlo, pero una pragmática aprobada por las Cortes dispuso que sólo en caso de ausencia total de varones sucederían las hijas del último soberano reinante según su edad y derogó todas las leyes en contra (168).

En 1784 se habló de revocar esta pragmática, pero quedó aplazado el asunto para después de la accesión de Carlos IV, y entonces las Cortes de 1789 pidieron se restableciese la ley de las *Partidas.* El rey asintió, mas para no ofender a las casas reinantes, cuyas posibles pretensiones quedarían así anuladas, se guardó el más completo secreto y la resolución se guardó en los archivos (169). Esta era la situación cuando Fernando, para asegurar la sucesión de una posible hija, en pragmática del 29 de marzo de 1830 ordenó publicar la de 1789 y hacer cumplir exactamente la ley de las *Partidas* (170). Los procedimientos de 1789 fueron abiertamente denunciados como fraudulentos por los carlistas, los cuales confiaban en el apoyo de doscientos mil voluntarios realistas y miraron la pragmática como una razón para organizarse con mayor energía.

Oportunamente, el 10 de octubre nació una niña conocida en la historia como Isabel II. Carlos estimó que sus derechos habían sido sacrificados, y aunque no quería arrebatar el cetro en vida de su hermano, aseguró a sus partidarios que no permitiría la subida de su sobrina al trono. La salud de Fernando empeoró rápidamente bajo repetidos ataques de gota, y el 17 de septiembre de 1832 fue desahuciado. Amenazaba una situación muy crítica. Se le propuso a Carlos que compartiese el gobierno, pero declaró que su conciencia y su honor no le permitían renunciar a unos derechos que Dios le había dado al nacer. En la perplejidad de tal situación, Calomarde, quien durante diez años había sido el ministro de más confianza del rey, expuso a Cristina los terrores de la inevitable guerra civil y los peligros consiguientes para ella misma y sus hijos, pues recientemente había dado a luz una segunda hija, María Luisa

Fernanda. Ella cedió, Fernando asintió y firmó un papel anulando la pragmática de 1830, que fue leído a los ministros reunidos en la noche del 18 de septiembre bajo las más estrictas órdenes de mantener el secreto, pero fue traidoramente difundido, y se fijaron copias en diversos puntos de la Corte. Los servidores de Cristina comenzaron a empaquetar sus efectos para ponerse en camino, y Carlos fue saludado en sus habitaciones como rey.

Pero Fernando comenzó a recuperarse. Muchos nobles ofrecieron su vida a Cristina y formaron una asociación para defender los derechos de Isabel. Carlota, que vivía en Andalucía, se dirigió precipitadamente a Madrid, adonde llegó el 22, y con su fuerte temperamento increpó a Cristina, amenazó a Calomarde, e incluso se dice que lo abofeteó y que éste reaccionó rápidamente citando a Calderón: «Manos blancos no ofenden». Fernando accedió a revocar el decreto, y entonces ella obtuvo el original y las copias y las destruyó. Esto movió a los partidarios de Carlos a insistir en sus pretensiones por la fuerza. No había tiempo que perder para organizar un partido que los resistiese (171).

Se imponía invertir la política de los diez últimos años, identificada con Calomarde, un período designado de hecho como «Epoca de Calomarde». El ministro fue destituido y desterrado a su lugar de nacimiento, y luego enviado a la ciudadela de Menorca, pero se escondió en un convento de donde escapó a Francia. Fernando firmó el 6 de octubre una amnistía general incluso para los exiliados, a los que les permitió volver, con la única excepción de los que en Sevilla habían votado a favor de sustituir al rey con una regencia y los que habían mandado unidades militares contra él, a todos los cuales obstinadamente les negó el perdón. Esta total inversión de la política provocó algunos movimientos de insurrección de los carlistas, fácilmente dominados (172).

La declaración del 18 de septiembre había sido destruida, pero no invalidada. Para vencer del modo más impresionante posible se convocó el 31 de diciembre una asamblea de todos los altos cargos del Gobierno, representantes de los grandes y diputaciones de las provincias, en la cual Fernando presentó un documento hológrafo señalando que se había aprovechado su enfermedad para amenazarle con una guerra civil e inducirlo a firmar una revocación de la pragmática sanción del

29 de marzo de 1830. Ahora, convencido de su ineptitud para alterar las inmemoriales costumbres del país, declaraba nula la declaración que le había sido arrancada por sorpresa. Firmó y rubricó el documento, preguntó a todos los presentes si habían comprendido su propósito, y al día siguiente, 1 de enero de 1833, se publicaron las actuaciones de las Cortes de 1789 y su confirmación por Carlos IV (173).

El paso siguiente fue reunir las Cortes para que prestasen juramento de fidelidad a Isabel, y a tal efecto se expidieron citaciones el 4 de abril designando el 20 de junio. A Carlos se le sacó fuera haciendo que lo invitase don Miguel de Portugal, pero cuando Fernando quiso alejarlo aún más mandándolo a Italia, se siguió una prolongada y muy curiosa correspondencia entre los hermanos, en términos de máximo cariño, en la cual Carlos eludió la obediencia. Fue el único miembro de la familia real ausente cuando se reunieron las Cortes en las cuales todos, obispos, grandes, nobles, procuradores de las ciudades, prestaron el juramento de fidelidad exigido. Todo el reinado siguió el ejemplo y los vascos espontáneamente reconocieron a Isabel bajo el histórico árbol de Guernica como heredera del País Vasco. Sin embargo, brotes de rebelión se produjeron uno tras otro en diversos lugares y hubo síntomas de insubordinación en el ejército, lo cual demuestra que la organización carlista trabajaba y sólo esperaba la muerte de Fernando (174).

A primeros de septiembre apenas era otra cosa que un cadáver ambulante y el 29 llegó el final. Las exequias se celebraron el 3 de octubre. Tenía el ataúd de plomo una lámina de cristal a través de la cual se le podía ver el rostro y comprobar que era el suyo. El duque de Alagón, como capitán de la Guardia de Corps, ordenó silencio, y en voz alta exclamó: «¡Señor, señor, señor!». No hubo respuesta, y añadió: «Como su Majestad no responde, verdaderamente está muerto». A pesar del féretro de plomo el hedor era tal que varias personas se desmayaron (175). Puede decirse que su maligna influencia duró hasta que lo enterraron. O quizá expresa mejor la verdad Benito Pérez Galdós:

«Aquel Rey, que engañó a sus padres, a sus maestros, a sus amigos, a sus ministros, a sus partidarios, a sus enemigos, a sus cuatro esposas, a su pueblo, a sus aliados, a todo el mundo, engañó también a la muerte, la cual pensó hacernos felices al

liberarnos de tal mostruo, pues nos dejó a su hermano y a su hija quienes encendieron una terrible guerra, y su legado de miseria y escándalo aún no se ha apagado» (176).

No es de nuestra incumbencia tratar de los horrores de la salvaje guerra carlista que siguió inmediatamente y duró hasta el Convenio de Vergara de 1839. La breve nota que hemos dado de sus antecedentes bastará para mostrar que Cristina, para hacer frente a los extremistas, se vio obligada a consolidar un partido compuesto de los realistas moderados y los liberales, mientras que la marcha de los acontecimientos la arrojaba cada vez más en brazos de estos últimos. La solemne proclamación de la sucesión de Isabel el 20 de octubre se acompañó con medidas que limitaban los poderes opresivos de los voluntarios realistas y restablecía las leyes relativas a los mayorazgos y otras reformas del período constitucional. Era inevitable que este proceso una vez iniciado continuase con ímpetu acelerado y también que al mismo tiempo barriese los míseros residuos de la Inquisición. Era tan completamente natural, y en el estado de coma de la institución tan poco importante, que los autores de memorias y los historiadores del período, si es que hacen alguna alusión, lo mencionan en la forma más breve y superficial. Sin embargo, las profundas raíces que había echado en la vida nacional y el alto puesto alcanzado en la veneración popular se manifiestan en el hecho de que la lucha por su supresión se prolongó más de veinte años y exigió un cambio de ideales en la mayoría del pueblo. Al fin llegó el momento y la desaparición definitiva pudo lograrse con tan mínima discusión como para advertir que las opiniones de los llamados a decidir eran prácticamente unánimes en principio y sólo diferían en cuanto a la oportunidad de la medida.

En una reunión del Consejo de Gobierno el 9 de julio de 1834 se sometió el proyecto de extinción de la Inquisición y disposición de sus bienes. Se deliberó sobre él el 11 de julio, y entonces la mayoría, compuesta por el arzobispo de México, el duque de Bailén, el marqués de las Amarillas y don José María Puig, aprobaron el decreto con algunas modificaciones sin importancia. La minoría, formada por el marqués de Santa Cruz, el duque de Medinaceli y don Francisco Xavier Caro, se opuso al artículo que suprimía la Inquisición con el arguemento de que ya había sido suprimida, pues venían siendo tratadas las cuestiones de fe en los tribunales episcopales, y era

inoportuno llamar la atención del público sobre un asunto que todo el mundo tenía por resuelto; el destino de sus propiedades debía ser sometido a las próximas Cortes. En la reunión siguiente, celebrada el 13 de julio, se aprobó un dictamen que recogía los puntos de vista de la mayoría y sugería ciertas enmiendas de no especial importancia en principio prácticamente adoptadas por la Regencia (177). No se perdió tiempo en redactar el texto final, que fue publicado el 15 de julio. El preámbulo expone el deseo de la regencia de fortalecer la confianza del pueblo por todos los métodos compatibles con la justicia; que el fallecido rey había considerado la imprescriptible jurisdicción episcopal y las leyes del país suficientes para la protección de la religión; que un decreto del 4 de enero de 1834 había confiado a los obispos la censura de los escritos de religión, moral y disciplina; que los trabajos sobre el código penal, ahora concluidos, establecían penas apropiadas a los ataques contra la religión, y que la Junta eclesiástica creada por decreto de 22 de abril se ocupaba de proponer lo que consideraba necesario a tal fin. Por tanto, la regente, para proveer «de remedio hasta donde alcance el Real Patronato, y con la concurrencia de la Santa Sede en cuanto menester fuere..., oído el Consejo de Gobierno y el de Ministros» vino en mandar lo siguiente:

> Art. 1. «Se declara suprimido definitivamente el Tribunal de la Inquisición».
>
> Art. 2. Sus propiedades «se adjudican a la extinción de la Deuda pública».
>
> Art. 3. «Las ciento una canonjías que estaban agregadas a la Inquisición se aplican al mismo objeto, con sujeción a mi Real decreto de 9 de marzo último y por el tiempo que expresen las Bulas apostólicas sobre la materia».
>
> Art. 4. Los empleados que posean prebendas u «obtengan cargos civiles de cualquier clase con sueldo no tendrán derecho a percibir el que les correspondía sobre los fondos del mismo Tribunal».
>
> Art. 5. «Todos los demás empleados... percibirán exactamente de la Caja de Amortización el sueldo que les corresponda, según clasificación que solicitarán ante la Junta creada al efecto» (178).

Tal es el breve y decisivo decreto que puso fin a la institución creada por la piedad de Isabel y el fanatismo de Torquemada.

Aún quedaban las Juntas de fe de los obispos, algunos de los cuales al menos persistían en mantenerlas con los viejos métodos inquisitoriales a pesar de la constitución de Pío VIII y el Real Decreto del 6 de febrero de 1830. Su continuación era incompatible con el espíritu anticlerical rápidamente creciente del partido dominante, y fueron prohibidas por decreto del 1 de julio de 1835. En él, después de aludir a ese desprecio a las disposiciones pontificias y reales, Cristina les ordenó cesar inmediatamente, donde quiera que se hubiesen establecido. Los tribunales episcopales ordinarios deberían observar en adelante la ley de las *Partidas*, los cánones y el derecho común en todos los casos de fe y en los otros de los cuales la extinguida Inquisición había tenido conocimiento, conformar su procedimiento al de otras materias eclesiásticas y admitir las apelaciones concedidas por la ley. Los casos de solicitación se regularían por una cláusula que proveía guardar prudente secreto cuando pudiera seguirse escándalo u ofensa a la moral, celebrándose las vistas a puerta cerrada, en presencia del acusado y su abogado, sin dejar acta ninguna (179)). Así hasta el último rastro de procedimiento inquisitorial quedaba prohibido en el suelo español.

Después de tantos siglos de concienzudo fanatismo, la lección de tolerancia resultaba difícil de aprender. El 14 de agosto de 1836 el «Motín de la Granja» obligó a Cristina a proclamar una vez más la Constitución de 1812 con su prohibición de toda religión fuera de la católica. Este documento, con todas sus crudezas, pronto se halló inviable, y la Constitución de 1837 representó un avance con su simple declaración de que el Estado se obligará a mantener el culto y los ministros de la religión católica, que es la de los españoles. Vino luego una reacción en 1845 y la Constitución fue revisada reafirmándose el principio de intolerancia. Las revoluciones europeas de 1848 fortalecieron este espíritu en la Iglesia, que encontraría expresión en el Código penal de 1851, en el cual los artículos 128, 129, 130 y 131 imponen prisión y destierro por cualquier intento de cambiar la religión de España, por el culto público de otras confesiones religiosas, por apostasía del catolicismo o

por publicar doctrinas contrarias a él (180). Incluso hubo intentos de pedir a los obispos españoles que pidiesen la restauración de la Inquisición bajo su dirección, pero esto hubiera sido superfluo (181). Que la ley era suficiente para reprimir la propaganda protestante se manifestó en 1855 con el largo encarcelamiento y destierro de Francisco Ruet en Barcelona. Cierto es que en 1856, durante el breve retorno de los liberales al poder, se redactó una Constitución sobre una base más tolerante, pero una rápida reacción le impidió llegar a entrar en vigor, y la de 1845 continuaría vigente hasta la revolución de 1868. El principal discípulo de Ruet, Manuel Matamoros, hizo numerosos conversos en Málaga, Granada y Sevilla, pero en 1860 al verse procesado huyó a Barcelona, donde fue arrestado y llevado de nuevo a Granada. Unos veinte más fueron encarcelados, entre ellos sus dos principales colaboradores José Alhama y Trigo. Matamoros y Alhama fueron condenados a ocho años de presidio y Trigo a cuatro, mientras que sentencias semejantes se pronunciaban en Sevilla contra Tomás Bordallo y Diego Mesa Santaella. El asunto causó sensación en toda Europa. La Alianza Evangélica se movió, y una delegación que representaba a casi todas las naciones se reunió en Madrid para pedir por los convictos. La presión fue tan grande que el 20 de mayo de 1862 se conmutó la sentencia dictada tres semanas antes por nueve años de destierro, lo que permitió a los evangélicos, desde el seguro refugio de Gibraltar, mantener relaciones con sus secretos conversos (182). Dentro de este espíritu reaccionario se llegó a pensar seriamente en resucitar la Inquisición, como puede verse por que se publicara en 1859 un folleto con el discurso de Ostolaza en las Cortes de Cádiz en favor de la Inquisición, y los de Muñoz Torrero y Toreno en contra, junto con el manifiesto de las Cortes, proporcionando así al debate, bajo capa de imparcialidad, el peso de los argumentos en contra del Santo Oficio (183).

Al producirse la revolución de 1868 las Cortes Constituyentes después de un acalorado debate afirmaron el 8 de mayo de 1869 el principio de la libertad religiosa por la clara votación de 163 contra 40. En la nueva Constitución proclamada el día 6 se garantizaba el libre ejercicio, público y privado, de otras creencias distintas al catolicismo, tanto para extranjeros como para españoles (184). De acuerdo con esto el Código penal reformado estableció penas de multa y prisión para cual-

quier interferencia en las creencias religiosas, sea obligando a los actos de culto o impidiendo los de la confesión escogida por el individuo (185). Finalmente, la Constitución de 1876 declaró que la religión católica romana es la religión del Estado, prohibió molestar a cualquier persona por sus opiniones religiosas o por el ejercicio de su culto, con tal respete la moral cristiana, pero no permitió más ceremonias públicas que las de la religión oficial (186).

Este resumen de las vicisitudes del progreso de la tolerancia desde la supresión de la Inquisición no es ajeno a nuestro tema, pues nos ofrece dos lecciones. Una es que los principales ataques contra el sistema eclesiástico de España, sus miembros y sus temporalidades, se cometieron antes de que la tolerancia se ampliara a los herejes, pues la secularización de las propiedades de la Iglesia, la derogación de los diezmos y primicias y la supresión de las Ordenes regulares se realizaron principalmente por medidas adoptadas entre 1835 y 1855. La otra es que los escasos resultados de la propaganda protestante desde los días de George Borrow hasta los del pastor Fliedner demuestran cuán poco tenía el catolicismo que temer de tales esfuerzos entre un pueblo que, si abandonó la fe de sus padres, estaba mucho más dispuesto a refugiarse en la negación de la religión que en la herejía. En conjunto, demuestran ambas que los terrores de la Inquisición fueron innecesarios, y que los males que causó en España no estuvieron compensados por beneficios correspondientes, ni siquiera desde el punto de vista de la Iglesia.

NOTAS AL CAPITULO I

(1) BB, Qt. 9548.
(2) *Semanario erudito*, XI, 274.
(3) AHN, *Inq.*, Leg. 1.
(4) *Ibidem.*
(5) AHN, *Inq.*, Leg. 2.158, fol. 80. *(Olim* AGS, *Inq.*, Sala 39, Leg. 4.)
(6) AHN, *Inq.*, Leg. 111, n. 17. *(Olim* AHN, *Inq.*, Toledo, Leg. 111, n. 49.)
(7) BNM, MSS., 11.261. *(Olim* BNM, MSS., Mm, 130.)
(8) JOAQUÍN LORENZO VILLANUEVA, en *Discusión del Proyecto sobre el Tribunal de la Inquisición*, p. 432 (Cádiz, 1813).
(9) V. DE LA FUENTE, *Hist. ecles.*, III, 381.
(10) CLÉMENT, *Journal*, II, 124.
(11) AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)
(12) AHN, *Inq.*, Leg. 865, n. 46, fol. 56. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 365.)
(13) *Ibidem*, Leg. 504, n. 3, fol. 58. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 4.)
(14) MSS. de American Philos. Society.
(15) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XXIX, art. III, n. 2; cap. XLVI; MURIEL, *Hist. de Carlos IV (Mem. Hist. español*, XXXIII, 154).

LLORENTE dice que continuó la tarea que le había sido confiada por Abad, y en 1797 presentó sus *Discursos sobre el orden de procesar del Santo Oficio* que fue causa de que en 1801 se viera sometido a severa persecución. *Memoria histórica*, p. 11 (Madrid, 1812).

(16) MURIEL *(loc. cit.*, XXXI, 190); LAFUENTE, *Hist. gen. de España*, XXII, 124; V. DE LA FUENTE, *Hist. ecles.*, III, 400.
(17) *Discusión del Proyecto*, p. 473 (Cádiz, 1813).
(18) SOMOZA DE MONTSORIU, *Las amarguras de Jovellanos*, pp. 47-48 (Gijón, 1889).
(19) SOMOZA, *op. cit.*, pp. 301-305; MURIEL, *op. cit.*, XXXII, 117. Para la ortodoxia de Jovellanos, véase MENÉNDEZ Y PELAYO, III, 287-290.
(20) SOMOZA, *op. cit.*, pp. 57-60. *Discurso histórico-legal sobre el Origen, Progresos y Utilidad del Santo Oficio*, p. 101 (Valladolid, 1803).
(21) SOMOZA, *op. cit.*, pp. 77-84, 86-90, 141,142, 312-320; CEA BERMÚDEZ, *Memorias para la vida de D. Gaspar de Jove Llanos*, p. 81 (Madrid, 1814).

(22) LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XLII, art. II, nn. 1-13; MURIEL, *op. cit.*, XXIV, 110-119; MENÉNDEZ PELAYO, III, 172-173.

(23) *Respuesta pacífica de un Español á la Carta sediciosa del Francés Grégoire, que se dice Obispo de Blois*, pp. 3, 31, 63, 74, 75, 76, 87 (Madrid, 1798).

(24) *Discurso histórico-legal sobre el Origen, etc., del S. Oficio*, pp. 126, 185, 187 (Valladolid, 1803).

(25) *Cartas de un Presbítero español*, pp. 3, 7, 98, 121, 123, 129, 152-154 (Madrid, 1798).

(26) JOSÉ CLEMENTE CARNICERO, *La Inquisición justamente restablecida*, I, 8 (Madrid, 1816); TORENO, *Revolución, etc., de España*, I, 160; LLORENTE, *Hist. crít.*, cap. XLIV, art. I, n. 19; RODRIGO, *Hist. verdadera*, III, 486; MENÉNDEZ PELAYO, III, 417.

(27) Véase Apéndice. El 9 de enero de 1813 esta carta fue presentada en las Cortes por el señor Argüelles durante el debate sobre la supresión de la Inquisición: *Discusión del Proyecto*, p. 143.

(28) MENÉNDEZ PELAYO, III,386-387. Para una animada síntesis de la azarosa vida de Marchena, véase ANTOINE DE LATOUR, *Espagne, Traditions, Moeurs et Littérature*, p. 51 (París, 1869).

(29) CARNICERO, *op. cit.*, I, 9. *Código de José Napoleón Bonaparte*, tít. XIII, § 5 (Madrid, 1845).

(30) *Disousión del Proyecto*, p. 148.

(31) TORENO, *Historia de la Revolución*, III, (París, 1838).

(32) AHN, *Inq.*, Leg. 600. ı*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(33) PUIGBLANCH, *La Inquisición sin Máscara*, p. 429.

(34) TORENO, *op. cit.*, II, 197-202.

(35) MARLIANI, *Histoire de l'Espagne moderne*, 1, 171.

(36) Incluso Evaristo San Miguel, uno de los *exaltados* de 1822 quien, como Secretario de Estado era en gran parte responsable de las locuras que estimularon la intervención francesa de 1823, reconoce los errores de las Cortes de Cádiz. La Constitución de Cádiz, dice, era una planta exótica que no llegó a echar raíces; la gran masa del pueblo, sumida en la ignorancia y la miseria, sólo supo de ella oyendo a sus guías espirituales, quienes le decían que era un tejido de impiedades: *De la Guerra Civil de España*, p. 88 (Madrid, 1836).

(37) TORENO, II, 208, 211, 223, 249. *Colección de los Decretos y Ordenes que han expedido las Cortes Generales*, I, 1-3 (Madrid, 1820).

(38) VÉLEZ, *Apologia del Altar y del Trono*, I, 107-110, 113-119, 211-212 (Madrid, 1825). CODOIN, I, 16.

(39) Estas cartas han sido impresas repetidamente. La edición de que dispongo es de Madrid, 1824-1825, en cinco volúmenes. Bajo la Restauración llegó a ser Alvarado miembro de la Suprema, pero apenas pudo actuar por su pronta muerte el 31 de agosto de 1814.

(40) *La Inquisición sin Máscara*, pp. 5-12, 28, 299, 480-483 (Cádiz, 1811). Una traducción inglesa, de William Walton, apareció en Londres en 1816, con una valiosa introducción.

(41) *Cartas del Filósofo Rancio*, I, 86, 87, 90, 98, 262, 265, 268, 297; II, 21, 457, 461.

(42) MARLIANI, *op. cit.*, 1, 175.

(43) Tít. I, cap. I, arts. 2, 3; tít. II, cap. II art. 12 (*Colección de Decretos*, II, 98, 100).

(44) VÉLEZ, *Apología*, II, 116-127; MARLIANI, I, 179; CARNICERO, *Historia de la Revolución*, III, 160, 184. *Colección de Decretos*, II, 166; III, 60.

(45) VÉLEZ, *Apología*, I, 126-134, 212-213; RODRIGO, III, 370; TORENO, III, 106-107.

(46) *Apología de la Inquisición*, pp. 16-18 (Cádiz, 1811). En un discurso ante las Cortes, Riesco dijo que las funciones de la Suprema habían sido suspendidas con el pretexto de que sus miembros no habían sido «purificados» *(Discusión del proyecto*, p. 148). Era necesario que todos los oficiales que habían tenido alguna relación con los franceses fueran «purificados», es decir, que presentaran pruebas de patriotismo. Esta purificación o depuración se puso en juego repetidamente en los caleidoscópicos cambios de la política española.

(47) VÉLEZ, *Apología*, I, 214, 384-385, 399-418.

(48) VÉLEZ, *Apología*, I, 134-152, 217, 219; TORENO, III, 105-110.

(49) *Discusión del Proyecto*, pp. 40-41, 398.

(50) *Discusión*, pp. 38-40. La Ley de las *Partidas* así resucitada era la P. VII, *tít.* XXVI, ley 2, la cual dice que el hereje puede ser acusado por cualquiera ante un obispo o su vicario, quien debe examinarlo acerca de los artículos de la fe y los sacramentos. Si se le halla error, deberá esforzarse por convertirlo con la razón y persuasión, y si entonces quiere convertirse será reconciliado y perdonado. Si persiste en su error, será entregado al brazo secular para castigo por el fuego o de otro modo. La renovación de esta ley afectaba sólo a las funciones de los obispos.

(51) *Ibidem*, pp. 42-47.

(52) *Cartas del Filósofo Rancio*, II, 453; MENÉNDEZ PELAYO, III, 473. *Discusión*, pp. 215, 229, 397.

(53) *Discusión del Proyecto*, pp. 59, 325, 495, 564, 630-639, 683, 687. *Colección de Decretos*, III, 215, 220. AHN, *Inq.*, Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.) Ibid., *Inq.*, Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

El decreto relativo a la propiedad conservó los sueldos de todos los oficiales. Un subsiguiente decreto del 13 de septiembre, que reguló la deuda nacional, aplicó los bienes de la *extinguida inquisición* a los gastos incurridos por la guerra contra Francia: *Colección*, IV, 257.

(54) CARNICERO, *La Inquisición justamente restablecida*, II, 115.

(55) VÉLEZ, *Apología*, I, 252-254.

(56) *Colección de Decreto*, III, 26, 30, 66, 137, 211.

(57) *Discusión del proyecto*, pp. 683, 689-694.

(58) TORENO, III, 204.

(59) *Memoria interesante para la Historia de las Persecuciones de la Iglesia Católica y de sus Ministros en España*, Apén., pp. 1-16 (Madrid, 1814).

(60) *Ibidem*, pp. 17-20.

(61) *Manifesto istorico del Cardinale Pietro Gravina*, pp. 63-68 (Roma, 1824); E. NÚÑEZ DE TABOADA, *Le dernier soupir de l'Inquisition*, pp. 43-49 (París, 1814).

(62) *Memoria interesante*, Apénd., pp. 23-26.

(63) TORENO, III, 193-203.

(64) *Memoria interesante,* pp. IX, X, 58; Apénd., pp. 27-30; VÉLEZ, *Apología,* I, 262-287.

(65) TABOADA, *op. cit.,* pp. 50-71; GRAVINA, *Manifesto istorico, páginas* 68-106.

(66) VÉLEZ, *Apología,* I, 303; GRAVINA, *Manifesto istorico,* pp. 106-116, 1-41.

(67) VÉLEZ, *Apología,* I, 260.

(68) Parecería que alguno de los tribunales continuó actuando. Hay un caso de un subdiácono dominico, fray Tomás García, quien se denunció a sí mismo ante el de Valencia, el cual remitió la *sumaria* a Cuenca el 15 de agosto de 1813: AHN, *Inq.,* Leg. 600. *(Olim* AHN, *Inq.,* Valencia, Leg. 100.)

(69) TORENO, III, 284-305.

(70) CARNICERO, *Historia de la Revolución,* III, 169-176.

(71) MIRAFLORES, *Apuntes para escribir la Historia de España,* p. 11-13 (Londres, 1834).

(72) MIRAFLORES, *Documentos a los que se hace referencia en los Apuntes,* I, 9-23.

(73) MARLIANI, I, 195-200; TORENO, III, 317, 395. *Colección de Decretos,* I, 43; V, 87.

(74) Los conservadores coinciden con los liberales en condenar la memoria de Fernando. Véase MENÉNDEZ PELAYO, III, 495 y VICENTE DE LA FUENTE, III, 472.

(75) TORENO, III, 355-359; MIRAFLORES, *Documentos,* I, 30. *Constitución,* art. 3, 144-149, 173, 181, 187 *(Colección de los Decretos,* V, 148, 153, 182, 185).

(76) *Representación y Manifiesto que algunos Diputados á las Cortes ordinarias firmaron en los mayores Apuros de su Opresión en Madrid,* pp. 12, 17, 59, 60 (Madrid, 1814).

(77) TORENO,*III,* 359, 361-364. KOSKA VAYO, *Historia de la Vida y Reinado de Fernando VII,* II, 26, 32-35, 377 (Madrid, 1842); MARLIANI, I, 206.

(78) *Colección de las Reales Cédulas, etc., de Fernando VII,* p. 1 (Valencia, 1814). TORENO, III, 400. Resultaría difícil encontrar un escrito más torpe que este celebrado y funesto manifiesto. Se atribuyó su redacción a Juan Pérez Villamil, presidente de la Regencia depuesta por las Cortes en marzo de 1813: TORENO, III, 364.

(79) MARLIANI, I, 208-217; KOSKA VAYO, II, 48-52; TORENO, III 405.

(80) MENÉNDEZ PELAYO, III, 545.

(81) HERVÁS, *Ruiz de Padrón y su tiempo,* pp. 101-105 (Madrid, 1898). AHN, *Inq.,* Lib. 1.182. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 890.) Su discurso fue publicado en La Coruña en 1813 bajo el título de *Dictamen del doctor Antonio José Ruiz de Padrón sobre la Inquisición.* Otros clérigos diputados que sufrieron reclusión en conventos fueron: Oliveros, en la Cabrera; Gallego, en la Cartuja de Jerez; Ramos, en la de Valencia; Arispe, en la de Sevilla; López Cepero, en los Capuchinos de Novelda; Antonio Larrazábal, donde el arzobispo de Guatemala pudiera designar, y Bernabeu, en algún lugar no averiguado. Además de éstos, La Canal y

Jaime Villanueva fueron recluidos por editar un periódico: V. DE LA FUENTE, III, 471.

(82) AMADOR DE LOS RÍOS, III, 555. Cuando el 16 de agosto se recibió el Real Decreto del 21 de julio, la catedral fue iluminada y las campanas repicaron, a lo que siguieron grandes solemnidades el 23 y 24 de agosto: *Relación histórica de la Judería de Sevilla*, pp. 46-48.

(83) RODRIGO, III, 480. Archivo de Sevilla, Sección VI, 1.ª Escribanía del Cabildo, tomo 49, n. 14.

(84) *Colección de Cédulas de Fernando VII*, p. 85.

(85) RODRIGO, III, 485. CARNICERO, *La Inquisición justamente restablecida*, II, 51.

(86) AHN, *Inq.*, Lib. 830; Lib. 1.182. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559; Lib. 890.)

(87) AHN, *Inq.*, Lib. 830. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib., 559.)

(88) *Ibidem, Lib.* 1.182. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(89) *Colección de los Decretos*, III, 220.

(90) AHN, *Inq.*, Lib. 830. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559.)

(91) *Ibidem*, Lib. 830. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559.)

(92) *Ibidem.*

(93) AHN, *Inq.*, Leg. 517, n. 4, fols. 9, 21, 36, 57, 85, 88, 93. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 17.)

(94) AHN. *Inq.*, Lib. 830. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559.)

(95) AHN, *Inq.*, Lib. 830; Lib. 703. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559; Lib. 435[2].)

(96) *Relaciónde la Judería de Sevilla*, pp. 49-51.

(97) AHN, *Inq.*, Leg. 600. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.)

(98) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib 890.)

(99) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(100) *Ibidem*, Leg. 3.592, fol. 29. (*Olim* AGS, *Inq.*, Sala 39, Leg. 1.473.)

(101) *Ibidem*, Lib. 1.182. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(102) *Ibidem.*

(103) AHN, *Inq.*, Lib. 830. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 559.) RODRIGO, III, 489.

(104) *AS, loc. cit.*

(105) AHN, *Inq.*, Lib. 1.208. fols. 4, 12. AHN, *Inq.*, Lib. 703; Lib. 830; Leg. 2.592. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 916; Lib. 435[2]; Lib. 559; Leg. 1.473.)

(106) AHN, *Inq.*, Leg. 3.592. (*Olim* AGS, *Inq.*, Leg. 1.473.)

(107) *Ibidem.*

(108) AHN, *Inq.*, Lib. 1.182. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)

(109) *L'Espagne et ses Revolutions*, p. 148, citado por MARLIANI, I, 235. Véase también MIRAFLORES (*Apuntes*, pp. 23, 26), quien, como aristócrata, no tenía relaciones con los liberales.

(110) Muchos documentos fueron recogidos en las calles y enviados a los Estados Unidos, donde por descuido se perdió la mayor parte, pero algunos que fueron protegidos por Mr. Andrew Thorndike, entonces residente en Barcelona, fueron regalados el año 1840 a la American Philosophical Society, gracias a cuya amabilidad he podido utilizarlos.

Algunos casos, de una fuente semejante, fueron traducidos al inglés e impresos en Boston en 1828 bajo el título *Records of the Spanish Inquisition, translated from the original Manuscripts.*

En Mallorca el pueblo fue más agresivo y destruyó el palacio de la Inquisición.

(111) KOSKA VAYO, II, 133-154, 170; MIRAFLORES, *Apuntes*, pp. 26-37; *Documentos*, I, 73-81. *Memorias de Francisco Espoz y Mina*, II, 255-272; MARTÍNEZ DE LA ROSA, *Examen crítico de las Revoluciones de España*, I, 14-22.

(112) URQUINAONA, *La España bajo el Poder arbitrario de la Congregación Apostólica*, p. 14 (Madrid, 1853); MIRAFLORES, *Apuntes*, pp. 40-45; *Documentos*, I, 87-91; CAPPA, *La Inquisición española*, p. 239; RODRIGO, III, 495.

(113) Véase Apéndice.

(114) Archivo de Sevilla, Sección VII, 1820-1823, tomo XVII, n. 2; RODRIGO, III, 495. *Colección de los Decretos*, VI, 33.

(115) AHN, *Inq.*, Lib. 703. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 435[2].)

(116) *España venturosa por la vida de la Constitución y la muerte de la Inquisición*, Madrid, 1820.

Por supuesto, los panfletistas no se dejaron escapar la oportunidad, pero sólo he hallado dos de sus producciones: *Memorial de la Santa Inquisicion á los Señores Ministros de Francia* y *Oracion funebre en las exequias que se hicieron á la difunta Inquisicion en el Templo de Fanatismo de la Villa de Ignorancia, por un Ministro de la misma.* Su único interés está en la expresión de los sentimientos de la época.

(117) *Colección de Decretos*, VI, 64, 141, 155, 258; VII, 57, 60, 245, 251; IX, 384; X, 16, 17, 31.

(118) H. BRÜCK, *Die geheimen Gesellschaften in Spanien*, pp. 233-239, 250-260; V. DE LA FUENTE, III, 477-479.

(119) *Colección de los Decretos*, VI, 43.

(120) MODESTO LAFUENTE, XXVII, 83.

(121) *Colección de los Decretos*, VII, 36.

(122) KOSKA VAYO, III, 42. En la reacción de 1823, Villanueva huyó a Inglaterra, donde, según nos dice MENÉNDEZ PELAYO *(Heterodoxos*, III, 527), bajo el peso de la miseria estuvo a punto de hacerse o se hizo plenamente protestante. PUIGBLANCH, quien también era un refugiado, se divertía escribiendo violentas diatribas contra sus compañeros de infortunio, y en especial contra Villanueva, quien le respondió del mismo modo. Murió en Dublín, reconciliado con la Iglesia, el 25 de marzo de 1836 a la edad de 80 años.

(123) CANTO, *El Coloso constitucional derrocado* (Orihuela, 1823).

(124) KOSKA VAYO, III, 181.

(126) MIRAFLORES, *Apuntes*, p. 65.

(127) KOSKA VAYO, II, 317; III, 121.

(128) MIRAFLORES, *Documentos*, II, 76, 79, KOSKA VAYO, III, 8.

(129) MIRAFLORES, *Documentos*, I, 214-225; II, 15.

(130) MINA, *Memorias*, III, 16, 11-13, 159, 169.

(131) MIRAFLORES, *Documentos*, II, 32-99.

(132) *Ibidem*, II, 114-172; KOSKA VAYO, II, 317; III, 8; MINA, *Memorias*, III, 88-89; CHATEAUBRIAND, *El Congreso de Verona*. Tradúcela Cayetano Cortés, II, 379-380, 384.

(133) MIRAFLORES, *Documentos*, II, 172-174, 177-180.

(134) *Ibidem*, pp. 174-176.

(135) MIRAFLORES, *Apuntes*, p. 153.
(136) *Ibidem*, pp. 172-175.
(137) *Colección de los Decretos*, X, 162.
(138) MIRAFLORES, *Apuntes*, pp. 185, 215; *Documentos*, II, 284-294; KOSKA VAYO, III, 72, 101-112.
(139) MIRAFLORES, *Documentos*, II, 240, 244; *Apuntes*, pp. 189, 191, 194; KOSKA VAYO, III, 74.
(140) MIRAFLORES, *Documentos*, II, 242.
(141) MIRAFLORES, *Documentos*, II, 247-270.
(142) KOSKA VAYO, III, 97-98; MIRAFLORES, *Apuntes*, pp. 219-221.
(143) MIRAFLORES, *Apuntes*, pp. 221-224; *Documentos*, II, 294-296; KOSKA VAYO, III, 442.
(144) KOSKA VAYO, III, 128.
(145) *Ibidem,II*, 126-154; MIRAFLORES, *Apuntes*, pp. 234-244; *Documentos*, II, 316-338.
(146) KOSKA VAYO, III, 159-164.
(147) KOSKA VAYO, III, 175, 184.
(148) *El Congreso de Verona*, II, 234, 265, 268, 302, 307, 311, 317, 319, 322, 324, 339, 342; MARTÍNEZ DE LA ROSA, I, 372, 392, 394, 408; KOSKA VAYO, III, 319.
(149) KOSKA VAYO, III, 185; MIRAFLORES, *Apuntes*, p. 224; *Documentos*, II, 296; URQUINAONA, p. 195.
(150) JAVIER DE BURGOS, *Anales del Reinado de Isabel II*, I, 46 (Madrid, 1850).

Un característico capricho de Fernando fue la creación en Sevilla de una escuela de tauromaquia, con don Pedro Ramiro como director con un sueldo de 12.000 reales. Cuando Burgos llegó a ser ministro de Fomento bajo Isabel II, tuvo la satisfacción de suprimirla.

(151) RODRIGO, III, 497; MIRAFLORES, *Documentos*, II, 299; BARRANTES, *Aparato para la Historia de Extremadura*, III, 43.
(152) *El Congreso de Verona*, II, 183, 302.
(153) KOSKA VAYO, 206.
(154) RODRIGO, III, 498.
(155) MARTÍNEZ DE LA ROSA, I, 422; KOSKA VAYO, III, 241.
(156) KOSKA VAYO, III, 222.
(157) MODESTO LAFUENTE, XXVIII, 453-463; XXIX, 393-395; URQUINAONA, pp. 141-142.
(158) MODESTO LAFUENTE, XXVIII, 465-471; XXIX, 7-13; KOSKA VAYO, III, 305, 311.
(159) URQUINAONA, p. 143; MODESTO LAFUENTE, XXVIII, 475.
(160) AHN, *Inq.*, Leg. 600. (*Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 100.) *Ibid.*, *Inq.*, Lib. 1.182. (*Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 890.)
(161) AHN, *Inq.*, Leg. 5.048. (*Olim* AHN, *Inq.*, Hacienda, Leg. 463.)
(162) AHN, *Inq.*, Leg. 5.143. (*Olim* AHN, *Inq.*, Hacienda, Leg. 6.462.)
(163) KOSKA VAYO, III, 207.
(164) MODESTO LAFUENTE, XXIV, 346; MENÉNDEZ PELAYO, III, 524; VICENTE DE LA FUENTE, III, 482.
(165) MODESTO LAFUENTE, *loc. cit.* V. DE LA FUENTE, *loc. cit.*
(166) PAPA PÍO VIII, *Const. Cogitationes nostras*, 5 octubre 1829 (*Bullar. Romanum*, Contin., IX, 76).

(167) *Partidas*, P. II, tít. XV, ley 2.
(168) *Autos Acordados*, Lib. V, tít. VII, Auto 5.
(169) ANDRÉS MURRIEL, *Hist. de Carlos IV* (*Mem. Hist. español*, XXIX, 14-29).
(170) JUAN PÉREZ DE GUZMÁN, en *Revista de Archivos*, abril 1904, p. 267; MODESTO LAFUENTE, XXIX, 51.
(171) KOSKA VAYO, III, 342 352, 358-368; MODESTO LAFUENTE, XXIX, 191.
(172) KOSKA VAYO, 369-375, 389; MODESTO LAFUENTE, XXIX, 152.
(173) KOSKA VAYO, III, 380.

Que los carlistas mirasen como un fraude la oportuna reaparición de esta pragmática tanto tiempo sepultada en el olvido no puede parecer extraño, pero los documentos presentados en su apoyo presentan todas las características de autenticidad. De ellos resulta que el 31 de mayo de 1789 Carlos IV convocó las Cortes para el 23 de septiembre para presentar juramento de lealtad a su hijo Fernando y ocuparse de otros asuntos. El juramento fue debidamente prestado en aquel día. El 30 se dirigió al rey en la forma acostumbrada una petición de que derogase la pragmática de Felipe V y restableciese la antigua ley de sucesión. La sesión continuó con diversas actividades legislativas, y el 7 de octubre Carlos obtuvo la aprobación de la medida por catorce arzobispos y obispos que se habían unido para prestar el juramento de fidelidad. El 30 de octubre confirmó la Pragmática, pero ordenó mantener secreto absoluto sobre ella, y todos los participantes lo juraron solemnemente. Pero alguien no guardó el secreto, y en diciembre de 1809 doña Carlota, princesa de Brasil, solicitó de la Suprema Junta Central que entonces gobernaba el reino, que en virtud de ella reconociera sus posibles derechos a la sucesión. La Junta estaba reunida en Sevilla, y los archivos estaban en Madrid, entonces bajo la dominación francesa. Se hicieron averiguaciones de aquellos supervivientes de las Cortes de 1789 que pudieran ser hallados, quienes confirmaron el hecho de la aprobación de la Pragmática y del secreto que se había ordenado, por lo cual el Consejo de España e Indias informó en favor de la solicitud de la princesa portuguesa. Que estos documentos, con su abundancia de nombres, datos importantes y prolijos detalles, hubiesen sido falsificados, resulta simplemente increíble: *Testimonio de las Actas de Cortes de 1789 sobre la Sucesión en la Corona de España, y de los Dictámenes dados sobre esta materia; publicado por real decreto de S. M. la Reina Ntra. Sra.* Año de 1833, Madrid, en la Imprenta Real.
(174) KOSKA VAYO, III, 393-425.
(175) *Ibidem*, p. 437.
(176) Citado por HERVÁS, *Ruiz de Padrón*, p. 160.
(177) AHN, Leg. 897, n. 30; Leg. 906, nn. 87, 88. (Véase Apéndice.) Señalaremos que el duque de Medinaceli era alguacil mayor del tribunal de Madrid, y como tal recibía un estipendio anual de mil reales.
(178) Véase Apéndice. La alusión a la intervención de la Santa Sede es pura fantasía, si se tiene en cuenta que, por razones políticas,

Isabel y la Regencia no fueron reconocidos por la Iglesia de Roma durante muchos años.

(179) CASTILLO Y AYENSA, *Negociaciones con Roma*, I, Apénd., p. 156. (Madrid, 1859).

(180) ANTEQUERA, *Historia de la Legislación española*, p. 419 (Madrid, 1884).

(181) SOLER, *Un Milagro y una Mentira*, p. 5 (Valencia, 1858).

(182) MENÉNDEZ PELAYO, III, 682-683, 686; HERMANN DALTON, *Die evangelische Bewegung in Spanien*, pp. 40-45 (Wiesbaden, 1872).

(183) A. LUQUE Y VICENS, *La Inquisición, su pro y su contra*, 2.ª edición, Madrid, 1859.

(184) PAREDES, *Curso de Derecho político*, p. 720 (Madrid, 1883).

(185) *Novísimo Código penal*, arts. 236-241 (Valencia, 1872, pp. 126-127).

(186) PAREDES, *op. cit.*, p. 666.

CAPÍTULO II

MIRADA RETROSPECTIVA

Ninguna moderna nación europea ha sufrido tales vicisitudes de buena y mala fortuna como la española. Después de la virtual anarquía de los reinos castellanos bajo Juan II y Enrique IV, las resueltas voluntades de Fernando e Isabel implantaron el orden, y tras la unión con Aragón, la conquista de Granada, Nápoles y Navarra, y la adquisición del Nuevo Mundo, dejaron a España en posición preeminente. Cuando bajo Carlos V añadió los Países Bajos, las posesiones austríacas, Milán y la jefatura del Sacro Imperio Romano-Germánico, su hegemonía en Europa quedó asegurada, y la perspectiva de alcanzar la monarquía universal parecía lo bastante fácil para despertar los temores de Europa. La pérdida del Imperio y de Austria, heredados por la rama más joven de los Habsburgo, fortaleció más que debilitó la herencia de Felipe II, haciéndola menos ardua y gravosa, mientras que la adquisición de Portugal unificó la península y la creciente riqueza de las Indias prometió recursos casi ilimitados para la extensión de su poder. Sin embargo, este poder, tan colosal visto por fuera, ya había llegado a convertirse en una mera cáscara que encerraba vacío y pobreza, pues sus gobernantes habían agotado la nación en empresas más allá de sus posibilidades y ajenas a sus verdaderos intereses. A lo largo del siglo XVII su proceso de decadencia fue rápido, y a la muerte de Carlos II en 1700 había tocado un abismo de miseria e impotencia del cual casi desesperaba poder recuperarse. Sin embargo, sus esfuerzos en la Guerra de Sucesión mostraron que aún poseía cierta energía

nacional; su decadencia fue contenida, y un lento movimiento ascensional comenzó, acelerado bajo el gobierno ilustrado de Carlos III, hasta que a su muerte en 1788 de tal modo había recuperado su puesto que, si no era potencia de primer rango, sí podía mirar al futuro con esperanzas de alcanzarlo. Siguió el débil y desastroso reinado de Carlos IV bajo la dirección de Godoy, y entonces su flaqueza estimuló la invasión de Napoleón, con el resultado de una nueva manifestación de energía nacional que sorprendió al mundo en la heroica Guerra de Independencia. Después de la Restauración de 1814, el país fue durante más de medio siglo escenario de casi ininterrumpidos conflictos entre fuerzas antagónicas, con la consecuencia de la apatía y el agotamiento después de alcanzarse la forma de monarquía constitucional democrática. Sin embargo, suele decirse que la monarquía absoluta simplemente fue sustituida por el caciquismo absoluto (1). El gobierno ha sido desempeñado sólo al servicio de los intereses privados de la clase que ocupa altos puestos: se extinguió el potencial de la nación, se descuidó su desarrollo, hasta que la inesperada debilidad revelada en la guerra de 1898 condujo a sinceros patriotas a declarar que, de continuar la mala administración existente, sería mejor buscar refugio bajo la protección de Inglaterra o Francia y poner fin a la historia de España como nación independiente (2). Esta conmoción de la conciencia nacional, y la inteligencia y vigorosa animación a que dio origen, prometen resultados en el desarrollo político lo mismo que en el material e industrial del país. Podemos razonablemente esperar que una nación que ha sufrido con tanta entereza esté entrando en una nueva vida que le servirá para corregir sus miserias del pasado.

Vicisitudes como éstas tienen sus causas. No podemos concluir esta larga *Historia de la Inquisición* sin inquirir sobre la parte que ella y el espíritu que a la vez creó y por el cual fue estimulada tuvieron en las desgracias sufridas, con pocos intervalos, por el pueblo español desde su organización. Estas causas son numerosas. Muchas de ellas no están directamente relacionadas con nuestro tema, pero habrán de ser enumeradas para que no se le atribuya importancia excesiva a la influencia de la Inquisición.

Para empezar, la monarquía española se orientó en un puro despotismo basado en la máxima de los Instituta, *quod principi*

placuit legis habet vigorem, es ley lo que manda el rey. Todas las funciones legislativas y ejecutivas estaban concentradas en la corona. El rey promulgaba leyes, imponía tributos, reclutaba las tropas, declaraba la guerra, hacía la paz a su voluntad. La ejecución del justicia Lanuza en 1591 demuestra que disponía libremente de las vidas de sus súbditos. Lo mismo ocurría con sus libertades, como lo evidencian los encarcelamientos sin oír defensa de ministros como Cabarrús, Floridablanca, Jovellanos y Urquijo. Hubo un tiempo en que los antiguos fueros de los reinos de la corona de Aragón constituían cierta restricción en aquellos territorios, pero Felipe V en 1707 y 1714 aprovechó la Guerra de Sucesión para suprimirlos. Con tal concentración de autoridad la suerte de la nación dependía del carácter y capacidad del monarca. Carlos V tenía indudable habilidad, pero sus ambiciosas empresas, aunque halagaban la vanidad nacional, no sólo agotaron los recursos de España en luchas ajenas a sus intereses, sino que además dañaron su prosperidad por los irresponsables procedimientos adoptados para atender a sus necesidades. Felipe II fue hombre de muy mediana inteligencia, irresoluto y acostumbrado a retrasar los asuntos hasta tal extremo que el embajador veneciano Vendramino declaró en 1595 que lo que a otro príncipe le costaría diez ducados a él le costaba cien como consecuencia de sus dilaciones (3). Su enorme y disgregado imperio era demasiado para su corto talento, y sus enormes gastos en defensa del cristianismo romano consumieron todos sus recursos y lo mantuvieron en constantes dificultades económicas. A su muerte en 1598 nada podía mostrar como compensación por la ruina de su país, salvo el sombrío monumento del Escorial y la adquisición de Portugal. Holanda estaba irremediablemente perdida, su rival Enrique IV firmemente asentado en el trono de una Francia reunificada, y el Pontificado totalmente enemistado. La situación interna del país se pinta en las desesperadas quejas de las Cortes de 1594:

«La verdad de que no se puede dudar es que el reino está totalmente exhausto. Apenas hay quien tenga dinero o crédito, y quienes lo tienen no lo emplean en negocio o provecho, mas lo guardan viviendo tan frugalmente como puedan en esperanza de que les quede hasta el fin. Y así se produce la pobreza en todas las clases... No hay ciudad o aldea que no haya perdido

mucha población, como se comprueba por la multitud de casas cerradas y vacías y las bajas rentas de las que siguen habitadas» (4).

Con Felipe III comienza la larga serie de favoritos que dominaron España durante el siglo XVII. Bien intencionado, pero débil e incapaz, dejó todo en manos del duque de Lerma, bajo cuya dirección se siguió una loca carrera de despilfarro como si lo único importante fuese acabar con el excedente de las rentas. Carlos V había desechado la severa simplicidad de la vieja corte castellana por la soberbia magnificencia de la dinastía borgoñona. Sus sucesores siguieron su ejemplo, a pesar de las protestas de las Cortes; pero en lo que Felipe II gastaba cuatrocientos mil ducados al año, Felipe III dilapidaba un millón trescientos mil, mendigando luego de sus nobles y prelados y tratando de apoderarse de toda la plata del reino para acuñarla. No estaba solo en esto, pues la nobleza y la burguesía eran víctimas de los usureros y estaban abrumadas de deudas por sus gastos extravagantes. El embajador veneciano Contarini describe el país en 1605 como saturado de pobreza y descontento por todas las partes y de todos los males por culpa de un gobierno corrompido y vicioso bajo un rey indolente y un ministro rapaz e inepto. La peor guerra que se le puede hacer a España, concluye, es dejarla que se consuma a sí misma en paz bajo su desgobierno; atacarla sería despertar la firme determinación del pueblo. Los informes de los enviados de Lucca dicen lo mismo (5). Tal era la situación cuando la expulsión de los moriscos privó al país de su clase más productiva.

Las cosas empeoraron cuando Felipe IV subió al trono en 1621. De buen carácter, afable, indolente y amante de los placeres (lo comprueban sus treinta y un hijos naturales no reconocidos, además de uno reconocido, el segundo don Juan de Austria) sirven para explicar por qué abandonó las tareas de gobierno a su favorito el conde duque de Olivares, y después de la caída de éste en 1643 a su sobrino don Luis de Haro. El historiador oficial describe a España a su accesión como en situación extrema, y al pueblo aplastado bajo sus cargas: todo estaba en desorden y la nación tan débil, que sólo podía ser lamentada y no arreglada. Con todo, la primera acción de Felipe fue romper la tregua con Holanda; desde entonces hasta el fin de su reinado se vio envuelto en casi constante guerra.

Reunió las Cortes y les pidió recursos económicos, a lo cual le respondieron pidiéndole que procurase detener la despoblación general y dar empleo a las gentes que se desplazaban con sus familias de unos lugares a otros del país en busca de trabajo (6). Felipe, distraído con sus plebeyos amores y los placeres de la Corte, continuó sus guerras y extravagancias sin preocuparse por la miseria de su pueblo al que aplastaba con constantes nuevos impuestos. Las fiestas de la Corte se celebraban con una magnificencia hasta entonces nunca vista; oficialmente se admitió que las del carnaval de 1637 habían costado trescientos mil ducados, pero el pueblo calculó que medio millón (7). En 1658 el enviado veneciano informa de que el rey ha dado al hijo de don Luis de Haro cincuenta mil pesos por organizar un baile para las damas de la Corte. Cada corrida de toros costaba sesenta mil reales. La celebración del nacimiento del príncipe Próspero (que moriría muy pronto) supuso un gasto de ochocientos mil pesos. Como señala el embajador, todo esto se sacaba de la sangre del miserable pueblo, que en España era más pobre que en cualquier otro país. Los inmensos recursos del reino eran absorbidos por la rapacidad de los ministros o disipados por la prodigalidad del rey (8).

En 1665 Carlos II, que por entonces sólo contaba cuatro años de edad, sucedió a su padre bajo regencia de la reina viuda María Ana de Austria. Ya hemos visto cómo ella le dejó los asuntos a su confesor, el jesuita Nithard; cuando éste fue destituido por los esfuerzos de don Juan de Austria en 1669, lo reemplazó con el indigno favorito Fernando de Valenzuela. De nuevo intervino don Juan. Valenzuela fue desterrado a Filipinas y don Juan asumió el gobierno. Su escasa capacidad quedaba muy corta para la tarea con que se enfrentaba. Destituido, murió poco después en 1679. Carlos había sido declarado mayor de edad en 1675. Absolutamente incapaz, y aunque apenas pueda decirse que tuvo favoritos, con ministros como el duque de Medinaceli y el conde de Oropesa, España, se hundió profusamente en la miseria y la degradación hasta su muerte en 1700. El reino estaba reducido al último extremo: sin dinero, sin industria, sin medios de defensa para resistir las guerras de agresión de Luis XIV o defender las colonias de los pillajes de los bucaneros. Se dice que la población descendió a cinco millones: en 1586 la había calculado en ocho millones el enviado veneciano Gradenigo (9). Tal fue el resultado de dos siglos

de gobierno absolutista, bajo monarcas no de mala voluntad, pero que simplemente gobernaban por las luces que les habían sido concedidas.

Sin embargo, no fueron tanto las extravagancias de la Corte o las incesantes guerras de los Habsburgos o la emigración a las colonias lo que redujo la población y el poder de España. El país hubiera podido soportar todo esto si sus ricos recursos y amplias oportunidades hubiesen sido inteligentemente desarrolladas. Situado entre dos mares y dueño de Sicilia y Nápoles, se abría al Atlántico y al Mediterráneo. Con sus ricas colonias, origen de los preciosos metales que revolucionaron las finanzas de Europa y proporcionaron la base para el más beneficioso comercio que el mundo haya visto, estaba en condiciones de llegar a ser la mayor potencia marítima con una marina de guerra y mercante sin rivales posibles y dominar los mares como los catalanes habían dominado el Mediterráneo en los siglos XIII y XIV. Protegido en gran parte de agresión enemiga por los Pirineos, podía realizar sus destinos con poco temor a enemigos externos. Cierto es que la mayoría de su superficie es montañosa y que amplias zonas padecen insuficientes precipitaciones, pero ya los moros habían demostrado las maravillas que se pueden conseguir con la irrigación y que con paciente trabajo puede incluso hacerse que las laderas de las montañas produzcan más. Ningún país puede jactarse de mayor variedad de productos agrícolas, ni aun los de zonas semitropicales y templadas, y esto combinado con la riqueza mineral debiera haberla hecho autárquica. Todo lo que necesitaba era una industria firme e inteligente fomentada por prudente legislación que estimulara la producción y el comercio y permitiera a todos trabajar en su profesión con tan pocas trabas como fuera posible. España podría ser hoy lo que fue en el siglo XVI: la primera de las naciones civilizadas.

No fue así. El fatal legado de los borgoñeses distrajo la atención de sus gobernantes del verdadero terreno de su expansión en Africa y en el océano hacia empresas lejanas completamente ajenas a sus auténticos intereses, y la inalterable determinación de imponer la unidad de la fe en el interior y combatir la herejía fuera la llevó a expulsar a su población más útil y la empujó a ruinosos gastos en el exterior. A fin de obtener los medios para continuar esta política, estranguló la industria con el más gravoso y complicado sistema de tributación

que la locura humana haya ideado, cuyo peso caía casi exclusivamente en las oprimidas clases productoras, que eran las menos capaces de soportarlo, mientras que los nobles, la burguesía y el clero, que con mucho tenían la mayor parte de la daba virtualmente a discreción del monarca, se añadían imriqueza española, estaban exentos (10). Como la tributación que puestos según lo reclamaban las exigencias de la extravagancia, generalmente con poca previsión de sus consecuencias, hasta que el contribuyente se veía enredado en un sistema que lo hundía a cada paso. Esto estaba acompañado de normas para impedir evasiones y para proteger al consumidor a costa del productor, lo que realzaba la agobiante influencia de la anómala e incongruente acumulación de impuestos.

Todo caía con especial peso sobre la agricultura y los labradores o campesinos, de los cuales en último término dependía el sostenimiento y la prosperidad de la nación. Cuando en 1619 el Consejo Real, obedeciendo órdenes de Felipe III, presentó una minuciosa consulta sobre las causas de la despoblación, empezó por otribuirla a la opresora e insoportable tributación de los productos y a la exención de las clases consumidoras; con frecuencia las mulas y el carro del campesino eran embargados para pagar los impuestos; sin tierra, buscaba refugio en las grandes ciudades o se procuraba un medio de vida en el extranjero (11). Esta advertencia no fue oída, y diez años más tarde fray Benito de Peñalosa y Mondragón, aunque ensalza entusiásticamente el poder y la riqueza de España, describe a los labradores como los más pobres, los más completamente miserables y deprimidos de todos, como si todas las demás clases se hubiesen asociado y conspirado para arruinarlos y destruirlos. Sus chozas y cabañas de barro se desmoronan y caen, poseen algunas mal cultivadas tierras y crian ganado, siempre hambriento por falta de pastos comunes, y se ven agobiados con tributos, hipotecas, tasas, censos y muchas imposiciones, demandas y limosnas a las que no pueden escapar. En vez de admirarse de la despoblación de aldeas y granjas, lo que habría que admirar es que no hayan desaparecido ya. Probablemente la mayoría de los que se van a las colonias son labradores, y también los que acuden a las ciudades a emplearse en toda clase de servicios (12).

La marcha hacia la miseria continuó sin interrupción. Un siglo más tarde un experimentado funcionario de Hacienda nos

contará la misma historia en un informe a Felipe V. La carga de los impuestos cae sobre el pobre; todo lo que no se paga se añade al año siguiente; una horda de sanguijuelas viven de ejecutar a los morosos, y entonces las costas suben más que las tasas. Y en consecuencia, el pobre se ve obligado a vender sus bienes para hacer frente a las demandas de los recaudadores, o a permitir que se incautasen de sus bienes y los vendan, convirtiéndose así en mendigo y vagabundo; cada año aumenta más su número. Además, el campesino está sujeto a especiales y ruinosas restricciones. La *tassa* o precio de su grano es oficialmente fijada cada año hasta un máximo por encima del cual se le prohíbe venderlo; no puede exportarlo ni transportarlo por mar de una provincia a otra, a fin de impedir infracciones de la prohición. El resultado es que, si la cosecha resulta insuficiente, el cereal se oculta y luego es vendido a precios exorbitantes, y esta infracción de la ley se tolera por necesidad. La víctima es el campesino, que no tiene dónde almacenar su grano; ha de venderlo al rico, quien puede retenerlo, y así, sean las cosechas abundantes o escasas, lo pasa mal. La producción falta de protección, disminuye; el productor gana poco, mientras que el consumidor paga un precio exorbitante, con lo cual se reduce tanto la producción como el consumo. Muchas tierras quedan sin cultivo y no se encuentra aplicación para el trabajo; todo se mueve en un círculo vicioso y el mal va constantemente en aumento. Análogamente se estrangula el comercio. La alcabala del 10 por 100 y los cientos del 4 por 100 se imponen sobre cada transacción, sin importar las veces que un artículo cambie de manos. Las manufacturas casi han desaparecido bajo este sistema. Los españoles se ven obligados a vender sus primeras materias a los extranjeros a bajos precios, pues no hay otros compradores, y a comprarlos de nuevo como producto terminado a los precios que fijen los vendedores. Las altas tarifas aumentan el costo para el consumidor, mientras que innumerables contrabandistas permiten que los importadores se beneficien de no pagar derechos. Además, el extranjero se conisgue todos los metales preciosos de Indias, pues todas las exportaciones allí son de productos extranjeros, con los cuales no pueden competir los españoles debido a los excesivos impuestos y tributos, que doblan el precio de cualquier artículo para el consumidor. Y, sin embargo, sólo una parte pequeña del producto de estas agobiantes car-

gas llega al tesoro, debido al sistema de recaudación, contrabando y fraudes (13).

Las trabas así impuestas a la agricultura, la industria y el comercio resultaban grandemente agravadas por la falta de medios de comunicación. Es característico de la política española que las energías de sus gobernantes se hayan concentrado en la supresión de la herejía, las guerras exteriores y las fiestas de la Corte, sin preocuparse en absoluto por el desarrollo interno. Es cierto que bajo Carlos V y Felipe II se realizó un considerable esfuerzo en la construcción de vías de agua: el Canal Imperial de Aragón a lo largo de parte del Ebro, y los más pequeños del Jarama y Manzanares, y mejoras en la navegación del Tajo y del Guadalquivir, pero esto cesó; ya no se prestó atención a los caminos, que en su mayor parte eran simples caminos de herradura. Todavía en 1795 Jovellanos nos dice que no había comunicación por coche entre las provincias contiguas de León y Asturias, de modo que los vinos y el trigo de Castilla no podían llevarse en carro de mulas hasta la orilla del mar. En 1761 Carlos III decidió construir grandes caminos reales de Madrid a Andalucía, Valencia, Cataluña, Galicia, Castilla la Vieja, Asturias, Murcia y Extremadura, pero en 1795 ninguno de ellos estaba siquiera medio construido; ninguna atención se prestó a los caminos interprovinciales de carros, que hubieran permitido al miserable campesino ir de una población a otra o de un mercado a otro sin tener que agotar a su ganado y arriesgarse a perderlo todo en un lodazal (14).

Otra intolerable carga sobre la agricultura era la Mesta o asociación de propietarios de los inmensos rebaños de ganado lanar, que invernaban en tierras bajas y permanecían durante el verano en las montañas. Gracias a privilegios que se remontaban al siglo XIV y fueron aumentando gradualmente, las provincias por las cuales pasaban «trashumantes» o rebaños migratorios estaban sometidas a serias obligaciones. Los terrenos de pastos no podían ser dedicados al cultivo, su renta era fijada por una inalterable *tassa,* y el «mesteño» concesionario no podía ser privado de su derecho. Estaba prohibida toda clase de cercados a fin de que los rebaños al emigrar pudiesen alimentarse sin pagar de los rastrojos en el otoño y de los barbechos en la primavera, aunque este privilegio se recortó un poco en 1788 al permitir el cierre de huertos, viñedos y plantaciones. El campesino se veía así privado del control sobre su

propiedad. La cría de caballos y de rebaños sedentarios de ganado vacuno y lanar, incomparablemente mucho más importantes que los «trahumantes», resultaban prácticamente imposibles dentro del ámbito en que se movía la Mesta. Igualmente miopes eran las leyes forestales, orientadas a fomentar la producción de madera, muy necesaria tanto para la construcción de edificios como para los buques. El propietario estaba obligado a obtener y pagar un permiso para poder cortar un árbol, a obedecer reglas fijas para la poda, a vender contra su voluntad y a un precio oficial, a admitir inspecciones y visitas oficiales, y a responder de la condición y número de sus árboles, abriéndose así la puerta a una ilimitada extorsión. En resumen, la libertad de acción con la cual los hombres buscan su propio interés pero al mismo tiempo contribuyen a la prosperidad general, fue destruida por el paternalismo de un gobierno absoluto que ciegamente obstaculizó toda mejora y contuvo toda iniciativa y ambición individual (15).

Esto explica la existencia de los despoblados y baldíos, que eran la desesperación de los estadistas que discutían la posible regeneración de España. Según Zavala, sólo en el distrito de Badajoz los baldíos ascendían a trescientas leguas cuadradas, la mayoría buenas tierras de cultivo en las que aún podían verse los restos de construcciones; luego crecieron allí matas y maleza, sirviendo de refugio a lobos, contrabandistas y ladrones. En Andalucía, según Jovellanos, los baldíos eran inmensos. Menos eran en Extremadura, La Mancha y las dos Castillas. En las provincias del norte, de los Pirineos a Portugal, la población era más densa y los baldíos menos frecuentes y de inferior calidad (16). Ya hemos visto el intento de Carlos III para poner en explotación estos distritos con las «nuevas poblaciones». Su prometedor experimento fue estorbado por la Inquisición.

Como si estas ciegas e irracionales actitudes no fuesen suficientes para destruir la prosperidad, un factor no menos eficiente se halló en la alteración indebida de la moneda. Esto lo empezó a ensayar en 1566 Felipe, disminuyendo la aleación de plata en el vellón o acuñación de cobre. En 1602 Felipe III se atrevió a más en su desastre financiero y se decidió a acuñar puro cobre con un valor ficticio de siete a dos, lo que provocó la protesta del padre Mariana, que le costaría su procesamiento por la Inquisición. En 1605 el enviado de Lucca nos informa

de que la tesorería ya ha recogido un beneficio de 25.000.000 de ducados por este dinero sin respaldo, cuyo marco costaba 80 maravedís y tenía una circulación forzada de 280. Esta no era más que la primera de una larga serie de violentas medidas de expansión y contracción alternativas que continuarían a lo largo del siglo XVII. En 1642 el valor de la ficticia moneda corriente fue repentinamente reducido a un sexto, a lo que seguiría en 1643 una elevación al cuádruple, y en 1651 se elevaría aún más. El 25 de junio de 1652 se intentó la desmonetización del vellón, de lo que se desistió el 14 de noviembre. En 1659 se redujo a la mitad el valor del vellón grueso, y en 1660 se triplicó. Se intentó regular los precios por decretos de *máxima* y prevenir o definir el inevitable premio en oro y plata, pero las normas consuetudinarias del comercio eran imperativas. Al fin en 1718 se admitió que el real de plata valía doble que el real de vellón, relación que sería casi permanente. La más abundante moneda de vellón era el cuartillo o cuarto de real, que llegó a ser el módulo de valor en el comercio español. Las monedas circulaban en bolsas de un contenido determinado que pasaban de mano en mano, pues los metales preciosos desaparecían y rara vez se veían excepto en Sevilla, a pesar de brutales decretos contra su exportación (17). Sería imposible exagerar la desastrosa influencia de estas constantes fluctuaciones del medio de circulación en la industria y el comercio. Las relaciones entre deudor y acreedor, entre productor y consumidor estaban siempre a merced de algún nuevo decreto que podía alterar todos los cálculos. Todas las transacciones, desde la compra del pan de cada día hasta un contrato de cargamento de una mercancía, eran especulaciones arriesgadas.

Estas causas de decadencia se acentuaban por la aversión y desprecio hacia el trabajo, reconocidos como característica española atribuible quizás a la larga guerra de la Reconquista y las interminables luchas intestinas que hicieron de la carrera de las armas la única apropiada a un español, y que lo acostumbraron a ver todo trabajo útil como propio de aquéllos a los que miraba como pertenecientes a razas inferiores: los judíos y los mudéjares. Su expulsión acabó con todos los logros industriales, pero los cristianos viejos siguieron despreciando a los conversos, a los cuales en gran parte se les prohibió con los estatutos de limpieza el recurso español de vivir sin trabajar entrando en la Iglesia o teniendo algún cargo público. Los

malos efectos de esta actitud se intensificaron a causa de la indolencia temperamental. Los conquistadores españoles dieron memorables ejemplos de incansable energía y valor, no regateando esfuerzo cuando su imaginación era inflamada por el afán de conquista o la esperanza del oro, pero no trabajaron como colonos. Uno de ellos, Bernardo de Vargas Machuca, quien durante treinta años fue gobernador de Margarita, defiende la esclavitud de los indios candorosamente afirmando que los españoles no se establecerían en un país deshabitado, cualquiera que fuese su riqueza y aunque abundase en oro y plata, pero irían adonde hubiese indios, aun cuando el país fuese estéril e insalubre, pues si no tienen indios que trabajasen para ellos, no podrán gozar de sus productos, y su posesión no les será beneficiosa (18). Y no eran los españoles de los que habla caballeros aventureros, sino que la gran mayoría procedían de las clases más humildes. Lo mismo ocurría en España. Ya en 1512 Guicciardini, quien pasó dos años en ella como enviado de Florencia, describe a España como un país rico en recursos naturales, pero poblado sólo a grandes trechos y en gran parte subdesarrollado. El pueblo, dice, es belicoso y apto para las armas, pero mira la industria y el comercio con desdén; los artesanos y agricultores sólo trabajan bajo la presión de la necesidad y luego permanecen ociosos hasta que se gastan las ganancias (19). Las Cortes de Valladolid en 1548 se quejan de que los trabajadores de la agricultura y oficios manuales no acuden a trabajar antes de las diez o las once y se van una hora o dos antes de la puesta del sol. Un siglo más tarde Dormer, historiador de Aragón, censura la indolencia del pueblo, excepto en Cataluña: las gentes no quieren trabajar como en los otros países, sino sólo unas horas al día, quizá con frecuentes interrupciones, pero así pretenden conseguir el mismo fruto que en ellos (20).

La indolencia española es un tema frecuente de los embajadores venecianos, que describen España como país de recursos abundantes y en condiciones de satisfacer todas sus necesidades, pero dependiente de las naciones extranjeras como consecuencia de la arraigada aversión al trabajo. Gianfrancesco Morosini escribe en 1581 que el pueblo tiene escasas aptitudes para cualquiera de las artes mecánicas y es muy descuidado en la agricultura, mientras que en los trabajos manuales es tan lento y abandonado que lo que en otro país se haría en

un mes aquí tarda cuatro (21). Los enviados de Lucca en el siglo siguiente refieren la misma historia. Pocos son los españoles, excepto los empleados públicos, dicen, que quieran trabajar; la mayor parte de los trabajadores son extranjeros, que han hecho una nueva España con gran perjuicio de los antiguos reinos. Esto explica por qué España es sólo una puerta por la cual pasan los metales preciosos; los españoles sólo consumen mercancía extranjera importada por comerciantes extranjeros; no hay entre los empresarios un solo castellano, y se encuentran más piezas de a ocho en China que en España (22). En 1687 Luis de Salazar y Castro atribuye el declinar del reino a que su substancia se le pierde por todos los poros, y la última causa es la falta de energía (23). Un moralista de la época es excesivamente severo con esta indolencia combinada con irreflexiva extravagancia, que compara con la incansable laboriosidad y prosperidad del francés (24). A ellas atribuye la pobreza de España, como ya hemos visto (antes, p. 182) que había hecho en 1594 Francisco de Idiáquez, secretario de Felipe II.

Otro aspecto de esta misma falta de inclinación al trabajo se alude en la consulta del Consejo Real de 1619, en que menciona la multiplicación de escuelas de gramática, a las cuales envían los campesinos a sus hijos a recibir un barniz de educación y así retirarlos de la actividad productiva (25). Las Cortes del mismo año piden se limiten, y Navarrete en su comentario sobre la consulta se extiende con cierta amplitud sobre los males que de esto derivan, pues los hijos de los campesinos acuden en gran número para luego conseguir las exenciones de las clases instruidas; un infinito número de ellos no llegan a conseguir el sacerdocio y se convierten en mendigos, vagabundos y criminales, mientras que muchos de los que entran en órdenes se ven forzados a oficios deshonrosos, y como consecuencia el pueblo sufre por la falta de obreros y artesanos (27). Las protestas resultaron inútiles. En 1753 Gregorio Mayans y Siscar aún llamaba la atención sobre las muchedumbres de estudiantes medio educados que exprimían a la comunidad: zánganos que consumen la miel cuando podrían ser útiles empujando un arado o empuñando un mosquete. Esta queja aún la repetiría con mayor energía Jovellanos en 1795 (27).

A esta misma tendencia ha de atribuirse la frenética carrera en busca de cargos públicos, a la que se ha dado el sugestivo nombre de *empleomanía* que sobrecarga el Estado con superfluos funcionarios y los aparta de prestar sus servicios en la producción económica. En 1674 el enviado de Lucca se asombra del alcance de las rentas, estimadas en setenta y cinco millones, sin que tengan resultado visible, que él atribuye en parte a los gastos de la recaudación, ya que los recaudadores empleados, dice, son doscientos mil, manifiesta exageración, pero significativa (28). Hacia 1740 Macanaz enumera ésta como la primera de las causas de la situación de España: hay, dice, mil empleados donde cuarenta serían suficientes si verdaderamente trabajasen, y el resto podría ser dedicado a una actividad productiva (29). Aún continúa el mal, si hemos de creer a escritores contemopráneos que lo miran como uno de los más serios obstáculos de la prosperidad de España (30).

Desde el abismo de pobreza, desorden y humillación a que España había rodado, el proceso de recuperación bajo los Borbones fue lento y al principio vacilante. Algo logró Felipe V a pesar de sus constantes guerras y su melancolía demencial, una vez que se liberó de aventureros como Alberoni y Ripperdá y dio campo de acción al genio práctico de Patiño (31). El impulso ascendente continuó bajo Fernando VI. Con Carlos III y sus ministros ilustrados el progreso se hizo rápido. Un memorial dirigido por Floridablanca al rey hacia el final de su reinado enumera las reformas y obras de utilidad realizadas durante su ministerio. Se hicieron canales tanto para navegación como para irrigación, drenaje de marismas, establecimientos de «nuevas poblaciones», mejoras de caminos. se abrieron todos los puertos al tráfico con las colonias en vez de limitarlo al de Sevilla, resultando que las exportaciones rápidamente se triplicaran y los ingresos por derechos de aduanas se doblaran. Se fundó el Banco Nacional, y el crédito público, que había caído muy bajo, fue rápidamente restaurado. Se establecieron compañías de seguros y otras sociedades comerciales que reanimaron la industria y el comercio. Se estableció una tarifa sobre las importaciones uniforme para todos los puertos, pensada de modo que favoreciera el desarrollo interno, siendo ligeros los derechos sobre maquinaria y materias primas y fuerte sobre artículos producidos en España, con lo cual no sólo se fomentó la industria para conseguir la mayor

prosperidad del país, sino que además se incrementó la renta de las aduanas hasta ciento treinta millones cuando anteriormente nunca había subido de treinta en los años más prósperos. Se regularon las complicadas y onerosas «rentas provinciales» a fin de gravar por igual a las diversas provincias y percibirlas fácilmente; los «millones» fueron reducidos a la mitad; se simplificaron las formalidades de la alcabala, se redujo mucho su porcentaje de modo que gravase levemente a la industria, y se anunció el propósito de suprimirla en el futuro. Disminuyeron las cifras de exentos. Todas las artes mecánicas fueron «habilitadas», de modo que los nobles que se dediquen a ellas no pierdan su nobleza, con lo cual se quitó la excusa del ocio y la vida de vicio de quienes a sí mismos se llaman nobles y rehúsan trabajar, por muy empobrecidos que estén. Gracias a esta política durante el reinado de Carlos III la población de la España peninsular aumentó en millón y medio. Bajo su guía salió España de la Edad Media y comenzó a tomar posiciones entre los países modernos (32).

Por mucho que se hubiera logrado, mucho quedaba por hacer, como en 1795 señaló Jovellanos en su celebrado *Informe*. Desgraciadamente el progreso quedó contenido por el indolente Carlos IV y su favorito Godoy. Vinieron luego las guerras napoleónicas, y la marcha de los acontecimientos, como ya hemos expuesto en el capítulo precedente, no conducía a la mejora. Sin embargo, en todas las vicisitudes que España ha sufrido desde entonces, si podemos tomar el crecimiento de la población como índice de progreso, la sustitución del absolutismo por las instituciones liberales ha sido un éxito: por muy reales que sean los abusos de los que las personas reformadoras se quejan, la presente situación es con mucho mejor que la pasada. El censo de 1768 presentaba un total de 9.309.804; el de 1787, 10.409.879; el de 1799, unos 12.000.000. Luego hubo una caída, y en 1822 era de 11.661.980. Pero, a pesar de las guerras carlistas y los desórdenes políticos, en 1885 había aumentado a 17.228.776, y a principios de siglo se calculaba en 19.000.000: aproximadamente doble que en el período de la grandeza española. La correcta conclusión de esto es que España tiene un futuro. Que aun cuando haya mucho que hacer, mucho se ha logrado. Que hay progreso. Que, si así continúa, restaurará en gran medida su antigua potencia, aunque el enorme desarrollo de las naciones modernas ex-

cluye la esperanza de que pueda volver a ocupar una posición dominante.

Además de estas causas seculares de la decadencia española, vamos a considerar ahora otra de no menos importancia: la derivada del clericalismo, es decir, las relaciones de la Iglesia con el Estado y su influencia en el carácter y las tendencias del pueblo español.

La acumulación de tierras y riquezas por la Iglesia, y en especial por las Ordenes religiosas, fue, desde tiempo lejano, una causa de preocupación para estadistas y de quejas para el pueblo, pues las exenciones de la jurisdicción real, del servicio militar y de la tributación, reivindicadas como derechos imprescriptibles por la Iglesia, delibitaban el poder del Estado y arrojaban cargas cada vez mayores sobre la población. Casi todas las naciones europeas trataron de refrenar esta codicia con leyes como los ingleses *Statutes of Mortmain* y los franceses *Droits d'amortissement.* Sus adquisiciones tenían dos orígenes, cada una de ellas altamente productiva: las donaciones o legados y la compra. El pecador incapaz de redimir con dinero una pena canónica impuesta por sus pecados imposible de ejecutar entregaba un terreno y así obtenía absolución, o bien en su lecho de muerte asignaba una parte de sus bienes inmuebles para sufragar misas por su alma, fundando quizá una capellanía para tal fin o bien previendo que un hijo suyo quisiera ser capellán. Tan audaces llegaron a ser las demandas de la Iglesia sobre los inmuebles del moribundo que en 1348 las Cortes de Alcalá se quejaron de que todas las Ordenes obtenían de la Real Cancillería cartas que las facultaban para examinar todos los testamentos, y luego reivindicaban todos los legados hechos a lugares o personas indeterminados; por tanto, si no había un legado para cada Orden, las omitidas reclamaban uno igual al mayor del testamento y además reclamaban los patrimonios enteros de quienes morían abintestato. Si estas demandas eran rechazadas, cansaban a los herederos con pleitos hasta que accedían a un compromiso. Alfonso prometió revocar todas estas cartas, pero la peste negra, que pronto llegó, produjo un inmenso aumento de tierras para la fundación de misas de aniversarios y capellanías, lo que motivó vivas protestas de las Cortes de Valladolid de 1351 (33).

Con riqueza así acumulada constantemente la iglesia o monasterio compraba luego tierras a los laicos, y como quedaban exentas de tributación podía permitirse pagar más que un comprador seglar. Cualquier cosa que pasara a ser propiedad eclesiástica ya nunca dejaba de serlo: quedaba agarrada en sus «manos muertas», las cuales con constantes acreciones llegaron a tener una gran parte de las mejores tierras y, por tanto, de la riqueza de España.

Sería enojoso recapitular las quejas de las Cortes y las fórmulas ideadas por la legislación a partir del siglo XI para contener este proceso, en el que se veía la amenaza de los más graves males para la nación (34). Se aprobaban leyes sólo para ser eludidas u olvidadas, y el proceso continuó. Un nuevo elemento se introdujo en la lucha cuando en 1483 las Cortes de Madrigal presentaron una enérgica protesta a Juan II en tal sentido: si no se ponía remedio, todas las tierras mejores del reino pasarían a ser de la Iglesia, lo que tendría como consecuencia grandes perjuicios al pueblo y a la Corona; el débil rey respondió con evasivas que se dirigiría en súplica al papa (35). Hasta entonces la independencia española frente al papado había mirado tales cuestiones como sujetas a regulación nacional, pero esa declaración indicaba que se comenzaba a reconocer la confirmación pontificia como necesaria en todo lo relativo a la Iglesia. No es que se admitiera inmediatamente, pues el mismo Juan II en 1447 en respuesta a las Cortes de Valladolid y por un decreto de 1452 exigió un impuesto del veinte por ciento sobre todas las compras, legados y donaciones (36); pero se fue estableciendo gradualmente y proporcionó una fácil respuesta a las enérgicas protestas que con creciente insistencia hicieron las Cortes del siglo XVI en 1515, 1518, 1523, 1528, 1532, 1534, 1537, 1538, 1542, 1544, 1551 y 1573 ((37). Naturalmente, así se ponía el remedio fuera de alcance, pues no cabía esperar que ningún papa pusiese limitaciones a la riqueza y la influencia eclesiásticas, de las cuales la propia curia romana obtenía sus ingresos. Las peticiones de las Cortes sólo sirvieron para subrayar la magnitud del mal y su universal reconocimiento por el pueblo.

Pero no era sólo la progresiva absorción de riqueza y tierras lo que perjudicaba, sino también el correspondiente aumento de los miembros del clero regular y secular, liberados de todos los deberes del ciudadano y responsables por sus vo-

tos de celibato de acelerar la disminución de la población. El proceso continuó con renovado vigor, especialmente después del siglo XVII, debido en parte a una oleada de fervor religioso que condujo a la fundación de capillas y conventos en mayor escala que nunca y en parte a la creciente pobreza que forzaba a buscar refugio en los conventos, donde al menos no se moría de hambre, e inducía a los padres a dar a sus hijos un barniz de educación que les permitiera ordenarse y tener al menos la posibilidad de asegurarse un medio de vida a cubierto de las aplastantes cargas de la tributación. El resultado se ve en la baladronada de fray Bleda en 1618 de que la cuarta parte de los cristianos de España eran sacerdotes, frailes o monjas. Aun cuando es una exageración, indica el gran peso impuesto a las clases productoras para soportar la ociosidad de tan enorme parte de la población (38). El incremento se dio mucho más en las Ordenes Mendicantes, cuyas sistemáticas postulaciones, a las que nadie se atrevía a negarse, constituían un gravoso añadido a los diezmos y primicias.

Un solo caso bastará para ilustrar este desordenado crecimiento. El cardenal Mendoza, arzobispo de Toledo, el «tercer rey» con Fernando e Isabel, rehusó obstinadamente permitir se fundasen conventos en su provincia, diciendo que ya había muchos que perjudicaban al pueblo obligado a sostenerlos, pero esto se acabó con su muerte en 1495. Su biógrafo, doctor Pedro de Salazar, penitenciario de la catedral, nos dice que la ciudad de Toledo tenía un privilegio de Alfonso X que prohibía la erección de conventos allí. En su tiempo había seis, pero en 1625, en que él escribía, éstos se habían ampliado y se habían fundado otros en gran número, de modo que ocupaban más de cincuenta casas reales y nobles y más de seiscientas de menor importancia. La desastrosa influencia de esta proliferación en la prosperidad de la ciudad es por sí misma evidente. Salazar mira este portentoso desarrollo de «eclesiasticismo» como la causa principal del descenso de la población de España: los calcula en un veinticinco por ciento (39).

La consulta del Consejo de Castilla en 1619 incluía en su enumeración de causas de la decadencia nacional la fundación de tantas casas religiosas, que se llenaban no con personas atraídas por vocación, sino por la vida de ocio, mientras que sus tierras estaban exentas de tributación (40). De manera semejante, las Cortes reunidas por Felipe IV al subir al trono

formularon una enérgica y retórica exposición pidiendo medidas para restringir la multiplicación de fundaciones y las compras de tierras que no sólo disminuían las alcabalas, sino que en pocos años hubieran dejado todos los bienes inmuebles exentos de la real jurisdicción y acumulado toda la tributación sobre el miserable, destruyendo así la población de las provincias, pues era evidente que, si el clero continuaba aumentando como lo hacía, los pueblos se quedarían sin habitantes, los campos sin labradores, el mar sin marineros y las artes sin artesanos; se extinguiría el comercio y, despreciado el matrimonio, el mundo no duraría un siglo más (41).

Ante el serio requerimiento del reino, que le expuso que no podía sostener esas multitudes ociosas ni obtener soldados para la guerra, Urbano VIII en 1634 otorgó una bula reformando las Ordenes religiosas y suprimiendo algunas de las ramas de descalzos, pero las influencias contrarias fueron demasiado fuertes y no llegaría a tener efectividad (42). En 1677 se debatió de nuevo la cuestión, incluso el excesivo número de clero secular, pero se aplazó toda medida hasta que hubiese mejores perspectivas de resultados efectivos. Los males reconocidos eran demasiado serios para que siguiesen relegados al olvido, y de nuevo hubo un intento en 1691 cuya debilidad demuestra cómo la Iglesia dominaba por completo al Estado y no podía ser reformada sin su propio consentimiento. El rey lamenta la multiplicación de conventos y la consiguiente relajación de disciplina, y le pide al papa autoridad para nombrar visitadores con plenos poderes. El excesivo incremento del clero secular, dice, es causa de numerosos desórdenes, para cuya curación pide al papa facultades que permitan a los obispos y abades reducir su número de modo que todos los beneficiados puedan vivir decentemente. El clero de órdenes menores es tan numeroso que su exención de la jurisdicción real y de las cargas públicas constituye un considerable daño para los laicos, y pide a los obispos que limiten las ordenaciones. La absorción de tierras por la Iglesia es un mal que ha preocupado a las mejores cabezas de todos los tiempos; muchos Estados han aprobado leyes regulándola, pero él duda en recurrir a tales medidas hasta que se puedan reunir estadísticas y decidir cómo reducir el número de sacerdotes seculares (43). En resumen, la Iglesia era un *Old Man*

of the Sea: estrangulaba al Estado, pero éste no tenía poder suficiente para liberarse de su opresor.

Al llegar los Borbones, hubo menos tendencia a considerar todo esto irremediable. En 1713 el franco Macanaz presenta, en un informe al rey, un terrible cuadro de la miseria y empobrecimiento resultante del excesivo número y riqueza del clero (44). Sin embargo, a no ser por una revolución, no era posible poner un remedio efectivo. Felipe se dio por satisfecho con un decreto expresando su pena de que sin el asentimiento papal o un concordato no pudiera proporcionar un alivio general a sus vasallos. Mientras lo esperaba, calificó severamente los fraudes de los confesores al persuadir a los moribundos a empobrecer a sus herederos. Si se probaba que tales testadores habían carecido de libertad, sus legados no serían válidos y los escribanos que los redactasen recibirían el condigno castigo (43).

Muchos de estos males se hubieran evitado con el cumplimiento de las sanas reformas prescritas por el Concilio de Trento (46), pero habían sido letra muerta, al menos en España. A pesar de todo, en 1723 Felipe indujo a los obispos españoles a suplicar a Inocencio XIII sobre la cuestión, de lo que resultó una constitución en la cual incluyó en toda su extensión los decretos tridentinos sobre restricción de ordenaciones y limitación del número de frailes en los conventos (47). Fue un homenaje al amplio saber más que a la lógica de Macanaz que las Ordenes regulares lo empleasen para redactar un memorial al rey protestando contra el cumplimiento de ese decreto pontificio, en el cual les prodigaba él alabanzas y argumentaba con energía contra cualquier limitación de su número salvo por capacidad de sostenimiento (48). Era simple argumentación de abogado en favor de su cliente. No le impidió expresar su verdadera opinión en memoriales a Felipe V hacia 1740 y a Fernando VI en 1746 acerca de los males que eran la causa principal de la decadencia española: más de la mitad del país en poder de manos muertas y exento de cargas públicas, y el inmenso número de quienes, en vez de ser buenos trabajadores, eran malos sacerdotes, o vagabundeaban como mendigos con escándalo de la religión o, miembros de Ordenes religiosas, parásitos que vivían del resto de la nación (49).

Al negociar el Concordato de 1737, Felipe obtuvo con dificultad una concesión que sometía a tributación futuras adqui-

siciones, pero fue imposible hacerla cumplir y repetidos decretos suyos en 1745, de Fernando VII en 1756 y de Carlos III en 1760 y 1763, sólo demuestran la debilidad del Estado con la Iglesia. En 1795 Godoy coqueteó con un proyecto de secularización de la propiedad de la Iglesia para hacer frente a los gastos de la desastrosa guerra con Francia, pero se vio obligado a abandonarlo y sólo estableció un impuesto del quince por ciento sobre las nuevas adquisiciones (50). Era inevitable que las Cortes de Cádiz y el gobierno constitucional de 1820-23 realizasen parcialmente lo que los publicistas españoles habían pedido durante siglos, y eso les valió la más extrema hostilidad clerical.

Por supuesto, la riqueza de una Iglesia tan numerosa, poderosa y mundana era enorme. Ya en 1563 Paolo Tiépolo declara que el clero posee poco menos de la mitad del total de las rentas de España. Calcula la renta del arzobispo de Toledo en 150.000 ducados; la iglesia de Toledo tiene, además, 300.000 ducados (51). La exención de cargas públicas brindaba amplias oportunidades de incremento: a fines del siglo XVIII se calculaba que el arzobispo gozaba de una renta de medio millón de dólares (52). En 1624 considera Navarrete una de las principales causas del odio de los laicos a la Iglesia el contraste entre su opulencia y la pobreza general (53). No es improbable, pues durante los peores períodos de desastre nacional parece que la Iglesia siempre gozó de colosales recursos. Como su renta, en cuanto distinta del producto de sus tierras, derivaba en gran parte de los diezmos, forzosamente había de variar de un año para otro, pero siempre era enorme. En 1653 se hablaba de Plasencia como uno de los cuatro obispados más lucrativos de España, con una renta de 40.000 ducados, aunque había años en que alcanzaba los 80.000, y esto en una época en que el Estado estaba virtualmente en la bancarrota, la moneda en un terrible desorden, el comercio y la industria postrados, y todo el país sumido en la pobreza (54). Cierto que junto a esto ha de tomarse en consideración la costumbre del monarca de pedir a los obispos, así como a los nobles, contribuciones económicas, como ya hemos visto en el caso de Valdés: cuando el cardenal Quiroga fue arzobispo de Toledo, de 1577 a 1594, dio a Felipe una suma total de millón y medio de ducados (55). Había también ciertas concesiones papales a la Corona sobre las rentas del clero en gene-

ral, conocidas como el *subsidio* y el *excusado:* en 1573 se calcularon en 575.000 coronas al año y en 1658 en más de dos millones de ducados (56).

Delata una mala conciencia de tan excesiva riqueza la sistemática y cuidadosa ocultación de cualquier información sobre su cuantía. En 1741 Benedicto XIV concedió a Felipe V el ocho por ciento de las rentas del clero, tanto regular como secular para aquel año. Su recaudación en Granada fue delegada con poderes ejecutivos plenos al arcediano Juan Bautista Simoni, quien después de la Pascua de 1742 publicó un edicto obligando a todos los beneficiados a que en el plazo de diez días presentasen declaraciones juradas de sus propiedades y rentas. Esto originó un tumulto. Bajo uno u otro pretexto todos, del arzobispo para abajo, procuraron eludir la revelación de su riqueza. Hubo reuniones y amenazas abiertas de *cessatio a divinis* si insistía en la medida. Se llegó al compromiso del pago de un *servicio* doble, que se consideró equivalía al ocho por ciento, pero rehusaron terminantemente presentar los datos acerca de propiedad y renta. Parece que Simoni sinceramente deseaba cumplir este ingrato deber con tan poca fricción como fuese posible; pero, al informar de esta repugnancia a hacer declaraciones juradas, no duda en decir que lo que se quería en el fondo era impedir que el rey llegase a saber que las tres cuartas partes de toda la riqueza de España estaba en manos del clero secular y regular, y en especial de los cartujos, jesuitas, jerónimos y dominicos. Comprobó que era imposible obligar al arzobispo a presentar la declaración, y finalmente logró un compromiso tomando la media de evaluación hecha durante cinco años de una sede vacante, 1728-32. Dio como resultado una estimación de las rentas anuales de la sede de unos 39.000 ducados, lo que era evidentemente una subevaluación, aunque se tenía a Granada por el más pobre de los cinco arzobispados de Castilla (57).

Toda esta riqueza y pompa procedía en último término del trabajo del agricultor y de la administración de los sacramentos, siendo gravosa carga de la industria del país e importante factor del empobrecimiento general. Cuando se produjo el corto brote de protestantismo de 1558, que tanto temor provocó, se dio por cosa segura que el pueblo acogería de buena gana una reforma que aliviase las cargas de la organización eclesiástica. Jovellanos se pregunta qué queda de la antigua

gloria de Castilla sino los esqueletos de sus ciudades, en otro tiempo populosas y llenas de tiendas y almacenes, y en el suyo de iglesias, conventos y hospitales que sobreviven a la miseria que han causado (58). En 1820 el sabio canónigo Francisco Martínez Marina, al indicar las medidas necesarias para restaurar la prosperidad, dice que la primera es reducir la riqueza del clero en beneficio de la agricultura y el campesino pobre y oprimido, y abolir para siempre el injusto e insoportable tributo del diezmo, no conocido en España antes del siglo XII, que directamente impide el progreso de la agricultura y es uno de los que han causado más miseria al agricultor (59).

Un clero tan mundano y apartado de la pobreza apostólica no estaba en condiciones de cumplir con sus deberes o servir a sus fieles de ejemplo de moralidad. Un proyecto redactado por un obispo español sobre las cuestiones a proponer al Concilio de Letrán de 1512, proporciona una ojeada de la deplorable condición de la misma Iglesia que estaba profundamente preocupada por la salvación de los marranos y los moriscos. Pocos laicos observan los ayunos y festividades prescritos, e incluso se olvida la comunión en la Pascua de Resurrección. Los sacerdotes son tan negligentes que incluso en las catedrales resulta a veces difícil cumplir con el precepto de asistir a misa. Entre el clero, de los obispos a los clérigos inferiores, el concubinato es universal y no se oculta, y la simonía reina por todas las partes (60). Los decretos del sínodo de Sevilla de 1512 y el de Coria de 1537 indican el vicioso y degradado carácter de la clase sacerdotal y la imposibilidad de acabar con su habitual concubinato (61). Alfonso de Castro comenta que si no fuese por la protección de Dios sería difícil salvaguardar la religión, en vista de la indignidad y perversidad de sus sacerdotes. Es sabido de todos, dice, que el desprecio sentido hacia ellos deriva, en primer lugar, de su excesivo número; segundo de su ignorancia; y por último, de su vida de corrupción (62). El arzobispo Carranza censura con severidad la negligencia de los clérigos, tan indiferentes a su deber que abandonan sus iglesias y parece que ni existen, mientras atienden a su vida escandalosa y al abuso de su riqueza (63).

Esto mismo confirma el Inquisidor General Valdés, quien declara que cuando en 1546 tomó posesión del arzobispado de Sevilla halló un clero y unos dignatarios de su catedral completamente inmorales. No se avergonzaban de tener hijos y

nietos; sus mujeres vivían con ellos públicamente como si estuviesen casados y los acompañaban a la iglesia, y muchos de ellos tenían mesas de juego públicas en sus casas, que eran lugar de reunión de gentes de dudosa reputación. Si hemos de creerle, resueltamente acometió él la reforma y la realizó con gran trabajo y gastos, debido a las apelaciones y demandas a Roma y a Granada y al Consejo Real y a jueces apostólicos. Francisco de Erasso, favorito de Carlos V, obtuvo una canonjía y se unió con los que deseaban volver a su anterior vida disoluta, pero él apeló a Felipe pidiendo protección (64). La categoría inferior del clero no era mejor, si hemos de creer al sínodo de Orihuela de 1600, el cual afirma que su concubinato era la causa de la animosidad del pueblo contra él (65). Ya hemos visto al tratar de la solicitación la frecuencia con que se aprovechaban las facilidades proporcionadas por el confesonario.

Pocos prelados había tan conscientes como Valdés se presenta a sí mismo. Alfonso de Castro atribuye la existencia de la herejía a la negligencia del clero, tan perezoso que no presta atención a sus deberes, siendo tan pocos los activos que parecen joyas entre guijarros (66). El enviado veneciano, Giovanni Soranzo, es menos cauteloso en sus palabras. Los describe como viviendo en lujuria y dilapidando sus rentas en espléndidas mansiones; pocos son los que no tienen hijos, sin vergüenza alguna, y para situarlos en la vida no dudan en recurrir a toda clase de medios (67). Al otro extremo de la zar de la protección judicial que proporcionaba la Iglesia. Eran la desesperación de los responsables del orden público. escala estaban los clérigos de órdenes inferiores, inmersos en problemas seculares, quienes tomaban la tonsura a fin de go- Fernando de Aragón, virrey de Valencia, se queja el 21 de agosto de 1544 de la imposibilidad de hacer justicia por el celo con que las autoridades eclesiásticas protegen la tonsura, con razón o sin ella. Los oficiales de los arzobispos, dice, son hombres bajos e ignorantes, cuya única finalidad es salvar criminales del castigo de sus crímenes. Se anima a esperar mejora al ser nombrado arzobispo un santo Tomás de Villanueva; pero éste, a su vez, el 8 de septiembre alude a sus propios sufrimientos por sus esfuerzos en remediar esta situación, que es una ofensa a la justicia y a Dios y un gran daño al pueblo (68).

Una Iglesia compuesta de tales elementos no estaba capacitada para emplear bien la enorme influencia de que gozó sobre los asuntos públicos no sólo en orientar la política del reino, sino en dirigir las tendencias nacionales. La teoría seguía siendo la medieval: el poder eclesiástico es el sol y el real la luna, que recibe su luz del sol (69). A su influencia como la ejercida por Torquemada se debió la expulsión de los judíos; por Cisneros, la forzada conversión de los moros; por Espinosa, la rebelión de Granada; por Juan de Ribera y sus colegas, la expulsión de los moriscos. En los reales Consejos, que formaban una burocracia, los prelados tenían posiciones principales y muchas veces dominantes y sus subordinados procedían en gran parte de rangos clericales. En 1602 una propuesta para ampliar las escuelas de artillería fue pasada a una junta presidida por el confesor real; la junta informó que no se podían hacer los correspondientes gastos. Esas escuelas se pusieron a cargo de jesuitas y frailes, y pronto quedaron reducida a la nada (70). Tal posición del confesor real era de la más alta importancia política. Bajo Carlos V participaba en todas las deliberaciones y tenía una influencia preponderante (71). Bajo Felipe II, su confesor fray Diego de Chaves jugó un papel principal en la tragedia de Antonio Pérez. Fray Gaspar de Toledo, confesor de Felipe III, se jactaba de que cuando le decía que algo debía hacerse bajo pena de pecado mortal o que algo era pecaminoso, era obedecido sin discusión (72). La regenta María Ana de Austria estaba completamente bajo dominio de su confesor Nithard; las cartas de Clemente XI a él sobre política europea indican que era el verdadero gobernante (73). La sustitución de fray Pedro Matilla por Froilán Díaz como confesor de Carlos II fue el único paso necesario para realizar una revolución en el gobierno, y cuando Froilán huyó a Roma, fue reclamado como ministro de Estado fugitivo. Ya hemos visto el poder alcanzado bajo Felipe V por sus confesores Daubenton y Robinet, y el papel desempeñado por Rábago bajo Fernando VI. La corriente que así gobernaba la Corte estaba perpetuamente en acción en toda parroquia, en toda familia, donde el púlpito y el confesonario ejercían una influencia incalculable. El español llegó a ser lo que la Iglesia quiso que fuera. El clericalismo, para bien o para mal, ha sido principal factor de control de los destinos de España, del agotamiento de sus recursos, del moldea-

miento del carácter de su pueblo. Ahora bien, la Inquisición fue la coronación de su obra.

Bajo tales influencias la tolerancia, que había sido una característica española tan acusada de la época medieval, fue dejando paso gradualmente a un fanatismo que encontraría su expresión en la Inquisición y se inflamaría hasta la mayor fiereza por su existencia y esencia reaccionaria. No cabe duda en cuanto a la sincera devoción de Carlos V, según el testimonio unánime de los enviados venecianos, quienes describen su puntual cumplimiento de todas las prácticas religiosas y declaran que la vía más segura para conseguir su favor es manifestar un serio celo religioso (74). Poco antes de su muerte expresó profundo sentimiento por no haber ejecutado a Lutero en Worms en vez de darle el salvoconducto que le había prometido: debería haber faltado a su palabra para vengar la ofensa a Dios. En su testamento, ejecutado en 1554 en Bruselas, rogó a Felipe con el mayor empeño que favoreciese de todos los modos posibles a la Inquisición por las muchas y grandes ofensas a Dios que ella evita o castiga, y en el codicilo del 9 de septiembre de 1558, dictado en su lecho de muerte, su primer pensamiento es repetir ese mandato y urgir a su hijo, por la obediencia debida al padre, a perseguir la herejía de manera rigurosa, implacable e incesante (75). No necesitaba Felipe II tales exhortaciones. Desde su adolescencia había respirado una atmósfera recargada por el conflicto con la herejía; le habían enseñado que el más alto deber de un soberano con Dios y con los hombres es imponer la unidad de la fe no sólo por ser la máxima obligación religiosa, sino además axioma de la política de la época que de ninguna otra manera se puede asegurar la paz de un reino. No hay razón para dudar de su perfecta sinceridad cuando en 1568 el archiduque Carlos llegó a España como representante de los príncipes alemanes para urgir un acomodamiento con los Países Bajos, y Felipe, además de su respuesta formal, dio al archiduque secretas instrucciones de decirle al emperador que ninguna influencia humana, ni consideraciones de Estado, ni todo lo que el mundo entero le pudiese decir o hacer, le haría cambiar el ancho de un cabello el rumbo que había adoptado y estaba decidido a seguir en esta cuestión de religión a lo largo de todos sus dominios; que no oiría consejo alguno relativo a ella y tomaría a mal cualquier ofrecimiento que se le hicie-

se. Al mismo tiempo escribió a Chantonnay, su embajador en Viena, que lo que estaba haciendo en los Países Bajos era para su beneficio y la preservación de la fe católica, y que no introduciría cambio alguno en su política, aunque implicase riesgo para todas sus posesiones y aunque el mundo entero cayese sobre su cabeza. En 1574 en las instrucciones a los comisarios enviados a Breda para conferenciar con plenipotenciarios de Guillermo el Taciturno, declaró con vehemencia que no toleraría que nadie viviese bajo su trono sin ser plenamente católico (76). Felipe simplemente llevaba a la práctica las enseñanzas de la Iglesia, y se ganó su sincera admiración. El cardenal Pallavicini contrasta la vacilante persecución de herejes en Francia con el sanguinario rigor de Felipe, que no sólo era grato a los cielos, sino también propicio a su reino, salvado así con una saludable sangría (77).

Era natural que en su testamento, ejecutado el 7 de marzo de 1594, reiterase Felipe a su hijo y sucesor los mandatos que había recibido de su padre. La Inquisición debía ser objeto de su favor especial, aún mayor que en el pasado, pues los tiempos eran peligrosos y llenos de tantos errores en la fe (78). Felipe III carecía de energía suficiente para ser un perseguidor activo y, si bajo la dirección de Lerma expusó a los moriscos, bajo la misma tutela hizo la paz con Inglaterra en 1605 y una tregua con Holanda en 1609, disgustando a los piadosos que no podían comprender trato alguno con los herejes. Sin embargo, era muy religioso: dedicaba varias horas del día a sus devociones y examen de conciencia, y daba edificante ejemplo por la frecuencia con que se confesaba y comulgaba (79).

Por supuesto, en su testamento también dejó a su sucesor las acostumbradas instrucciones de apoyar a la Inquisición. En cuanto a Felipe IV ya hemos visto numerosos casos de su sumisión a ella durante la primera mitad de su reinado y de su disposición a subordinarle toda clase de intereses. Mostró su inconsecuencia cuando por dictado de la Suprema entabló guerra con Inglaterra por su negativa a firmar un tratado prohibiendo la persecución de ingleses en España por razón de su religión (80). En su testamento, ejecutado en 1665, consignó los acostumbrados mandatos a su sucesor de ayudar y favorecer a la Inquisición, añadiendo una exhortación a honrar y defender al clero en todas sus exenciones e inmunidades,

y trabajar seriamente por la reforma de las Ordenes religiosas (81).

Carlos II fue una nulidad que no merece ser tomada en consideración.

Con los Borbones entramos en la aurora de una nueva era, en la cual el fanatismo ya no dominaba la política del Estado. Cierto que Felipe V al abdicar en 1724 ordenó a su hijo Luis proteger la fe por medio de la Inquisición tan fervientemente como cualquiera de sus predecesores y que durante el primer tercio del siglo hubo un violento recrudecimiento de actividad inquisitorial, pero ya hemos visto que el espíritu de la época se fue abriendo paso gradualmente, y aunque el deber de exterminar la herejía aún se admitía teóricamente, en la practica su imposición estaba muy suavizada.

Nos resulta difícil, en el indiferentismo del siglo XX, reconocer o comprender la violencia de las pasiones excitadas por cuestiones de fe disociadas de todo interés temporal y su influencia en un pueblo tan emotivo como los españoles y tan proclive como él a dejarse arrastrar por la imaginación más que por razón. Ya hemos visto (arriba, p. 65) a todo el reino de Portugal excitado por el robo de un cáliz con una hostia consagrada, y que sólo el oportuno descubrimiento del reo salvó de la expulsión a todos los cristianonuevos. Acaso nos puede parecer muy trivial cosa que el Jueves Santo de 1640 fuese fijado en la casa del cabildo de Granada un cartel ridiculizando la religión cristiana y alabando la ley mosaica, y con blasfemias contra la pureza de la Virgen, pero esto provocó enorme irritación en toda España. Se celebraron cultos especiales en todas las iglesias para satisfacer a la divinidad insultada y descubrir al malhechor. Resultó ser un ermitaño de la Santa Imagen del Triunfo, que fue arrestado, y el inquisidor Rodezno consideró aconsejable romper el inviolable secreto de la Inquisición a fin de calmar la agitación pública, haciendo que el pueblo supiese que el reo estaba descubierto y convicto. Sabios doctores aprovecharon la ocasión para imprimir disertaciones en las cuales se probaba que debía ser quemado vivo, si no se podía encontrar una muerte más atroz para castigar el crimen (82). El fanático odio a la herejía *per se*, tan cuidadosamente inculcado y arraigado en la fibra moral de todo español, se ve en los estatutos de limpieza, que cerraron el camino del éxito a los descendientes de conversos

y los de los penitenciados por la Inquisición, ya que incluso el arresto y encarcelamiento por una falta trivial causaban, de acuerdo con el prejuicio popular, un estigma indeleble sobre la familia. Ya hemos visto hasta qué extremos de demencia se llevó y cuánto mal trajo a la organización social; pero aún más males produjo el hábito de pensamiento que lo engendró e intensificó.

Sin embargo, y de hecho, una religión que era tan sensible en cuanto a la pureza de la fe tenía en realidad un carácter muy superficial. Las prácticas externas eran rigurosamente impuestas, y la Inquisición siempre vigilaba para castigar cualquier irreverencia en actos o en palabras; pero Alfonso de Castro dice que en las provincias montañosas, como Asturias y Galicia y en otros lugares, la palabra de Dios era tan raramente predicada al pueblo que conservaban muchos ritos paganos y muchas supersticiones (83). Trabajar en domingo o día festivo era una falta grave que implicaba sospecha de herejía; pero Carranza dice que más ofensas contra Dios se cometían los domingos que en todos los demás días de la semana juntos; la mayoría de los que iban a misa pasaban el tiempo negociando, charlando o durmiendo; los que no iban daban satisfacción a su vanidad o a sus apetitos: los antiguos judíos solían decir que en sus días festivos los demonios abandonaban las ciudades para refugiarse en las cuevas de las montañas, pero ahora parece que en los días de la semana los demonios evitan al pueblo ocupado en sus labores y en los festivos llegan en alegre tropel desde los desiertos, pues entonces encuentran las puertas abiertas a toda clase de vicios (84).

Paolo Tiépolo observa en 1563 que en todas las señales externas de religión los españoles son extraordinariamente devotos, pero duda si lo interior corresponde: el clero vive como quiere sin que nadie lo reprenda, y él se escandaliza de las bufonerías y comedietas representadas en las iglesias los días festivos (85). Parece, en efecto, que las iglesias eran lugar de todo menos de devoción. Azpilcueta describe las costumbres profanas durante los actos de culto, la falta de atención de los sacerdotes, las procesiones de máscaras y demonios, los banquetes y reuniones, y otras torpes profanaciones, de modo que son pocos los fieles que no pecan en la iglesia y pocos los que no pronuncian palabras ociosas, vanas, sucias, malas o

profanas. En tiempo caluroso la fresca temperatura de los templos los hace lugares preferidos de pasatiempo para ambos sexos, incluso monjes y monjas, y en ellos tienen lugar muchos actos indecentes. Además son lugar para estipular transacciones comerciales: se celebraban más contrataciones que en las lonjas (86). Esta no fue una simple costumbre transitoria. Un siglo más tarde Francisco Santos nos pinta una iglesia llena de los llamados devotos, donde los actos de culto apenas pueden oírse por el ruido, los mendigos gritan pidiendo limosna y riñendo entre sí, dos hombres discuten acaloradamente y están a punto de desenvainar las espadas, un grupo de jóvenes pisaverdes charla y maltrata a un pobre hombre que por casualidad los ha tocado al pasar, el pueblo deja una misa que acaba de comenzar para seguir a un sacerdote que tiene fama de mayor rapidez en sus funciones sagradas, en una capilla un grupo de hermosas damas toma chocolate, habla de modas y espera a sus admiradores: todo es mundano y el culto religioso mero pretexto (87). En estas irreverencias caían también los sacerdotes. Un breve de Urbano VIII del 30 de enero de 1642 recoge quejas del deán y cabildo de Sevilla por fumar en las iglesias tanto tabaco como rapé, incluso los sacerdotes mientras celebraban misa, y por profanar los paños sagrados al usarlos y mancharlos con tabaco, por lo cual decreta la excomunión *latae sententiae* por el consumo de tabaco dentro de los recintos sagrados (88). Es evidente que la Inquisición, mientras imponía la conformidad al dogma y las prácticas externas, no conseguía inspirar auténtico respeto a la religión.

Podemos ver, pues, lo poco que realmente se ganó para la religión con el espíritu de fiera intolerancia tan responsable de las causas materiales de decadencia a las que rápidamente hemos pasado revista. La irracional resolución de imponer la unidad de la fe a toda costa llevó a Fernando e Isabel a quemar o reducir a la miseria a aquéllos de sus súbditos que eran económicamente más valiosos, a expulsar a quienes no podían ser reducidos al conformismo y a establecer un sistema de confiscación cuya destructiva influencia hemos visto en la industria y el crédito, del que el comercio y la industria dependen, y cuya aplicación a la condena del muerto no sólo llevó la miseria a inocentes descendientes, sino que también desvalo-

rizaba los títulos y sumía todas las transacciones en inseguridad. Esto santificó la ambición de Carlos con el halo de la religión. Igual era el motivo subyacente en la política suicida de Felipe II, que lo llevó a interminables guerras con los Países Bajos, a la rebelión de Granada, al ruinoso apoyo a la Liga. Siguió estando en el fondo de la hostilidad hacia los moriscos, que culminó en la expulsión de 1610, justamente cuando Felipe III acababa de aceptar de hecho la pérdida de Holanda con la tregua de 1609. El país se vio privado de sus clases más industriosas, se quedó sin sus más bravos soldados, su comercio y producción se derrumbaron fatalmente, y se redujo al más ínfimo grado de agotamiento financiero, todo a la mayor gloria de Dios y en la creencia de que se estaban vengando ofensas a Dios. Para hacer frente a las exigencias derivadas de esa intolerancia y de las necias extravagancias de los monarcas, el trabajo, del cual obtenía sus recursos el Estado fue denostado y sujeto a cargas que impedían sus propios fienes, pues hacían que el productor abandonase desesperado el campo. La producción industrial y el comercio se debilitaron tanto como consecuencia de las expulsiones que casi se extinguieron y pasaron a estar virtualmente en manos de extranjeros, quienes actuaban a través de testaferros españoles que cedían su nombre a los verdaderos dueños, pues la mayoría de ellos eran herejes que España se había agotado en destruir. El comercio y el crédito se vieron entorpecidos no sólo por el envilecimiento de la moneda, sino también por el siempre amenazador riesgo del secuestro y la confiscación y los impedimentos de la censura tal como se desarrollaba en las «visitas de navíos». La ceguera y falta de eficiencia del gobierno intensificaban en todos los sentidos los males creados por su equivocada política, pero en la raíz de todo estaba la prolongada y permanente determinación de imponer el conformismo cuando comenzaba la era industrial y comercial que traería riqueza y poder a las naciones lo bastante prudentes y lo bastante liberales para aprovecharse de sus oportunidades, oportunidades que España fue virtualmente invitada a monopolizar con su control de comercio de Indias y la producción de metales preciosos. Hay melancólica verdad en la jactancia del doctor Pedro Peralta Barnuevo en su relación del auto de Lima de 1733, de que la determinación de imponer la unidad de fe a toda costa ha hecho de España más una iglesia que una

monarquía, y de sus reyes, protectores de la fe más que soberanos. Era un templo cuyos altares eran ciudades y cuyas ofrendas seres humanos. Despreció la prosperidad del Estado en comparación con la fidelidad a la religión (89).

Isabel y sus descendientes los Austrias no hacían otra cosa que obedecer los dictados de su conciencia y cumplir las leyes de la Iglesia cuando trataban de suprimir la herejía y la apostasía por la fuerza; bien podían considerarlo a la vez deber y buena política en una época en que se enseñaba universalmente que la unidad de fe es la más firme garantía de la felicidad y prosperidad de las naciones. España aplicó esta teoría con su acostumbrada entereza durante tres siglos hasta una *reductio ad absurdum* a través de la Inquisición, organizada, armada y equipada hasta el máximo de posible perfección para su tarea. Los laboriosos argumentos de uno de sus últimos defensores sólo demuestran que no se puede defender sin defender también toda la política de la Casa de Austria, que tanta miseria y degradación trajo (90). Era la parte esencial de un sistema, y como tal contribuyó plenamente por su parte a la ruina de España.

Que ocasionalmente incluso un inquisidor podía tener un vislumbre de la verdad se advierte en un muy notable memorial dirigido a Felipe IV por un miembro de la Suprema con relación a los judíos portugueses. Declara que consideran el rigor de la Inquisición una bendición, ya que los empuja de España a otros países donde pueden gozar de su religión y conseguir prosperidad. Desea prevenir este éxodo, que priva a España de población y riqueza y la expone al peligro, y recuperar a los que ya se han expatriado, a cuyo fin propone suavizar grandemente la severidad inquisitorial en cuanto a la confiscación, la prisión y el sambenito, excepto en caso de impenitentes obstinados. De buena gana los recibiría de nuevo. Incluso aunque su catolicismo fuese meramente externo, argumenta que sus hijos llegarían a ser buenos católicos, como se ha probado en el caso de los descendientes de judíos castellanos. Llega hasta recomendar encarecidamente que se anime a los extranjeros en general a traer a España sus capitales y a fijar su residencia, naturalizarse, casarse con mujeres españolas y contribuir así a la riqueza y prosperidad del país (91). La mundanal sabiduría de estos consejos pugnaba demasiado con los prejuicios de la época, que como ya hemos

visto clamaba por el exterminio y el aislamiento. No fueron oídos. Los judaizantes fueron expulsados, para que contribuyesen a levantar Holanda con su riqueza e inteligencia, y España, cada vez más hundida en la pobreza, seguía sosteniendo los ideales que había hecho encarnar en la Inquisición.

Nunca dejaba de alegar para justificarse un servicio que hoy mismo siguen invocando sus defensores: que en los siglos XVI y XVII puso a España a cubierto de las guerras de religión que asolaron a Francia y Alemania. Este servicio es muy discutible, pues el carácter y adiestramiento de la nación española hacen ridícula la idea de que un par de centenares de herejes, de los cuales sólo una docena tuvo espíritu de martirio por su fe, pudiera originar tal amplia disidencia como para poner en peligro la paz. Sin embargo, aun cuando admitiésemos que fue un servicio suyo, sus métodos, al originar la paralización intelectual y apartar a la nación de las influencias exteriores, no hicieron más que aplazar lo inevitable, intensificando las perturbaciones cuando tenía que sobrevenir el cambio del medievalismo al modernismo. El siglo XIX y el XX soportan en forma agravada el peso que debió haber caído sobre el XVI. Cuando irrumpió el espíritu de la Revolución, halló una población cuidadosamente adiestrada en la obediencia pasiva al Estado y la sumisión a la Iglesia. Durante tanto tiempo le había sido enseñado por el absolutismo teocrático que ya no podía pensar ni razonar por sí misma, pues había perdido la facultad de razonar sobre los grandes problemas de la vida. Pero sin respeto a la ley, pues estaba acostumbrada al espectáculo de que la arbitraria voluntad de un soberano absoluto prevaleciera sobre ella y carecía de experiencia para escoger entre las sobrias realidades del gobierno responsable y las brillantes promesas de ardientes idealistas. Sin embargo, la Revolución pasó dejando las cosas como estaban. El hábito de la sumisión incondicional, heredado a través de generaciones, ha llegado a incorporarse de tal modo al carácter nacional español que, como ya hemos visto, el pueblo no era capaz de reconocer a principios del XX que estaba tan por completo sometido al caciquismo como lo había estado a la monarquía así, en realidad la nación está todavía en su infancia y no es capaz de gobernarse a sí misma (92).

Lo mismo que en la temporal, así ha ocurrido en la esfra espiritual. En la conmoción de la Revolución la Inquisición

murió de muerte natural, pero la Iglesia cubrió la vacante. De tal modo llegó a acostumbrase a aceptar en todos los niveles su divina misión, de tal modo alcanzó prepontencia por su riqueza y poder, que no puede adaptarse ya a las necesidades de la nueva situación, y cuando no logra apoyarse en la fuerza bruta del Estado, pone en movimientos las pasiones populares que ella misma ha excitado. Al mantenerse intransigente, provocó los ataques contra su exceso de riqueza y de miembros. No está dispuesta al compromiso ni admite la posibilidad de ninguno, pues reclama los plenos favores del Derecho Canónico en virtud del cual se exime de cualquier interferencia del Estado. Su actitud es de inconmovible hostilidad al nuevo orden de cosas. Por eso sufrió el áspero trato que era inevitable, flirteando con el martirio antes que permitir que manos profanas tocaran el Arca. Así, ha seguido siendo un elemento inasimilable en la situación política, estando la suya dirigida desde Roma y la vasta influencia de su perfecta organización empleada en retrasar y no en estimular el afianzamiento del buen gobierno y de la prosperidad material (93). Cuál pueda ser el resultado de la lucha que se está librando entre la Iglesia y el Estado originada por el reconocimiento del matrimonio civil, todavía no es posible predecirlo.

La conclusión que puede obtenerse de nuestra ojeada a las causas que subyacen en las desventuras de España es que lo que verdaderamente ha de atribuirse a la Inquisición son sus servicios como instrumento de la intolerancia que condujo a tan graves resultados y su influencia en el carácter español intensificando esa intolerancia hasta hacer de ella un rasgo psicológico nacional, mientras entumecía la inteligencia española hasta el extremo de poder decirse que durante cierto tiempo casi dejó de pensar. Los objetivos para los cuales fue tan artera y cuidadosamente organizada quedaron realmente logrados y, a los ojos de experimentados estadistas de la época de su máximo auge, fue el baluarte de la fe. En 1573 Leonardo Donato refleja el punto de vista dominante en los círculos de gobierno cuando habla de su autoridad y severidad como absolutamente necesarias, pues el número de los cristianos nuevos era por todas partes tan grande, recientemente bautizados con Dios sabe qué disposición, y con ancestrales memorias todavía vivas, que si no fuera por la incesante vigi-

lancia mantenida sobre ellos por la Inquisición, España estaría en grave peligro de perder su religión. En 1581 Gian Francesco Morosini declara, que aun cuando los españoles sean en apariencia al más devoto y católico de los pueblos, sin embargo, entre judíos, moriscos y herejes España estaría más infectada que Alemania o Inglaterra si no fuese por el temor inspirado por la severidad de la Inquisición. Los mismos puntos de vista expresaron Giambattista Confalonieri en 1591 y el embajador de Lucca Damiano Bernardini en 1602 (94). Sin embargo, esa fe tan cuidadosamente preservada a un costo tan pavoroso era en gran parte, como ya hemos visto, mera observancia externa sin la correspondiente piedad interior, dispuesta a arder en llamas por la defensa de un dogma como el de María Inmaculada y a ganar el cielo pagando misas y aniversarios y capellanías, pero no a trabajar por ella con la pureza de la vida y la abnegación o con la obediencia al divino mandato de ganarse el pan con el sudor del rostro. Natural resultado, en comparación con la situación moderna es el que Cánovas del Castillo declaró con pena en un debate de las Cortes en 1869: que España entre todos las naciones es la más indiferente hacia la religión. Un autor asegura que no es arriesgado afirmar que los españoles son el pueblo más irreligioso, indiferente y prácticamente ateo de Europa (95).

De hecho, la disociación entre religión y moral, la incongruente conexión de ardiente celo por el dogma y laxitud de vida, fue estimulada por la Inquisición. Como hemos visto, no prestaba atención a la moralidad, dando lección de que es poco importante en comparación con la exactitud de la creencia. Por disoluta que fuera la conducta del confesor con sus hijas espirituales, estaba seguro mientras no cometiese una transgresión técnica que implicase sospecha de creencia errónea acerça del sacrmento; incluso cuando olvidaba estas precauciones, ya hemos visto cuán benigno era el trato que se le aplicaba. Cierto que hacia fines del siglo XVI la Inquisición mostró considerable ardor en el procesamiento de quienes admitían la opinión común de que no es pecado la simple fornicación entre solteros, y que en gran medida la suprimió, pero sólo castigaba la declaración, no el pecado, de modo que nada hacía en apoyo de la moralidad. Lo mismo puede decirse de la necia destrucción de obras de arte que consideraba indecentes y la ocasional prohibición de un libro o comedia que

atraía su desaprobación. A falta de actividad más seria, pueden hallarse algunos casos de acometer la vindicación de la moral, pero son demasiado raros para atribuirle otro motivo que un deseo de ingerencia. El progreso en la moral no fue realmente parte de sus funciones de baluarte de la fe; más bien contribuyó a propagar la corrupción con su costumbre de leer en los autos de fe sentencias con *méritos* cuyos detalles constituían una efectiva educación popular en el vicio (96). El resultado se vio en el siglo XVII, cuando los únicos herejes dispersos y perseguidos eran portugueses y, sin embargo, quizá nunca existió una sociedad más entregada a la corrupción, tanto, en verdad, que hasta el sentido de la vergüenza se había perdido. El padre Corella no era un rigorista, pero hacia fines del siglo dibujó un terrible cuadro de las circunstancias sociales: por todas las partes, dice, hay vicio y crimen, lujuria y crueldad, fraude y rapacidad; en los centros del comercio, en los palacios de justicia, en la familia, en la Corte, en las iglesias, y el clero es aún peor, si cabe, que los laicos. Felipe IV, que tan religiosamente sostuvo a la Inquisición, no sólo llevaba notoria vida de disipación, sino que además se divertía con comedias y farsas escandalosamente sacrílegas en el tetro de su palacio, donde las escenas y personajes de la Escritura eran objeto de ridiculizaciones. Este estilo trascendió a la literatura y los versos populares que escapaban de la censura (97).

La teología española, que tuvo su mejor época en el siglo XVI y comienzos del XVII, sólo hizo una contribución importante: la invención del probabilismo por Bartolomé de Medina en sus *Comentarios* al Aquinate en 1577. Sobre él surgió la nueva ciencia de la Teología Moral, dedicada a eludir las penas del pecado y aplicar a los decretos de Dios el ardid favorito de los españoles para eludir los del rey: se acata, pero no se cumple. Escobar, alzado a infamante inmortalidad por Pascal, se limitó a compilar lo que constaba en los teólogos de más alta autoridad, y cuando la laxitud del *Opusculum* del jesuita Moya mereció una prohibición papal en 1666, reiterada en 1680, la Inquisición española acreditó su independencia al negarse a incluir la obra en el *Indice* (98). Los efectos prácticos de todo esto se describen en 1717 en un memorial de nueve obispos españoles a Clemente XI contra las *Consultas Morales* del capuchino Martín de Torricella, en el cual afir-

man que el probabilismo ha minado toda moralidad y toda obediencia a la ley divina, municipal y canónica, y que las multitudes hacen vida desordenada e invocan la casuística probabilista, pues las llamadas «opiniones probables» pueden alegarse para justificar cualquier cosa que los hombres deseen hacer (99).

Si el poder de la Inquisición era refrenado así cuando podría ejercerse en beneficio de la sociedad, fue activamente empleado bajo los Austrias para aflojar los lazos del orden social y estimular el menosprecio a la ley. A esto se ha de atribuir en gran parte la virtual anarquía de España durante el siglo XVII, derivada de las numerosas jurisdicciones concurrentes y el menosprecio habitual a las autoridades reales. Tuvo su origen en la insolente audacia con que la Inquisición imponía sus reivindicaciones de jurisdicción. Cuando los funcionarios regios eran excomulgados, arrestados y encarcelados sin ningún escrúpulo y los más altos tribunales eran tratados con desdén y contumelia, fatalmente tenía que debilitarse el respeto a la ley y a sus ministros. Que las otras jurisdicciones privilegiadas (la de Cruzada, la espiritual y la militar) siguiesen el mismo ejemplo, era inevitable, y la situación social de España se hizo deplorable (100). En 1677 el Consejo de Castilla expuso a Carlos II los males causados al pueblo por los dos culpables principales, la Inquisición y la Cruzada, cuya manifestación más opresiva era el abuso de la excomunión por asuntos puramente seculares. El Consejo había intentado remediarlo, pero su autoridad había sido suspendida y se veía impotente para proteger a los vasallos de la Corona. Carlos respondió débilmente que aunque podía privarlos de la jurisdicción regia de la que abusaban, sin embargo, creía mejor no hacerlo, y se limitó a prohibir el empleo de censuras en cuestiones temporales, prohibición que por supuesto fue ignorada (101). Al año siguiente se le haría ver a Carlos su impotencia frente a la arrogante superioridad afirmada por la Inquisición.

Cuando en 1678 el asalto a toda la comunidad de comerciantes de Mallorca prometía inmensas confiscaciones, Carlos ordenó prudentemente el 30 de mayo al virrey que mirase por la seguridad de los secuestros. El virrey pidió inventarios o declaraciones, y al negársele amenzó con tomar medidas apropiada. El tribunal informó a la Suprema, la cual dio a los inqui-

sidores instrucciones de defender su jurisdicción con censuras y si fuese necesario por una *cessatio a divinis;* si esto no bastaba, confiarían sus presos al obispo y partirían para España, informando de ello al papa. Después de enviar esta provocativa y revolucionaria misiva, la Suprema, el 8 de agosto, condescendió a informar de ella al rey en estilo de punzante censura. El requerimiento del virrey, decía, es un ataque sin precedentes contra la religión y la Santa Sede y, por tanto, una profanación de la venerable santidad de la Inquisición; la propiedad secuestrada es propiedad eclesiástica mientras no sea confiscada, y permitirle a un laico que la controle sería subversivo de toda ley, a la vez que una violación del secreto de la Inquisición. Carlos se excusó humildemente: no había querido mostrar desconfianza y castigaría al virrey si éste se había excedido de sus instrucciones, pero se quejó de que, sin informarle a él, los inquisidores estuvieran dispuestos a abandonar Mallorca, causando así males irreparables. La Suprema en su respuesta ahondó en su ventaja. El abandono de Mallorca por los inquisidores sería un mal menor que violar el secreto de la Inquisición; el virrey debería recibir órdenes de no meterse, y el rey debería consultarle a ella antes de dictar tales instrucciones. Esto hubiera evitado toda complicación, pues las actividades de la Inquisición son tan especiales y peculiares que incluso su superior inteligencia no podría comprenderlas sin ciertas explicaciones (102). Esta insolencia logró su propósito. Carlos quedó verdaderamente desairado y ya hemos visto cuán pequeña fue la parte de botín que le fue asignada.

En realidad la Inquisición era virtualmente un poder independiente dentro del Estado que se afirmó a sí mismo una vez que la enérgica personalidad de Fernando desapareció. Su aspiración a dominar el país se reveló en la proyectada Orden de Santa María de la Espada Blanca, que Felipe II fue lo bastante astuto para anular cuando aún era tiempo; pero la medida de independencia que ya había alcanzado se vio cuando las Cortes de los reinos de Aragón procuraron conseguir la firma del inquisidor general, junto con la del rey, para concesiones que se aseguraban, y cuando la Inquisición ignoró los acuerdos reales incluso hasta el punto de contravenirlos deliberadamente en materia de confiscaciones. La misma independencia se manifestó en el asunto de Antonio Pérez, cuan-

do Felipe II se vio obligado a pedirle ayuda y ella atendió a sus propios intereses sin preocuparse por la política real. También en la larga lucha con Bilbao sobre las «visitas de navíos» puede decirse que desafió tanto a la Corona como a las autoridades de Vizcaya. Si ayudó al monarca en el conflicto con Roma por las regalías, una vez que se aseguró su independencia frente a la Inquisición papal no tuvo escrúpulo en volver sus poderes de censura contra la prerrogativa regia. A no ser por el advenimiento de la dinastía borbónica, hubiera podido pensar en llegar a dominar del todo, pues combinaba las funciones legislativa y ejecutiva con la jurisdicción temporal y espiritual, y se reservaba, como la Iglesia, el derecho a definir los límites de sus propios poderes. La verdad es que toda su historia demuestra cuánto carece de fundamento la moderna teoría de que fue un instrumento del Estado para establecer la autocracia del monarca. Si se necesita otra prueba de su falsedad, la tenemos bien clara en la suerte de Macanaz, al que separó del poder y condenó a una vida de pobreza y destierro porque, sirviendo al rey, pretendió hacer lo que Ranke y Gams fantasean que ocurrió realmente. Es verdad que en su período de decadencia juntó fuerzas con la Corona para resistir a la irrupción del libre pensamiento, que amenazaba por igual a ambos, y que empleó su poder ya próximo a desaparecer para acabar con la herejía política lo mismo que con la espiritual, pero en esto libraba tanto su propia batalla como la del monarca, del cual dependía su propia existencia.

Los defensores de la Inquisición en la controversia sobre su supresión y desde entonces han insistido mucho en que durante su existencia ninguna voz se alzó contra ella, en que todos los órganos de opinión pública y todos los escritores la alababan como protectora de la religión y como sumamente cuidadosa de administrar exacta justicia. Lejos de ser así, ya hemos visto cómo ella misma admitía que era odiada, así como sus oficiales (vol. I, p. 591), y hemos oído las quejas de las Cortes de Valladolid en 1518 y 1523, de La Coruña en 520 y de Madrid en 1575, además de las incesantes luchas de Aragón y Cataluña, cuyas Cortes no habían sido reducidas al servilismo. Su reputación en toda Europa puede calcularse por el hecho de que en 1535, cuando Juan III de Portugal intentaba tener una Inquisición propia en su país y se hablaba de

elevar la cuestión al Concilio general que se esperaba se reuniese pronto, su embajador en Roma, Martinho, arzobispo de Funchal, le advirtió, que si el asunto era llevado al Concilio, el resultado sería la abolición de la Inquisición de España (103). Su reputación en España podemos conocerla a través de los nada tendenciosos informes de los embajadores venecianos, que alaban sus servicios para la supresión de la herejía, y para los cuales, como políticos, era un objeto de admiración y asombro como máquina perfectamente organizada para mantener al pueblo en abyecta sujeción. En estos informes se observa que, mientras todos alaban calurosamente su rigor, nadie se atreve a alabar su justicia: estaban profundamente impresionados por el universal terror que inspiraba. Ya en 1525 Gasparo Contarini nos dice que todo el mundo tiembla ante ella, pues su severidad causa más miedo que el Consejo de los Diez. En 1557 Federico Badoero habla de lo que se teme su despiadado procedimiento. En 1563 Paolo Tiépolo, después de extenderse en el secreto y el implacable rigor de sus juicios, dice que todo el mundo se espanta ante su simple nombre, ya que tiene suprema autoridad sobre la hacienda, vida, honor e incluso las almas de los hombres. Dos años más tarde Giovanni Soranzo habla del pánico que inspira, pues su autoridad supera incomparablemente a la del rey. En 1567 también Antonio Tiépolo se hace eco de estas afirmaciones. Todos coinciden en sus comentarios en la influencia del misterioso secreto de sus actividades y la inexorable severidad de sus castigos (104).

Apenas se necesitaría este testimonio para explicar por qué no cabe esperar la expresión de una opinión desfavorable de los españoles sobre la Inquisición durante su existencia sino de los que hablan como mandatarios del pueblo en las Cortes o de altos funcionarios en cuestiones de competencias. El terror hacía que imperara el silencio y el secreto producía una ignorancia universal. El preso absuelto tenía que jurar no revelar nada de lo que había sufrido; cualquier queja de injusticia lo sometía a nuevo procesamiento. Toda crítica era considerada entorpecimiento de su acción y delito sujeto a la correspondiente pena. Los escritores tenían que tener siempre a la vista su censura, seguros de que cualquier palabra despreocupada podía significar la prohibición de un libro y cualquier intento de justificarse acarrearía peores consecuencias, como Belando

pudo comprobar cuando una petición de ser oído le valió cadena perpetua y prohibición de escribir. Como en el anual Edicto de Fe se obligaba a todos, bajo pena de excomunión, a denunciar toda obstrucción directa o indirecta del tribunal y toda crítica a la justicia de sus acciones, la cautela se hacía universal y habitual, y por mero instinto de conservación comprensible naturalmente buscaban inculcarse a sí mismos y a sus hijos ni siquiera pensar mal de la Inquisición, no fuese que en algún momento de descuido unas palabras suyas a la ligera pudiesen llevar al procesamiento y la infamia. El refrán «¡Con el rey y la Inquisición, chitón!» nos revela mejor que un puñado de argumentos el resultado de esta represión a través de generaciones. Su eficacia se ve en el hecho de que en Toledo de 1648 a 1794 no hubo más que un proceso por hablar mal del Santo Oficio. Tal entrenamiento daría sus frutos cuando, al derrumbarse la autocracia bajo el empuje de la Revolución, se intentara el experimento del autogobierno.

Al español se le enseñaba no sólo a reprimir sus opiniones sobre la Inquisición, sino a mantener bajo vigilancia su lengua en todas las circunstancias, no sólo en público sino también en la sagrada confianza de la propia familia, pues el deber de denunciar se aplicaba al marido y al padre, a la esposa, a los hijos. Ya en 1534 el ortodoxo Juan Vives se le quejaba a Erasmo de que en aqullos difíciles tiempos fuera tan peligroso hablar como guardar silencio (105). El cauto Mariana nos dice que la más penosa opresión causada por la Inquisición fue la pérdida de la libertad de expresión, que para algunas personas era una servidumbre peor que la muerte (106). Ya hemos visto con cuánta severidad se trataban incluso las expresiones más triviales y despreocupadas, que podían ser retorcidas hasta implicar el desprecio a algún principio teológico o la irreverencia a alguna práctica de la Iglesia. A todos les convenía mantenerse vigilantes en todo tiempo y lugar. El anual Edicto de Fe mantenía el terror a la Inquisición constantemente vivo en todo individuo, y es quizá la fórmula más eficaz que se haya inventado para someter a una población al temor a un peligro siempre inminente. Ninguna otra nación vivió jamás bajo una opresión moral tan completa, tan minuciosa y tan total.

Que la Inquisición inspiraba un miedo mayor que la autoridad real se pone de manifiesto en un curioso caso en el cual

se la utilizó oportunamente para someter una comunidad desordenada. En 1588 Lope Martín de Govilla, inquisidor de Barcelona, llegó en visita a Montblanch, donde no había inquisidor desde hacía muchos años. Se encontró con que era una populosa ciudad desgarrada por facciones tan enconadas que se cometían asesinatos en las calles, se peleaba en la plaza, se disparaba con arcabuces a las mujeres asomadas a las ventanas. Publicado el Edicto de Fe, se dio cuenta de que los testigos tenían miedo de acudir a él, por lo cual, mirando esto como un desprecio a la Inquisición, lanzó una proclama prohibiendo llevar arcabuces o ballestas. Su orden fue inmediatamente obedecida. Impuso un castigo ejemplar a un culpable haciendo que oyese misa como penitente, lo desterró luego y le confiscó el arcabuz, lo cual tranquilizó al pueblo de modo que la Inquisición pudo continuar su actividad. Pero entonces se perpetró un asesinato, y los regidores pidieron al virrey plenos poderes para poder pacificar la ciudad. Por acuerdo general todos se pusieron bajo la jurisdicción de la Inquisición, ya que no había seguridad bajo la real, y dieron gracias a Dios porque la paz había sido restaurada, y los hombres podían moverse sin llevar armas. Govilla se dirigió a Poblet, donde le llegó la noticia de otro asesinato. Volvió y encarceló a los culpables, los cuales se quejaron al virrey; pero la Audiencia, después de examinar el asunto, rechazó la queja. Esta extraña jurisdicción de la Inquisición continuó diez años (107).

Antes de alejar del pensamiento la impresión que producía la severidad de la Inquisisión, no será inútil intentar alguna conjetura sobre la totalidad de sus actuaciones, especialmente en cuanto a penas de hoguera, que naturalmente afectan más impresionantemente a la imaginación. No hay duda de que el número de los quemados vivos ha sido muy exagerado en la opinión popular, exageración a la que ha contribuido mucho por su parte Llorente con su absurdo método de cálculo basado en suponer arbitrariamente cierta media anual para cada tribunal en períodos sucesivos. Es imposible reconstruir las estadísticas de la Inquisición, en especial para su primera actividad, pero pueden perfilarse algunas conclusiones generales a base de los detalles relativos a varios tribunales de que disponemos.

Sin duda los quemados fueron muchos en los primeros años, a impulsos del aún no regulado ardor de los inquisidores, poco versados en Derecho Canónico, que parece condenaban a diestra y siniestra sobre fútiles pruebas y sin permitir a sus víctimas el beneficio de solicitar reconciliación, pues, aunque podía haber numerosos *negativos*, los impenitentes pertinaces eran ciertamente pocos. El poder discrecional que se les concedió para juzgar de la sinceridad de la conversión era peligroso, y sin duda abusaron de él los fanáticos. El principio de que la confesión imperfecta es prueba de impenitencia contribuyó mucho a aumentar la lista de las víctimas, mientras que las reconciliaciones generales bajo los Edictos de Gracia proporcionaron abundantes cosechas que se recogían en virtud de la regla que condenaba al relapso. Además, en los primeros años los ausentes y los muertos aumentaron mucho con sus efigies el número de actores de las terribles solemnidades del quemadero.

Los escritores modernos discrepan irreconciliablemente en sus cálculos, influidos más por interpretaciones subjetivas que por las imperfectas estadísticas de que disponen. Rodrigo afirma fríamente como hecho demostrado que los que en España perecieron en la hoguera por herejía no llegaron a 400, y que eran víctimas voluntarias, por no querer retractarse de sus errores (108). El padre Gams los estima en 2.000 para el período que va hasta la muerte de Isabel en 1504, y en muchos más desde esta fecha hasta 1758 (109). Por su parte, Llorente calcula que hasta el final de la actividad de Torquemada fueron condenadas 105.294 personas, de las cuales 8.800 a ser quemadas vivas, 6.500 en efigie y 90.004 a penitencia pública, y que hasta 1524 la suma total ascendió a 14.344, 9.372 y 195.937 (110). Estas cifras son superadas por las que da Amador de los Ríos, el cual no suele inclinarse a la exageración. Entiende que hasta 1525, cuando los moriscos comenzaron a sufrir como herejes, el número de los quemados vivos fue de 28.540, los quemados en efigie 16.550 y los penitenciados 303.847, dando un total de 348.907 condenas por judaísmo (111). Melgares Marín, sin duda muy familiarizado con los documentos, nos dice que durante el año 1481 fueron reconciliados en Castilla bajo los Edictos de Gracia más de 20.000, más de 3.000 fueron penitenciados con el sambenito, y más

de 4.000 fueron quemados, pero no aduce ninguna autoridad en apoyo de sus cálculos (112).

El único contemporáneo que nos da cifras para España en conjunto es Hernando del Pulgar, secretario de la reina Isabel. Su puesto oficial le daba facilidades para obtener información, y no es probable que su apenas velada enemiga hacia la Inquisición lo llevase a subestimar su actividad. Fija en 15.000 los que se presentaron en virtud de los Edictos de Gracia, y en 2.000 los que fueron quemados, además de los muertos cuyos huesos fueron exhumados en grandes cantidades, pero no hace estimación del número de penitentes. Desgraciadamente no indica fechas, pero como su *Crónica* termina en 1490 podemos creer que abarca hasta esa fecha (113). Con algunas variantes sus cifras fueron adoptadas por muchos escritores posteriores (114). Bernáldez sólo declara en términos generales que en toda España infinitas personas fueron quemadas, condenadas, reconciliadas y encarceladas, y que muchos de los reconciliados, al hacerse relapsos, fueron quemados (115).

Imperfectos como son los registros, sin embargo podemos intentar contrastar tan diversas conjeturas con los datos seguros de que disponemos acerca de unos pocos tribunales. Comenzaremos por el de Sevilla, que sin duda fue el más activo. La Inquisición comenzó allí, por ser el centro del criptojudaísmo. Era la ciudad más populosa de España, con casi medio millón de habitantes, y su actividad comercial sin rival la hacía especialmente atractiva a los conversos. Por otra parte, el decreto de expulsión de Andalucía dado por Isabel debió aumentar grandemente el número de seudo-prosélitos. En 1524 se colocó sobre la puerta del castillo de Triana, sede del tribunal, un letrero cuya finalidad no aparece del todo clara, pero decía que hasta entonces había hecho abjurar a más de 20.000 herejes y quemar a cerca de 1.000 obstinados (116). Es probablemente una declaración parcial, si hemos de creer a Bernáldez, quien afirma que en ocho años, desde la creación del tribunal de Sevilla hasta 1488, fueron quemados en persona más de 700 herejes, muchas efigies de fugitivos y un número infinito de huesos, calculando los reconciliados durante el mismo período en 5.000 (117). Pero su actividad debió de disminuir mucho en poco tiempo, pues en 1502 Antoine de Lalaing, que visitó el Castillo de Triana, dice que guarda más de veinte

herejes presos: para él es evidentemente un gran número, pero denota una muy moderada intensidad de la persecución si se tiene en cuenta que se había hecho costumbre la lentitud de los procesos (118). Hay, por tanto, una clara tendencia a exagerar las actividades del Santo Oficio en la declaración de su secretario Zurita, unos cincuenta años más tarde, de que sólo en Sevilla hasta el año 1520 fueron quemados más de 4.000 reos, y reconciliados y penitenciados más de 30.000, aparte los numerosos fugitivos, y de que un autor muy diligente en buscar datos sobre la materia afirme que tales cifras quedan muy por debajo de la realidad, ya que sólo en el arzobispado de Sevilla habrían sido condenadas como herejes judaizantes más de cien mil personas, incluyendo las reconciliadas (119). El cardenal Contarini, enviado veneciano en 1525, evidentemente se dejó llevar por esta tendencia maximalista al decir que la Inquisición estaba realizando tal matanza de cristianos nuevos que no es posible exagerarla (120).

Desgraciadamente se han publicado muy pocas actas auténticas por las cuales podamos comprobar la exactitud de tan diversas estimaciones de la actividad del destructivo tribunal que funcionó en Sevilla en la primera época. Otra cosa ocurre con varios de los que se sitúan inmediatamente por debajo de él en importancia. Para la archidiócesis de Toledo, como ya hemos visto, el primer tribunal se estableció en Ciudad Real, donde en sus dos años de existencia relajó en persona a 47 y en efigie a 98 (121). Trasladado a Toledo en 1485, sus operaciones al principio fueron enérgicas, pero se suavizaron grandemente hacia finales del siglo hasta que en 1501 entró en un período de convulsiva actividad debido al descubrimiento de «la moça de Herrera» (vol. I, p. 208), una joven profetisa judía con cuyos numerosos crédulos seguidores no se tuvo clemencia, pues muchos que habían sido reconciliados incurrieron en penas de relapsos. El total de actividades del tribunal de Toledo desde su origen en 1485 hasta 1501 asciende a 250 relajados en persona, unos 500 en efigie, unos 200 condenados a prisión y 5.200 reconciliados bajo los Edictos de Gracia. De los personalmente relajados, casi la mitad, 117, eran seguidores de la profetisa, quedando sólo 139 judaizantes ordinarios, y de los encarcelados unos 140 también (122). El de Zaragoza era tenido por uno de los tribunales más mortíferos de España; Llorente indica que, de tomar éste

y Toledo como base de sus cálculos, hubiera tenido que triplicar el número de víctimas (123). Contamos con los detalles de los sesenta y cinco autos celebrados de 1485 a 1502, que constan en el registro incluido en un apéndice del vol. I. En resumen, arroja un total del 119 quemados vivos, 5 descuartizados, decapitados o estrangulados antes de ser quemados, 3 cadáveres quemados, 29 efigies quemadas y 458 penitenciados: un total de 614 (124). El *Libro verde de Aragón* nos da además una lista oficial de los residentes de Zaragoza quemados de 1483 a 1574, de la cual resulta que durante estos noventa y dos años el total de relajaciones en persona fue de 125 y en efigie 77, incluyendo siete brujas, tres brujos y cuatro protestantes. La tabulación por años destaca la disminución de actividad al expirar el siglo XV (125).

Barcelona es otro importante tribunal del cual tenemos estadísticas exactas para sus primeros años, proporcionadas por el archivero real, Pere Miguel Carbonell. Desde su fundación hasta el fin de Torquemada en 1498, hubo treinta y un autos celebrados en Barcelona, Tarragona, Lérida, Gerona, Perpiñán, Vich, Elna y Balaguer. Los totales son sólo 10 estrangulados y quemados, 13 quemados vivos, 15 muertos y 430 quemados en efigie, 1 reconciliado en efigie, 116 penitenciados con prisión y 304 reconciliados por confesión espontánea (126).

De todos los tribunales Valencia fue el que mejor mantuvo su actividad a lo largo del siglo XVI, debido a la densa población morisca. Tenemos una lista de todas las personas encarceladas por herejía desde su comienzo en 1485 hasta 1592 inclusive, ascendiendo en total a 3.104, de las cuales 530 corresponden a los cuatro últimos años, 1589-92, cuando la persecución de los moriscos era particularmente intensa. Hay también una lista alfabética de las personas relajadas desde el principio hasta 1593, desgraciadamente incompleta, pues termina con la letra N, pero añadiendo el veintinco por ciento podemos obtener una razonable aproximación al total. La lista que tengo da 515 relajaciones en persona y 383 en efigie; con la adición de ese veinticinco por cien, 643 de los primeros y 479 de los últimos, siendo la media casi de seis por año de aquéllos y cuatro y medio de éstos (127).

Valladolid tenía el territorio más extenso de todos los tribunales, pero comprendía las provincias del norte donde los

cristianos nuevos eran relativamente pocos. No estuvo en condiciones de funcionar hasta 1488. Practicó su primer encarcelamiento el 29 de septiembre de aquel año y celebró su primer auto el 19 de junio de 1489, en el que después de trabajar durante nueve meses hubo dieciocho relajaciones en persona y cuatro en efigie. El siguiente auto del que queda constancia es del 5 de enero de 1492, en el que las relajaciones en persona fueron treinta y dos y en efigie dos (128). Esto, aunque suficientemente cruel, indica que las víctimas en las provincias del norte no fueron sino una pequeña proporción con relación a la del sur.

Al otro extremo de España estaba el pequeño tribunal de Mallorca, que adquirió repetina y siniestra reputación por los sucesos de 1678 y 1691. Se creó en 1488 y durante algunos años se mostró verdaderamente activo; cayó luego en virtual inercia. Incluyendo los autos de 1678 y 1691 el total de su obra durante dos centurias suma 139 relajaciones en persona, 482 en efigie y 637 reconciliaciones, además de 338 reconciliados bajo los Edictos de Gracia en 1488 y 1491 (129).

De los períodos posteriores hay actas que nos permiten tener un cómputo verdaderamente exacto de la actividad por lo menos de algunos tribunales. He tenido la oportunidad de consultar algunas de ellas y las investigaciones de futuros estudiosos darán sin duda con el tiempo compilaciones lo bastante completas de datos estadísticos para el segundo y tercer siglos de la Inquisición, después de que la Suprema ordenara a los tribunales remitir relaciones periódicas.

Tenemos las de Toledo de 1575 a 1610, no del todo completas, pues se omite el auto de 1595; el manuscrito se interrumpe a comienzos de 1610. Por entonces Toledo era el tribunal más importante de España, pues incluía Madrid. Sin embargo, durante estos treinta y cinco años las relajaciones sólo sumaron once en persona y quince en efigie, de modo que, aparte las omisiones, pudo haber una persona cada tres años y una en efigie cada dos años, mientras que las diversas penitencias suman en total novecientas cuatro (130). Escasos como son estos resultados, aún continuaron disminuyendo. Del mismo tribunal consta un registro que va de 1648 a 1794. Durante este siglo y medio sólo hubo ocho relajaciones en persona y sesenta y tres en efigie, correspondiendo la última ejecución a 1738. Esto representa una media de una relajación en per-

sona para cada uno de los dieciocho primeros años y una en efigie para cada dos años y cuarto. Hubo además 1.094 penitenciados de diversas maneras (131). Cierto que hacia 1650 se creó un tribunal separado en Madrid, pero una lista de sus relajaciones desde su fundación hasta 1754, cuando la relajación había caído de hecho en desuso, sólo nos da un total de diecinueve en persona y dieciséis en efigie; una cada cinco años de aquélla y cada seis años de ésta (132). Durante la fase culminante de la renovada persecución de los judaizantes en el siglo XVIII, en el conjunto de los sesenta y cuatro autos celebrados en toda España de 1721 a 1727, el total de relajaciones fue de 77 en persona y 74 en efigie: una media de unos 11 por año para clase, balance bastante horrible, pero mucho menos de lo que el pueblo creía (133). No debe olvidarse que en la gran mayoría de los casos la víctima era misericordiosamente estrangulada antes de que se le prendiese fuego. Ya hemos visto lo muy reducida que fue la proporción de impenitentes que perseveraron hasta el final y se negaban así al beneficio del garrote profesando conversión.

Los datos de que disponemos son evidentemente insuficientes para fundamentar ni siquiera una conjetura sobre el espantoso total. Después de todo, no es cosa de tanta importancia como parece se ha imaginado determinar cuántos seres humanos envió la Inquisición a la hoguera, cuántos huesos exhumó, cuántas efigies quemó, a cuántos penitentes encarceló o envió a galeras, a cuántos huérfanos dejó su confiscación abandonados a la miseria. La historia es lo bastante terrible sin reducirla a cifras. Su terrible significación está en que hubiese hombres que conscientemente lo hicieran al máximo de su capacidad en nombre del evangelio de paz y de Aquél que vino a enseñar la fraternidad entre los hombres. Basta con saber que los inquisidores realizaron los mayores esfuerzos para extirpar lo que consideraban herejía; el número de sus víctimas no es índice de su crueldad, sino del número de herejes que fueron capaces de descubrir. Salvo cuando el orgullo o la concupiscencia o la ambición pudieron ser el motivo impulsor, no han de ser censurados los hombres, sino las ideas que les inculcaron tal concepción del deber tan inexorablemente cumplido y estructuraron un sistema de procedimiento que velaba sus actos en la niebla y privaba al acusado de los legítimos medios de defensa. El buen cura de los

Palacios era evidentemente un hombre de amable talante, pero declara que los fuegos encendidos por la Inquisición han de quemar hasta la médula de los troncos, hasta que a todos los judaizantes se les haya dado muerte y no quede ni uno, ni aun sus hijos, si están infectados con la misma lepra (134).

En la precipitada actividad del primer período no se hacían esfuerzos por obtener la confesión que pudiera salvar al acusado de la hoguera, pero en tiempos posteriores el insistente trabajo realizado con el condenado durante los tres días anteriores al auto prueba que los tribunales no actuaban sedientos de sangre y que sinceramente deseaban salvar a la vez el cuerpo y el alma del hereje; con el mismo espíritu era a veces piadosamente administrada la tortura a fin de confirmar al paciente en la fe. Sin duda hubo en ocasiones cierto engreimiento en proporcionar al populacho el espectáculo de una relajación y demostrar así la autoridad del Santo Oficio. Que el público gustase del entrenimiento que se le proporcionaba era natural, tanto por el placer de ver sufrir tan caro a ciertos temperamentos como por la constante enseñanza de que la herejía debía ser exterminada y que el matar a un hereje era una ofrenda acepta a Dios. El inquisidor Lorenzo Flores relata que en el gran auto de Valladolid de 1609, en el que hubo setenta penientes, muchos de ellos reconciliados o condenados a abjuración *de vehementi,* el pueblo lamentó que el condenado a relajación hubiera profesado conversión oportunamente escapando así a la hoguera, y que hubo muchas protestas por que el auto no justificaba los gastos que produjo. Añade que en Toledo, donde nadie fue relajado, el pueblo dijo que el auto fue un fracaso (135).

Hay algo terrible en la fiera exultación que el fanatismo experimentaba en las agonías del incrédulo extraviado. El padre Garau se recrea con una exuberancia que sabe será compartida por sus lectores en la agonía de los tres impenitentes que fueron quemados vivos. Cuando las llamas los alcanzaban, empezaron a luchar desesperadamente por desembarazarse del aro de hierro que los ceñía al poste. Rafael Benito Torongi consiguió liberarse, pero sólo para caer de lado sobre el fuego. Su hermana Catalina, que se había jactado de que se arrojaría ella misma a las llamas, cuando comenzaron a lamerle el cuerpo, comenzó a chillar pidiendo que la dejasen libre. Rafael Valls, que había mostrado estoica insensibilidad,

permaneció inmóvil como una estatua mientras sólo le llegaba el humo, pero cuando lo atacaron las llamas, se inclinó, se retorció y se contorsionó hasta que no pudo más. Era gordo como un lechón y ardió interiormente de modo que, cuando las llamas se apagaron, siguió ardiendo como una inextinguible brasa, y reventándose, sus entrañas se le desprendieron como las de Judas. Así, quemado vivo, murió, para arder eternamente en el infierno (136). Tales eran las lecciones que la Iglesia inculcaba y tal la doctrina que enseñaba a España. El auto de fe era, por eso, un espectacular entretenimiento religioso reservado en ocasiones para una visita real o en honor del matrimonio de los príncipes. Añádase la cruel perpetuación de desgracia ancestral determinada por la exhibición de sambenitos en las iglesias, que Felipe acertadamente consideraba el más severo de los castigos. Intensificaba el terror inspirado por el tribunal, ya que, con una palabra, podía marcar con infamia a todo un linaje Mantenía vivo y vigoroso el horror a la herejía, agravado con los estatutos de limpieza.

Me resisto a impugnar los motivos de quienes intervenían activamente en estos terribles «triunfos de la fe», como eran orgullosamente llamados. Ya hemos dicho anteriormente que los esfuerzos por mover a conversión demuestran que no solía haber en ellos sed de sangre. Pero, al examinar la historia de la Inquisición, resulta imposible dejar de reconocer un poderoso motivo, añadido al fanatismo: éste fue el aspecto lucrativo de la persecución. Si el Santo Oficio hubiese sido fuente de gastos en vez de serlo de ingresos, razonablemente podemos dudar de que el ardor de Fernando e Isabel hubiesen sido suficientes para establecerlo, y ciertamente hubiera tenido una vida relativamente corta e inactiva. Bien sabemos que Fernando vigilaba atentamente sus gastos y procuraba reducirlos, mientras que se aprovechaba de su productividad económica; de mala gana proveía la Corona a sus necesidades cuando su ayuda era indispensable. Nos consta también la avidez con que la Inquisición se apoderaba de todas las fuentes de ganancias, lo mucho que le estimulaba a hacer convictas a sus víctimas la perspectiva de sus confiscaciones, y el cuidado con que graduaba multas y penitencias no por la culpabilidad de los reos sino por sus propias necesidades, el celo con que guardaba sus recibos y sus pocos escrúpulos en recurrir al engaño y la mentira cuando había algún intento de investigar sus

finanzas. Después de todo lo dicho hay que concluir que la Inquisición fue una institución con un doble fin: destruir la herejía y conseguir dinero para lograr tal destrucción. Sobran indicaciones de que el último tendió a sustituir o al menos a oscurecer al primero. Hay que dudar de la pureza de un celo que decretaba castigos e inhabilitaciones por herejía y al mismo tiempo regateaba en el mercado el precio de conmutaciones y dispensas por medio de las cuales se eludían esas mismas penas. No sólo la confiscación, sino también las penas pecuniarias y multas fueron una fuente de ingresos que provocó constantes abusos; la manía de la limpieza proporcionó igualmente abundantes oportuniades para la extorsión. Un sucio olor a negocio satura todo el período activo de la Inquisición, y su relativa inacción en la última fase de su vida quizá pueda atribuirse tanto a la ausencia de herejes ricos como a la decadencia del espíritu de intolerancia.

Varias ingeniosas teorías se han formulado a fin de eximir a la Inquisición de responsabilidad por el notable eclipse del progreso intelectual de España después del siglo XVI (137). Uno de los más interesantes problemas de la historia de la literatura estriba en que España, cuyos brillantes logros a lo largo del período de la Reforma prometían darle la hegemonía en el mundo de las letras lo mismo que en las empresas militares y navales, sólo en el espacio de dos generaciones pasó a ser el país más inculto de la cristiandad, sin un público que estimulase el saber y el genio y sin un saber y un genio que estimulasen al público. Tiene que haber una causa para explicarlo y no se ha descubierto otra más adecuada que la Inquisición.

Ciertamente, si no se hubiesen hecho esfuerzos por rechazar esta explicación, parecería inútil insistir en que un sistema de severa represión del pensamiento, con todos los medios de la Inquisición y el Estado a su servicio, explica más que suficientemente la decadencia del saber y la literatura, especialmente al combinarse con los obstáculos puestos a la impresión y publicación de libros con sus censuras combinadas. Las tribulaciones de fray Luis de León y Francisco Sánchez de las Brozas ilustran los peligros a que se veían expuestas las mentes independientes. La gran imprenta de Portonaris se arruinó por las exigencias de la Inquisición en el asunto de la Biblia

de Vatablo. Todas las consideraciones *a priori* arrojan la responsabilidad sobre la censura del pensamiento expresado en forma impresa u oral del modo que se conocía como «proposiciones», y corresponde exonerarla a los apologistas que la niegan. Estos defensores del buen nombre del Santo Oficio se apoyan en el hecho de que Isabel estimuló el desarrollo de la cultura española y al mismo tiempo creó la Inquisición, la cual llevaba más de un siglo de existencia antes de que la decadencia fuese notoria. Pero esto se explica fácilmente. La Inquisición fue fundada para extirpar la apostasía judía y morisca. En esta tarea realizó una amplia actividad sin que su capacidad para el mal tocara el mundo de la censura, salvo en un caso tan esporádico como el intento de procesamiento por Diego Deza en 1504 de la más eminente figura intelectual de la época, Elio Antonio de Nebrija, por aventurarse a corregir los errores de la *Vulgata* para la Políglota Complutense al servicio de Cisneros, quien lo protegía, el cual, nombrado inquisidor general, le permitió reanudar sus trabajos (138). Al aparecer el luteranismo, comenzó gradualmente la actividad de buscar errores y se formaron apresurados *Indices* de libros condenados, limitándose así la lectura y la investigación. La Pragmática de 1559 prohibió ir a estudiar a centros de estudios extranjeros. Gradualmente se fue organizando un minucioso sistema para proteger a España de toda comunicación intelectual con otros países, mientras que en su interior se condenaba cualquier expresión que pudiera tomarse como reprensible. Por algún tiempo los hombres que se habían formado en la tolerancia intelectual continuaron manteniendo su orientación, a pesar de la persecución más o menos severa, pero poco a poco fueron desapareciendo y no tuvieron suscesores. En 1601 Mariana explica que ha traducido su *Historia* del original latino porque hay pocos que lo saben: es un saber que no proporciona honra ni provecho y él teme que se lt traduzcan poco acertadamente, los muchos que le amenazaban con hacerlo (139). Sin embargo, la verdad es que el latín era ampliamente estudiado como esencial para conseguir puestos en la Iglesia o en el Estado, por encima de todo lo demás. Fray Peñalosa y Mondragón en 1629, mientras que se jacta de las treinta y dos universidades y cuatro mil escuelas de latín, así como de la preeminencia española en la suprema ciencia de la Teología, para la cual hay infinitas recompensas,

admite que ninguna tiene en las demás ciencias y artes, que no eran miradas con favor ni estimadas como en otro tiempo (140). La energía intelectual de la nación, desviada de más serios cauces, continuó durante otro período manifestándose en los campos más ligeros de la literatura, en la cual los nombres de Cervantes, Lope de Vega, Tirso de Molina, Calderón de la Barca, Quevedo y otros muestran de lo que aún era capaz el talento español si se le hubiera permitido desenvolverse libremente. Pero tambien éstos pasaron y ya no tuvieron sucesores en el creciente letargo intelectual originado por la censura oscurantista. Se siguió un triste vacío que ni siquiera la estimulante política de Felipe V podría vencer.

Para conseguir y preservar este letargo, reprimiendo todo peligroso intelectualismo, se mantuvo a España cuidadosamente apartada de las corrientes del progreso europeo. En otros países los debates de la Reforma obligaron a los católicos lo mismo que a los protestantes a realizar investigaciones y especulaciones que atemorizaron al conservadurismo español. La mente humana pudo librarse de las trabas de los siglos oscuros y se orientó hacia la investigación de las leyes de la naturaleza y las relaciones del hombre con el universo y con Dios. De todo este intenso movimiento intelectual España fue cuidadosamente apartada. Un oportunismo de cortos alcances, al ver los torbellinos que sacudieron Francia, Inglaterra y Alemania, podrá bendecir la institución que mantuvo la península en un pacífico estancamiento, pero el precio que se pagó por tal marasmo resultó terriblemente alto, pues España vino a ser una nulidad. Hasta los grandes teólogos y místicos desaparecieron del campo que habían roturado como propio; les sucedió una caterva de casuistas probabilistas sólo deseosos de promover y justificar la laxitud moral. La suerte del progreso intelectual bajo estas circunstancias puede estimarse por un solo caso. Mientras en Inglaterra investigaba Halley la periodicidad del cometa que lleva su nombre, en España doctos profesores de las Universidades de Salamanca y Zaragoza publicaban opúsculos para tranquilizar al aterrorizado pueblo, probando que el tremendo portento sólo presagiaba males para los perversos: el turco y el hereje (141). El total éxito de la Inquisición en su tarea se manifiesta en el contraste entre el siglo XVIII y los comienzos del XVI, como se ve por esta observación de Juan Antonio Mayáns y Siscar: una carreta

cargada de los preciosos manuscritos donados por Cisneros a su Universidad de Alcalá se vendió a un fabricante de cohetes, Torrecilla, para una fiesta pirotécnica en honor de Felipe V, y otras varias colecciones semejantes habían tenido el mismo destino (142). Incluso después de medio siglo de esfuerzo de los Borbones para reanimar el dormido intelecto de España, el padre Rábago, confesor real, de mala gana daba dinero para historiadores y academias: es un puro regalo, decía, ya que no rinde frutos (143). En realidad, la salida de este letargo intelectual fue un proceso lento: nos dice Clemencín que se imprimía menos en España a comienzos del siglo XIX que en el último tercio del XV en tiempos de Isabel (144). No es posible dejar de concluir que la Inquisición paralizó a la vez el desarrollo intelectual y el económico de España. Resulta poco razonable la queja de Valera de que, cuando España salió de su marasmo mental, debía recibir una cultura extranjera en vez de resucitar la suya propia (145).

Que la ciencia, el arte y la literatura resultaran ahogados fue una desgracia nacional, pero aún lo fueron más las consecuencias indirectas. El progreso material se hizo imposible, la industria languideció, y la incapacidad para hacer frente a la competencia extranjera se unió a la torpe política interior del gobierno que prolonga y agudiza la pobreza del pueblo. Y no es éste el mayor de los males que resultaron de mantener las mentes de la nación como en un aparato ortopédico, de reprimir el pensamiento y rechazar las ideas foráneas, pues el pueblo se encontró absolutamente falto de preparación cuando con la Revolución Francesa sonó la hora de un cambio inevitable. A esto han de atribuirse en gran parte los sufrimientos por los que España ha pasado en su tránsito del absolutismo a las exigencias del mundo moderno.

Hemos seguido el funcionamiento de la Inquisición española desde su fundación hasta su supresión. Hemos examinado sus métodos y sus actos. Hemos procurado valorar su influencia y la responsabilidad que le corresponde en los infortunios que se abatieron sobre la nación. Difícilmente podrá eludirse la conclusión de que su obra fue casi por completo maléfica y de que, a través de su acción refleja, los mismos perseguidores sufrieron junto con los perseguidos. Sin embargo, ¿quién puede echar a Isabel o a Torquemada o a los Aus-

trias la culpa de crear y mantener tan desastroso instrumento del mal? La Iglesia había enseñado durante siglos que la implícita aceptación de sus dogmas y la ciega obediencia a sus mandatos son los únicos caminos de salvación, que la herejía es traición a Dios y su extermino el más alto servicio a Dios y el más sublime deber del hombre. Llegó esto a ser creencia universal. Cuando las sectas protestantes estructuraron sus diversas confesiones, también cada una de ellas estaba absolutamente segura de poseer los secretos del Ser Divino y de sus relaciones con sus criaturas, y todas, con idéntico celo, se pusieron a servir a Dios de una misma manera cruel.

Sólo que la Inquisición española resultó ser una institución más perfecta y duradera que las demás, y en cuanto a la brujería, desde luego, más humana y racional. Nadie puede imaginar el inmenso servicio que en este campo rindió a España, la cual no sufrió los horrores de los juicios por brujería en que católicos y protestantes de los otros países europeos rivalizaron. El mismo espíritu fanático animaba a todos y nadie puede arrojar la primera piedra, a no ser que exceptuemos a los despreciados Hermanos Moravos y a los discípulos de George Fox. La hoguera de Miguel Servet es testigo de la crueldad del calvinismo. El luteranismo tiene su larga lista de víctimas. El anglicanismo en tiempos de Eduardo VI intentó organizar una Inquisición según el modelo español y quemó a Joan de Kent por arrianismo; el decreto *De haeretico comburendo* no fue derogado hasta 1676 (146). Por mucho que podamos execrar y lamentar esta crueldad, hemos de absolver de responsabilidad moral a sus autores, pues no actuaban sino en la consciente creencia de que servían a Dios y a sus designios. La real responsabilidad puede remontarse a épocas lejanas: a San Agustín, a San León el Grande, a los Santos Padres, quienes de la doctrina de la salvación exclusiva dedujeron que el disidente obstinado ha de ser ejecutado no sólo en castigo a su pecado, sino también para librar de la infección al fiel. Esta odiosa doctrina, cristalizada en un sistema práctico, llegó a ser a lo largo de los siglos una característica esencial del cristianismo, que tanto se alejaba así del amor y la caridad enseñados por Jesús. Oponerse a él era una herejía que hacía al contestatario reo de las penas de la herejía y no ejercer sus poderes equivalía a desestimar los otorgados por Dios a los

gobernantes para la finalidad de establecer su reino en la tierra.

En España, por sus peculiares circunstancias, este propósito de forzar la unidad de fe en la convición de que era esencial para la felicidad humana en esta vida y en la futura condujo a estructurar un sistema de pretendida justicia más inicuo que el implantado por el más cruel despotismo. Puso la vida, fortuna y honor no sólo de los individuos, sino también de su descendencia, en manos de quienes podían cometer atropellos sin estar sujetos a ninguna responsabilidad. Tentó a la fragilidad humana con la posibilidad de satisfacer las pasiones y la codicia sin restricción alguna. Sometió al pueblo a una ciega e irracional tiranía, cualquier leve murmuración o queja contra la cual era un delito. Un procedimiento que dejaba la suerte del acusado virtualmente en manos de sus jueces resultaba doblemente vicioso por el inviolable secreto en que se envolvía, secreto que invitaba a la injusticia por encubrir a sus perpetradores y permitirles hacer ostentación de benigna rectitud. La suprema iniquidad de la Inquisición consistió en brindar a los malvados la más amplia oportunidad de hacer el mal. No se encuentra en la historia el equivalente de un sistema tan arteramente organizado que actuara implacablemente durante siglos.

Los inquisidores eran hombres, no demonios ni ángeles. Cuando la injusticia y la opresión se daban tan frecuentemente en los tribunales seculares, sería desatino no esperar que la hubiese en los inaccesibles recovecos del Santo Oficio. Ocasionalmente hemos hallado casos de bondad y auténtico deseo de hacer justicia, pero también lo contrario demasiadas veces para que podamos dudar de su frecuencia. Que los rectores de la Inquisición reconocían este peligro y procuraban atenuarlo con influencias morales resulta evidente de la admirable oración que, en virtud de una Carta Acordada del 13 de abril de 1600, era obligatorio rezar diariamente después de la misa al comenzar la sesión de la mañana. En ella se le pedía al Espíritu Santo que llenara sus corazones y guiara sus juicios para no extraviarse por la ignorancia o el favor ni corromperse por sobornos o acepción de personas, que sus decisiones coincidieran con Su Voluntad, para al fin poder ganar eterna recompensa por hacer el bien (147). Mucha mayor confianza podríamos tener, sin embargo, en la sinceridad de este intento

de refrenar con influencia moral las malas tendencias fomentadas por el sistema, si se hubiera reprendido y castigado severamente a los oficiales que hacían el mal, en vez del habitual perdón que los servía de estímulo.

Después de todo, la gran lección que nos enseña la *Historia de la Inquisición* es que el intento del hombre de controlar a sus hermanos revierte sobre sí mismo: podrá hacer sufrir, pero en su día esta crueldad se volverá contra él o sus descendientes y la expiará abrumadoramente con intereses. Nunca fue ese propósito tan completo, tan prolongado y con tantas posibilidades de éxito como en España, y nunca la consiguiente retribución resultó tan palpable y severa. Los pecados de los padres han sido castigados en los hijos, y el fin aún no está a la vista. Un corolario es que la unidad de fe, ideal del estadista tanto como del eclesiástico del siglo XVI, es fatal para el sano espíritu de competición que fomenta el progreso moral y material. Era imposible una mejora en tanto la Santa Sede se arrogara el monopolio de la salvación. Por deplorables que fuesen los odios y luchas originados por la rivalidad que siguió a la Reforma, sin embargo, fueron de inestimable beneficio por elevar el nivel moral de ambas partes, quebrantar la obstinación del conservadurismo y hacer posible el desarrollo del progreso. Terribles como fueron las guerras de religión que siguieron a la rebelión luterana, eran, con todo, mejores que el inmovilismo de España logrado por la Inquisición. Mientras la naturaleza humana siga siendo lo que es, mientras el progreso sea el premio sólo de las dignas conductas, hemos de reconocer que la rivalidad es condición previa del progreso y que la competición en las buenas obras es lo más beneficioso para la empresa de ser persona humana.

NOTAS AL CAPITULO II

(1) Véase la muy interesante colección de trabajos publicada por el *Ateneo Científico y Literario* de Madrid bajo el título *Oligarquía y Caciquismo como la forma actual de Gobierno en España; urgencia y modo de cambiarla* (Madrid, 1903).

Este caciquismo es calificado como «un despotismo cien veces peor que el de los reyes absolutos»» (p. 33).

(2) *Reconstitución y Europeización de España,* pp. 113, 123, 289 (Madrid, 1900); RICARDO MACÍAS PICAVEA, *El problema nacional,* p. 304 (Madrid, 1899).

Otra elocuente exposición de la deplorable situación de los asuntos públicos en España es la obra del doctor Madrazo *¿El Pueblo español ha muerto?* (Santander, 1903).

(3) *Relazioni Venete,* Serie I, t. V, p. 463.

(4) CLEMENCÍN, *Elogio de la reina Isabel,* p. 302 (Madrid, 1821).

(5) CABRERA, *Relaciones, passim.* Apénd., pp. 582-583. *Relazioni di Ambasciatori Luchesi,* pp. 29, 31 (Lucca, 1903).

(6) CÉSPEDES Y MENESES, *Don Felipe Quarto,* Lib. II, cap. 1, X.

(7) A. RODRÍGUEZ VILLA, *La Corte y Monarquía de España,* p. 110 (Madrid, 1886).

(8) ZANCTORNATO, *Relazione della Corte de España,* pp. 76-82 (Cosmopoli, 1672).

(9) *Relazioni Venete,* Serie I, t. V, p. 396.

(10) Las Cortes de 1570 se quejaron de la venta de *hidalguías,* que eran compradas por los contribuyentes más ricos, y así la carga de los impuestos recaía sobre el pobre y miserable. A esto Felipe replicó que sus necesidades lo obligaban a ello, pero que tendría más consideración en el futuro: *Cortes de Córdoba del año de setenta,* fol. 5 (Alcalá, 1575).

En los censos de 1768 y 1787 las clases exentas eran:

	1768	1787
Hidalgos	722.794	480.589
Clero	183.965	151.973
	906.759	632.562

Floridablanca pudo así felicitarse de la reducción que mostraban las exenciones, resultado del mayor rigor en admitir reivindicaciones, mientras que la población había aumentado de 9.309.804 a 10.409.879: *Censo español en el año de 1787.*

(11) DÁVILA, *Vida de Felipe III*, p. 216.

(12) *Libro de las Cinco Excelencias del Español que despueblan á España*, fols. 163, 170 (Pamplona, 1629).

(13) *Representación al Rey D. Felipe V dirigida al más seguro aumento del Real Erario. Hecha por D. Miguel de Zavala y Auñón*, pp. 7-35, 74-97 (Madrid, 1732).

Merece señalarse que en ninguna de las descripciones de las cargas impuestas sobre los campesinos se hace alusión alguna a lo que quizá era lo más gravoso de todo, tanto por la cuantía como por el método de recaudación: el diezmo, con el cual se sostenía la enorme estructura de la Iglesia. Caía completamente al margen del control del poder secular y, por tanto, quedaba fuera de consideración.

En 1820 el doctor SEBASTIÁN DE MIÑANO, en sus *Cartas del Pobrecito Holgazán*, nos da un expresivo cuadro de las cargas eclesiásticas que soportaba el campesino: las primicias, los diezmos y la obligatoria «limosna» a todos los conventos vecinos: OCHOA, *Epistolario español*, II, 616.

(14) JOVELLANOS, *Informe en el Expediente de Ley Agraria (Obras*, VII, 165-168).

El problema aún existe. En 1898 la Cámara Agrícola del Alto Aragón declara que, a pesar de las cuantiosas subvenciones para ferrocarriles y carreteras, la mayor parte de la población está tan aislada como siempre, y urge la inversión de 400 a 500 millones de pesetas para convertir 250.000 kilómetros de caminos de mulas en vías férreas que permitan el transporte a bajo precio: *Reconstitución de España*, pp. 24, 89.

(15) *Cortes de León y de Castilla*, II, 344; JOVELLANOS, *Informe*, pp. 48-80.

Los exorbitantes privilegios de la Mesta fueron ampliamente reducidos por las Cortes de Cádiz, pero pronto fueron restablecidos por Fernando VII en decreto del 2 de octubre de 1514 *(Colección de Cédulas*, etc., p. 170).

(16) ZAVALA Y AUÑÓN, pp. 104-130; JOVELLANOS, p. 41.

(17) *Relazioni Lucchese*, p. 29. Para la abundante legislación sobre acuñación de moneda, véase *Autos Acordados*, Lib. V, tít. XXI.

(18) *Discorsos apolóxicos* (CODOIN, LXXI, 220).

(19) Esta cita está tomada de la obra del profesor JAMES HARVEY ROBINSON, *Readings in European History*, II, 25.

(20) COLMEIRO, *Cortes de los antiguos Reinos*, II, 223.

(21) *Relazioni Venete*, Serie I, t. III, pp. 256, 287; V, 18; VI, 360.

(22) *Relazioni Lucchese*, pp. 58, 70.

(23) *Discurso político* (*Semanario erudito*, II, 143).

Un escritor contemporáneo atribuye a la infusión de sangre sarracena esta característica, «este carácter indolente y apático, que nos impide llegar a tiempo en nuestras empresas, o que no nos consiente

llevarlas á término bien cumplido»: MADRAZO, *¿El pueblo español ha muerto?*, p. 29 (Santander, 1903).

(24) FRANCISCO SANTOS, *El No Importe de España*, pp. 149, 203 (Madrid, 1668).

(25) DÁVILA, *Vida de Felipe III*, p. 216.

(26) PEDRO FERNÁNDEZ NAVARRETE, *Discursos políticos*, fol. 66 (Barcelona, 1621).

Véase también su obra posterior *Conservación de Monarquías, Discurso* XLVI (Madrid, 1626), en la cual declara que había treinta y dos universidades y más de cuatro mil escuelas de gramática en las cuales se enseñaba latín.

(27) *Semanario erudito*, XXVI, 108; JOVELLANOS, *Informe*, p. 154.

(28) *Relazioni Lucchese*, p. 89.

(29) *Semanario erudito*, VII, 167, 169.

(30) JUAN VALERA, *Disertaciones y Judicios literarios*, p. 201 (Madrid, 1878). *Reconstitución de España*, p. 29.

(31) Véase el muy instructivo apunte de don ANTONIO RODRÍGUEZ VILLA, *Patiño y Campillo*, Madrid, 1882.

(32) *Vida política y ministerial del conde de Floridablanca*. Creo que nunca ha sido impresa. Dispongo de un manuscrito.

(33) *Cortes de los antiguos Reinos*, I, 605; II, 55, 66, 134, 140, 143.

(34) *Cortes de los antiguos Reinos*, I, 2, 24, 42, 43, 51, 244, 246, 289, 291, 360-361, 470. *Fuero Viejo*, Lib. V, tít. II, ley 1; Lib. I, tít. I, ley 3.

(35) *Cortes*, etc., III, 339-340.

(36) *Ibidem*, 516-518. *Autos acordados*, Lib. V, tít. X, Auto 1.

(37) COLMEIRO, *Cortes*, II, 88, 98, 121, 147, 163, 168, 180, 192, 199, 207. *Cortes de Madrid del año de setenta y tres*, Petición 57 (Alcalá, 1575).

(38) BLEDA, *Corónica de los Moros*, pp. 864, 1025.

(39) SALAZAR, *Crónica del Gran Cardenal de España*, Lib. I, cap. 68 (Madrid, 1625).

(40) DÁVILA, *Vida de Felipe III*, p. 216.

(41) CÉSPEDES Y MENESES, *Don Felipe Quarto*, Lib. II, cap. 10.

(42) *Cartas de Jesuitas (Mem. hist. español*, XIII, 86).

(43) *Autos Acordados*, Lib. IV, tít. I, Auto 4.

(44) LLORENTE, *Colección diplomática*, p. 44.

(45) *Autos Acordados*, Lib. V, tít. X, Auto 3.

(46) *Conc. Trident.*, Sess. XXI, «De Reform.», cap. 2; Sess. XXIII, «De Reform.», caps. 4, 5, 7, 10, 11, 12, 13, 14; Sess. XXV», De Reg. et Mon», cap. 3.

(47) PAPA INOCENCIO XIII, Constit. *Apostolici ministerii*, 13 de mayo de 1723. Confirmada por BENEDICTO XIII el 23 de septiembre de 1724: *Bullar. Romanum*, XIII, 60.

(48) *Semanario erudito*, X, 149-158.

(49) *Ibidem*, VII, 172, 182-184; VIII, 231-33.

(50) *Novís. Recop.*, Lib. I, tít. V, leyes 14, 15, 17, 18.

Bajo Carlos III las cifras del clero eran:

	1768	1787
Párrocos	15.639	16.689
Beneficiados, vicarios, etc.	51.408	42.707
Frailes	55.453	47.515
Monjas	27.665	24.559
Familiares, sacristanes, acólitos, etc.	25.248	16.376
Tesoreros de casas religiosas	8.552	4.127
	183.965	151.973

El brusco descenso en 1787 probablemente se debe a un mayor rigor en el examen de las pretensiones de exención.

(51) *Relazioni Venete,* Serie I, t. V, p. 19.

(52) *Ricordi sulla Spagna nell'anno 1853 (Ibidem,* III, 469).

(53) *Conservación de Monarquías,* Discurso XLV.

(54) BNM, MSS, 718, fol. 146, n. 49. *(Olim* BNM, MSS., D, 118.)

(55) *Relazioni Venete,* Serie I, t. V, p. 450.

(56) *Ibidem,* t. VI, p. 378; ZANCTORNATO, p. 88.

El *subsidio* fue una concesión de Pablo IV para armar sesenta galeras, finalidad que pronto se olvidó. El *excusado* fue una concesión de Paulo V que facultaba al rey a exigir en cada parroquia el diezmo del más importante pagador de diezmo, pero esto creó dificultades de recaudación y fue conmutado.

(57) AHN, Inq., Leg. 1.963. *(Olim* AGS, *Inq.,* Granada, Varios, Leg. 2).

(58) JOVELLANOS, *Informe,* p. 88.

(59) MARINA, *Teoría de las Cortes,* P. I, cap. XIII, n. 24 (Madrid, 1820).

La carga del diezmo era la misma en Francia bajo el *ancien régime.* Como indica un escritor contemporáneo: «Les dimes étaient une des plus lourdes, peutêtre même celle qui pesait sur les campagnes de la façon la plus générale, et la plus fâcheuse... on ne devrait pas oublier que le droit en lui-même était, le plus souvent, bien moins odieux, moins funeste, que les abus auxquels il donnait lieu ou se servait de prétexte»: EDME CHAMPION, *La Séparation de l'Eglise et de l'Etat en 1794* (París, 1903).

Los diezmos y primicias de ninguna manera eran la única exacción eclesiástica que empobrecía al agricultor. Un anónimo *Presbítero secular* que en 1828 defendía enérgicamente las temporalidades de la Iglesia, admite cándidamente lo opresivo de algunas de sus rentas. Entre las que enumera está una llamada *luctuosa* o derecho a la mejor cabeza de ganado a la muerte del campesino. Los señores laicos en su mayoría la conmutaron por un pequeño pago en dinero, pero el clero lo recaudaba, y los recaudadores lo exigían con el máximo rigor, no sólo a la muerte del cabeza de familia, sino a la de cualquier miembro, de modo que los supervivientes, a la hora del duelo, muchas veces se veían despojados de medios para cultivar sus tierras. En 1787 el pueblo de la diócesis de Lugo, tras larga lucha, obtuvo de Carlos III un

decreto restringiéndolo a la muerte del cabeza de familia, y conmutándolo por un pago en dinero de sesenta reales cuando fuese dueño de cuatro cabezas de ganado, y sumas inferiores por un número menor: *Historia y Origen de las Rentas de la Iglesia de España*, pp. 90-97 (Madrid, 1828).

Esta exacción no era exclusiva de España. Véase el *Law Dictionary* de BURN s. v. «Heriot» y DU CANGES s. v. «Herestum», «Luctuosa».

(60) *Breve Memoria* (DÖLLINGER, *Beiträge zur polit. kirchl u. Cultur-Geschichte*, III, 203).

(61) *Conc. Hispalense*, ann. 1512, caps. 13, 17, 23, 26, 27 (Aguirre, t. V); BARRANTES, *Aparato para la Hist. de Extremadura*, I, 469.

(62) *De justa Haereticorum punitione*, Lib. III, cap. 5.

(63) *Comentarios*, fols. 167, 260.

(64) AGS, *Patronato Real, Inq.*, Leg. único, fol. 76.

(65) *Synod. Oriolan.*, ann. 1600, cap. XXVIII (Aguirre, VI, 457).

(66) ALFONSO DE CASTRO, *Adversus Haereses*, Lib. I, cap. XII.

(67) *Relazioni Venete*, Serie I, t. V, p. 79.

(68) CODOIN, V, 83, 85.

(69) BLEDA, *Corónica de los Moros*, p. 910. Véase BONIFACIO VIII, Bula *Unam Sanctam (Extrav. Commun.*, Lib. I, tít. VIII, cap. 1). También el *De regimine Principium*, Lib. III, cap. X, XIII, XIX, que se atribuye a Santo Tomás.

(70) PICATOSTE, *La Grandeza y Decadencia de España*, III, 192 (Madrid, 1887).

(71) *Relazioni Venete*, Serie I, t. II, p. 208.

(72) DÁVILA, *Hist. de Felipe III*, Lib. II, cap. LVII.

(73) AHN, Códices. *Bulario de Inquisición*, Lib. 5 B, fols. 93, 95, 97.

(74) *Relazioni Venete*, Serie I, t. I, pp. 341-342; II, 61, 213; III, 22-23.

(75) SANDOVAL, *Vida del Emp. Carlos V*, II, 740, 777, 792 (Barcelona, 1625).

(76) GACHARD, *Correspondance de Phillippe II*, tomo II, 27, 44, 58; III, 588.

(77) PALLAVICINI, *Hist. Conc. Tridentini*, Lib. XIV, cap. XI, n. 2. Véase también la carta de san Pío V del 26 de abril de 1569 al duque de Anjou (Enrique III) felicitándolo por su victoria sobre los hugonotes en Jarnac y apremiándolo a mostrarse inexorable los que le supliquen clemencia para los herejes y rebeldes: *Pii Quinti Epistolar*. Lib. V. p. 168 (Amberes, 1640).

(78) *Testamento y Codicilo del Rey Don Felipe II*, p. 14 (Madrid, 1882).

(79) *Relazioni Lucchese*, p. 16.

(80) En sus instrucciones al coronel Lockhart, su enviado en Francia después de la negociación del Tratado de 1656, Cromwell le pide que explique al cardenal Mazarino «que mis principios son los que me han llevado a la unión con Francia mejor que con España..., es decir, que una concede libertad de conciencia a los que profesan la religión protestante, mientras que la otra los persigue con pérdida de vida y propiedades»: Prof. C. H. FIRTH, en *English Historical Review*, octubre, 1906, p. 744.

(81) *Colección de Tratados de Paz: Phelipe IV*, P. VII, p. 685.

(82) MSS. de la Bodleian Library, Arch. Seld., 130.
(83) A. DE CASTRO, *Adv. Haereses,* Lib. I, cap. XIII.
(84) *Comentarios,* fol. 209.

España no era una excepción en esto. En 1700 una pastoral del arzobispo Precipiano de Malinas describe con la misma energía esta profanación de los días festivos: *Collectio Synodorum Archiep. Mechliniensis,* II, 434 (Malinas, 1829).

(85) *Relazioni Venete,* Serie I, t. V, p. 18. En 1565, Giovanni Soranzo hace la misma declaración, y ambos señalan la facilidad con que las tropas españolas se pasaban al infiel. *Ibid.,* p. 82.

(86) AZPILCUETA, *De Oratione,* cap. V, nn. 25-35.

Hasta 1772 tardó Carlos III en prohibir en las iglesias de Madrid las danzas y *gigantones* y *tarascas,* o los enormes gigantes y dragones de cartón en las procesiones, porque causaban desorden y entorpecían la devoción; en 1780 esto se extendió a todo el reino: *Novís. Recop.,* Lib. I, tít. I, ley 12.

(87) SANTOS, *El No Importe,* pp. 107-131. Para una descripción similar, de JUAN DE ZABALETA, véase su *El día de fiesta. Obras,* p. 166 (Madrid, 1728). *El No Importe* fue reimpreso en 1787.

Estas irreverencias no eran exclusivas de España y fueron condenadas por el Concilio de Tours en 1583 y por el arzobispo PRECIPIANO DE MALINAS, en 1700: *Concil. Turonense,* ann. 1583, tít. XV (Harduin, X, 1424); *Collect. Synod. Mechlin.,* II, 436).

(88) BNP, Fonds Dupuy, n.º 589, fol. 30.

(89) *Relación del Auto de fe de 1733. Discurso isagógico,* § 2 (Lima, 1733).

(90) P. RICARDO CAPPA, S. J., *La Inquisición española,* Madrid, 1888.

(91) Don A. Rodríguez Villa ha publicado las partes esenciales de este memorial en el *Boletín* correspondiente a julio-septiembre de 1906, pp. 87-103. Es anónimo y sin fecha, aunque nos dice que una nota en el manuscrito, de mano contemporánea, lo atribuye al P. Hernando de Salazar o a don Diego Serrano de Silva, de la Suprema. Indiscutiblemente es de un miembro de la Suprema, pues nadie que no lo fuese tendría tal conocimiento de los asuntos internos de la Inquisición o hablaría de ellos con tanta libertad, incluso al soberano. La alusión a los sucesos de los holandeses en Brasil permite fecharlo entre 1620 y 1630, cuando tanto se discutía de los cristianos nuevos portugueses (Véase arriba, p. 57), para lo cual el documento sin duda era una contribución.

(92) *Oligarquía y Caciquismo,* pp. 22, 679 (Madrid, 1903).

(93) El doctor Madrazo, aunque deplora la actitud antinacional del estamento eclesiástico, aporta un testimonio entusiasta en favor de las virtudes individuales del clero tanto regular como secular y de sus esfuerzos por realizar, cada uno en su propia esfera, el ideal del cristianismo. Atribuye su influencia en la política española al poder que tiene el papado de precipitar a través de ellos en cualquier momento una rebelión carlista: *¿El Pueblo español ha muerto?,* pp. 140-146 (Santander, 1903).

En un muy ponderado estudio, el profesor Rafael Altamira y sus colegas de la Universidad de Oviedo aluden a la reacción teocrática

que se opone a todo progreso en la dirección de la tolerancia y la cultura y que amenaza con una guerra civil que sería el fin de España: *Oligarquía y Caciquismo*, p. 192.

(94) *Relazioni Venete*, Serie I, t. VI, p. 371; t. V, p. 288. *Spicilegio Vaticano*, I, 461. *Relazioni Lucchese*, p. 21.

(95) ORTÍ Y LARA, *La Inquisición*, p. XIV; MACÍAS PICAVEA, *El problema*, p. 229.

(96) En el *auto de Toledo* del 1 de enero de 1651, en la sentencia de Ana de Cervantes por brujería, aparece un relato completamente innecesario de cómo ella había «tratado torpemente con otras mugeres como si esta fuese hombre, usando para ello un instrumento que llaman baldres»: AHN, *Inq.*, Leg. 1. (No varía.)

(97) CORELLA, *Praxis Confessionis*, P. II, Perorat. n. 3; PICATOSTE, III, 113-123, 158, 162; VILLA, *La Corte y Monarquía*, p. XVI.

(98) *Chapters from the Religious History of Spain*, p. 102.

(99) DÖLLONGER U. REUSCH, *MoralStreitigkeiten*, I, 319.

(100) Para esta anarquía social, véase PICATOSTE, III, 8689.

(101) RODA, *Dictamen á una Consulta* (MS. *penes me).*

(102) AHN, *Inq.*, Lib. 313, fols. 2, 8. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 69.)

(103) *Corpo Diplomatico Portugués*, III, 247.

(104) *Relazioni Venete*, Serie I, t. II, p. 40; t. III, p. 252; t. V, pp. 22, 83, 144, 288, 392, 485; t. VI, pp. 367, 412.

(105) *Erasmi Epistolae:* «Auctarium», p. 114 (Londres, 1642).

(106) MARIANA, *Hist. de España*, Lib. XXIV, cap. XVII.

(107) AHN, *Inq.*, Leg. 1.594, fol. 74. *(Olim* AGS, *Inq.*, Barcelona, Cortes, Leg. 17.)

(108) *Historia verdadera*, III, 509.

(109) *Die Kirchengeschichte von Spanien*, t. III, Parte II, p. 74. Cfr. HEFELE, *Der Cardinal Ximenes*, pp. 327 y s.

El padre Gams pone de manifiesto su ignorancia cuando nos dice que excluye las penas de hoguera por otros delitos distintos de la herejía, como si hubiera tales, salvo los raros casos de pecados contra natura en Aragón. Incluso cree que la Inquisición quemaba por usura y contrabando.

(110) *Hist. crít.*, t. IX, pp. 209, 211, 213, 214 (Madrid, 1822).

Los totales desde la fundación de la Inquisición hasta 1803, según extravagantes cálculos de Llorente, serían:

Quemados en persona	31.912
Quemados en efigie	17.659
Castigados con penas graves	291.450
	341.021

(Hist. crít., IX, 233)

Esto lo modifica ligeramente GALLOIS en su resumen de la obra de LLORENTE (*Histoire abregée de la Inquisition d'Espagne*, 6.ª ed., pp. 351-352, París, 1828). Da estas cifras:

Quemados vivos	34.658
Quemados en efigie	18.049
Condenados a galeras o prisión	288.214
	340.921

Debe observarse que GALLOIS, procediendo sin escrúpulos, clasifica todas las relajaciones personales como si fueran de quemados vivos y todas las penas como a galeras o a prisión.

(111) *Hist. de los Judíos de España,* III, 492-493.

(112) *Procedimientos de la Inquisición,* I, 116-117 (Madrid, 1886).

(113) PULGAR, *Crónica,* P. II, cap. LXXVII.

(114) L. MARINEO SÍCULO, *De Reb. Hispaniae,* Lib. XIX; ILLESCAS, *Hist. Pontifical,* P. II, Lib. VI, c. XIX; MARIANA, *Hist. de España,* Lib. XXIV, cap. XVII; PÁRAMO, p. 139; GARIBAY, *Comp. Hist.* Lib. XVIII, cap. XVII.

(115) *Hist. de los Reyes Católicos,* cap. XLIV.

(116) ZÚÑIGA, *Annales de Sevilla,* año 1521, n. 3; VARFLORA, *Compendio de Sevilla,* P. II, cap. 1.

(117) BERNÁLDEZ, *ubi sup.*

(118) LALAING, *Voyage de Philippe le Beau* (HACHARD, *Voyages des Souverains,* I, 203).

(119) ZURITA, *Anales,* Lib. XX, cap. XLIX. El hecho de que un historiador tan meticuloso como ZURITA, que buscaba por todas partes pruebas documentales, no tuviera estadísticas oficiales que citar, demuestra que no existía en la Suprema ninguna relativa a los primeros años de la Inquisición.

(120) *Relazioni Venete,* Serie I, t. II, p. 40.

(121) AHN, *Inq.,* Leg. 262. Es posible que estas cifras sólo sean de habitantes de Ciudad Real. PÁRAMO (p. 170) dice que las cifras para el tribunal durante sus dos años de existencia son: 52 relajaciones en persona, 220 en efigie y 183 reconciliaciones. El registro que hemos citado da para Ciudad Real, de 1484 a 1531, 113 relajados en persona, 129 en efigie, 16 reconciliados, 11 penados, 19 absueltos, 3 dejados en libertad bajo fianza y 8 cuyas sentencias no se indican, todos, al parecer, residentes en la ciudad.

(122) «Relación de la Inquisición Toledana», *Boletín,* XI, 292 y s.

El tribunal de Córdoba también quemó a 90 habitantes de Chillón que habían sido engañados por la profetisa de Herrera. *Ibidem,* p. 308.

(123) *Hist. crít.,* IX, 210.

(124) Véase un apéndice del vol. I. Debe tenerse en cuenta que en los primeros años se celebraron pequeños *autos* en otros lugares distintos de los centros principales. Así en el *Libro Verde* se encuentran alusiones a ellos en Barbastro, Huesca, Monzón, Lérida y Tamarit (*Revista de España,* CVI, 250-251, 263-264, 266). Pero el total para ellos representaría poca diferencia en los totales.

(125) *Libro Verde (Revista de España,* CVI, 570-583). Las relajaciones por años fueron:

1483- 1	1499-13	1535- 1
1485- 4	1500- 5	1537- 1
1486-26	1502- 2	1539- 1
1487-25	1505- 1	1542- 1
1488-13	1506- 5	1543- 1
1489- 2	1510- 1	1546- 2
1490- 1	1511- 5	1549- 1
1491-10	1512- 4	1561- 4
1492-15	1520- 1	1563- 1
1493-11	1521- 2	1565- 1
1494- 1	1522- 1	1566- 1
1495- 9	1524- 1	1567- 2
1496- 1	1526- 1	1574- 2
1497-18	1528- 2	
1498- 2	1534- 1	

Las cifras de 1486-1487 han de atribuirse al asesinato de san Pedro Arbués.

(126) CARBONELL, *De Gestis Haeret.* (CODOINCA, XXVII, XXVIII).

(127) AHN, *Inq.*, Leg. 598, Leg. 800. *(Olim* AHN, *Inq.*, Valencia, Leg. 98; Leg. 300.)

(128) *Cronicón de Valladolid* (CODOIN, XIII, 176-179, 187).

(129) AHN, *Inq.*, Lib. 866. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 595.)

(130) MSS. de la BUH, Y c, 20, t. I.

(131) AHN, *Inq.*, leg. 1.

(132) AHN, *Inq.*, Lib. 1.311. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 1.020.)

(133) BRB, Qt. 9548.

Para hacer más evidente la discordancia entre los hechos tal como arriba se declaran y los aventurados cálculos de LLORENTE, que han merecido tan amplia aceptación, no estará por demás comparar los hechos con las cifras correspondientes que resultan de su procedimiento de cálculo, para los tribunales y períodos señalados:

				Datos Llorente
Toledo,	1483-1501	Relajados en persona	297	666
		Relajados en efigie	600	433
		Encarcelados, aproximadamente .	200	
		Reconciliados en virtud de edictos	5.200	6.200
Idem	1648-1794	Relajados en persona	11	252
		Relajados en efigie	15	120
		Penitenciados	904	1.396
Idem,	1575-1610	Relajados en persona	8	297
		Relajados en efigie	63	129
		Penitenciados	1.094	1.188
				(hasta 1746)

				Datos Llorente
Zaragoza,	1485-1502	Relajados en persona	124	584
		Relajados en efigie	32	392
		Penados	458	7.004
Barcelona,	1488-1498	Relajados en persona	23	432
		Relajados en efigie	430	316
		Encarcelados	116	5.122
		Reconciliados en virtud de editos.	304	
Valencia,	1485-1592	Relajados en persona	643	1.538
		Relajados en efigie	479	869
		Juzgados	3.104	16.677 penitenciados
Valladolid,	1485-1492	Relajados en persona	50	424
		Relajados en efigie	6	312
		Penitenciados	?	3.884
Mallorca,	1488-1691	Relajados en persona	139	1.778
		Relajados en efigie	482	978
		Penitenciados	975	17.861
Todos los tribunales,	1721-1727	Relajados en persona	77	238
		Relajados en efigie	74	119
		Penitenciados	811	1.428

Así se ve cómo es completamente falso el cálculo a ojo en que basa su sistema Juan Antonio Llorente.

Una comparación aún más expresiva se puede obtener del pequeño tribunal de Canarias. Después de 1524 Llorente lo incluye en los tribunales, para lo cual multiplica el número de víctimas anuales atribuidas a cada uno. Así lo hace responsable, desde el principio hasta el fin, de 1.118 relajaciones en persona y 574 en efigie. MILLARES *(Historia de la Inquisición en las Islas Canarias,* III, 164-168) ha publicado la lista oficial de los *quemados* durante toda la historia del tribunal y ascienden en total a once quemados en persona y ciento siete en efigie. El número de los últimos se calcula a base de que, para hacer sus *autos* más interesantes, con frecuencia se procesaba *in absentia* a los esclavos moriscos y negros que escapaban al Africa después del bautismo, y así eran simbólicamente relapsados.

El doctor SCHÄFER *(Beiträge,* I, 157), después de un examen exhaustivo de los archivos disponibles, ha recogido referencias de 2.100 personas juzgadas por protestantismo durante la segunda mitad del siglo XVI. Los protestantes eran castigados con especial severidad, pero en estos casos el total de relajaciones en persona fue de unas 220 y en efigie unas 120, y la mayoría, como ya hemos visto, eran extranjeros.

(134) BERNÁLDEZ, *Hist. de los Reyes Católicos,* cap. XLIV.

(135) AHN, *Inq.,* Lib. 1.270, fol. 40. *(Olim* AGS, *Inq.,* Lib. 979.)

(136) GARAU, *La Fe triunfante,* pp. 86, 91.

No debe olvidarse que todavía en 1790 en Inglaterra el quemar vivas a mujeres por alta y menor traición se sustituyó por arrastre y ahorcamiento: JORGE III, cap. 48, *Statutes at Large*, XVI, 57.

(137) JUAN VALERA, «Del Influjo de la Inquisición», *Disertaciones*, p. 108. MENÉNDEZ PELAYO, II, 707; ORTÍ Y LARA, *La Inquisición*, p. 270; P. RICARDO CAPPA, *La Inquisición española*, p. 146.

(138) *Estudio del Maestre Nebrija*, pp. 53-57, 97 (Madrid, 1879).

(139) *Historia de España*, Prólogo.

(140) *Las Cinco Excelencias del Español*, fols. 49, 52 (Pamplona, 1629).

(141) Véanse los opúsculos de Laureano Pérez de Salamanca y Gerónimo López de Zaragoza en la Bodleian Library, A, Subt. 16.

(142) *Revista Crítica de Historia y Literatura*, t. VI, p. 6.

(143) OCHOA, *Epistolario español*, II, 182.

(144) *Elogio de la Reina Católica Doña Isabel*, p. 51 (Madrid, 1821).

(145) «Del Influjo de la Inquisición», *Disertaciones*, pp. 108, 121.

(146) STRYPE, *Memorials*, II, 214-215; BURNET, *Reformation*, vol. II, «Collections», n. 33. XXIX, Carlos II, c. 9, *Statutes at Large*, II, 390.

(147) AHN, *Inq.*, Lib. 1.234, fol. 53. *(Olim* AGS, *Inq.*, Lib. 942.) MSS. de la BRC, 218[b], p. 200. Véase Apéndice.

DOCUMENTOS

I

CONSULTA DEL CONSEJO SUPREMO DE PORTUGAL, 17 DE ENERO DE 1619

(MS. de la Bodleian Library de Oxford, Arch. Seld. A, Subt. 17)

(Véase p. 57)

Illmo y Rr^{mo} Señor:

Los Inquisidores de la Ciudad de Coimbra y su distrito enviaron a V. M^{d} la relacion inclusa de las personas que salieron en el Auto de la Fe que se celebro en aquella ciudad el Noviembre passado, algunos de los quales poco antes avian sido presos en la ciudad del Puerto, y con esta ocasion el Obispo Inquisidor General escribio a V. M^{d} que sin ningun escrupulo affirmaba que todo Portugal en la materia de Judaismo estaba contaminado y que convenia aplicar remedio pronto para que aquellos reynos de V. M^{d} no tuviessen los castigos que amenazaban tantas heregias, porque el Judaismo era muchissimo, los sacrilegios infinitos, canonigos presos, Frayles huidos, y quatro Monjas inclusas en las carceles del S^{to} Of^{io} y que pudiera decir a V. M^{d} que le impiden las lagrimas y que vuelve a acordar a V. M^{d}, acabando de celebrar, que es necessario remedio breve en que muestre V. M^{d} su pecho catolico, reformando estos males; porque no ay Reyno sin fe y buenos costumbres; y que a V. M^{d} le conviene no solo tener vasallos sino buenos vasallos, como lo dicen los Santos; y que postrado a los reales pies de V. M^{d} dice lo que entiende y lo en que ha pensado muchos tiempos ha.

Todo lo que el obispo Inquisidor General apunta de quan inficionados de Judaismo estan aquellos Reynos con continuos sacrilegios y graves offensas de Dios N^{ro} S^{r}, de que se sigue grandissimo escandalo al pueblo christiano, es muy presente al Consejo, y con

el sentimiento que se debe a calidad de materia tan grave, se ha tratado muchas vezes del remedio que puede aver, para expurgar aquellos Reynos de gente tan infiel y pertinaz, sin daño comun, evitando los castigos generales y trabajos que por su respeto se entiende que padecen los mismos Reynos tantos años ha.

Y porque unos de los medios mas adequados para lo que tanto importa al servicio de Dios y de V. M^{d} se juzga que seria se desterrara los christianos nuevos, que siendo presos por el S^{to} Of^{io} fuessen condenados en perdimiento de las haciendas para el fisco, pues iendo pobres no podran ayudar a los enemigos de V. M^{d} con gruessos caudales como aora lo hacen, y se escribio al Marques de Alenquer, Virrey, que de parte de V. M.^{d} encargasse al Obispo Inq^{r} Genl que tratasse este punto con los del Consejo General del S^{to} Of^{io} y el modo con que se podia executar, para que considerandolo todo consultassen a V. M^{d} por orden del mismo Virrey, lo que se les offreciesse, que como se satisfaga a esta diligencia (que debe ser con brevedad) dira el consejo a V. M^{d} lo que le pareciere y de ella huviere resultado, y Mendo de la Mota propone en su voto, que esta muy bien considerado y tendra entonces mas propio lugar.

Y porque en Portugal se hace aora visita general del S^{to} Of^{io} de que se ha seguido notable fruto; porque se prendieron muchos Christianos nuevos en la ciudad del Puerto, particularmente dos Monjas de S. Francisco y otra de S. Bernardo y en Coimbra dos Canonigos de aquella Iglesia, de los quales es uno Fernando Diaz de la Sylva que vino proveido de Roma en un canonicato y por instancias que hizo el Nuncio, en nombre de su Santidad, en su favor, permitio V. M^{d} que se le diesse la possession, y en Lisboa a Marcial Nuñez que era Juez Apostolico, de todo lo qual consta lo poco que se puede fiar de qualquiera persona de essa Nacion.

En esa Corte viven muchos de ella, naturales de Portugal, que, por no ser conocidos, se presume con fundamento que tienen necessidad de ser visitados por la Inq.^{n} Acuerda el Consejo a V. M^{d} que debe mandar ordenar al Consejo General del S^{to} Of^{io} que trate de hacerlos visitar.

Mendo de la Mota acrecienta que, siendo la principal obligacion de V. M^{d} limpiar sus Reynos de toda especie de Herejia o Infidelidad, y aviendo mostrado la experiencia por tan largo discurso de tiempos quantos males ha causado en los Reynos de Portugal la perfidia Judaica y Judaismo, que se entiende ser una de las dos causas principales porque Dios le ha dado tan graves castigos. Le parece que tiene V. M^{d} obligacion en Ley Divina y natural a mandar desterrar de sus Reynos y Señorios todos aquellos que o fueren declarados por herejes o abjurasen de vehementi sospechosos en la Fe; y que assi lo debe V. M^{d} mandar executar

luego en los que han salido en este cadahalso de Coimbra y en todos los demas que fueren condenados y declarados de aqui adelante por herejes. Porque de lo contrario se sigue estar siempre viva la semilla del Judaismo, quedando las mismas ıaizes en el Reyno con que se aumenta y conserva. Y que demas de la pureza de la Religion Catholica a que V. M^{d} como Rey esta obligado y los grandes y continuos sacrilegios que esta gente comete, profanando y injuriando los Sacramentos, consideran que por si solos bastaban para mover el catholico y real animo de V. M^{d} ordenar assi. Porque no puede dexar de estar expuesto a muchos peligros el Reyno que tiene dentro de sus venas humor tan pestilente y de que naceran crueles enemigos como son los que engendra la diferencia de Religion y que no podra ser de ningun inconveniente irse esta gente a otros Reynos extrangeros. Porque como se le confisca la hacienda por el crimen de la Herejia, queda tan pobre y mesquina que en ningun parte pueda dar cuidado: antes por este medio ira V. M^{d} limpiando sus Reynos poco a poco, sin hacer ningun movimiento en ellos, hasta que Dios sea servido descubrir otro camino para limpiarlos del todo.

DECRETO DE SU MAGESTAD

En una consulta del Consejo de Portugal de 17 de Henero de 1619 se trata de los de la nacion Hebrea que ay en aquel Reyno con ocasion del auto de Inq^{n} que se hizo el año antes en Coimbra y uno de los puntos de esta Consulta es que convendria desterrar no solo a los que fueron declarados y condenados por herejes sino también a los que huvieren abjurado de vehementi; y se entiende a esta segunda calidad de gente no se le confiscan los bienes por el S^{to} Of^{io}. Aviseme el Consejo que opinion tiene quanto a esto; y si aurian de ser desterrados del Reyno aun en caso que no se les confiscassen los bienes: pues en el seria forzoso que saliendo del Reyno sacassen también sus bienes. Cosa en que parece ay razones para reparar, no siendo este remedio obligatorio y necessario en conciencia, que siendolo claro esta que se ha de vencer qualquier inconveniente que se pudiesse representar. En otro de los puntos trata el Consejo de Portugal que convendria visitar expressamente todos los de la nacion que de aquel Reyno huviessen passado a los de Castilla; y para hacer esta visita es necessario que el Inq^{r} Genl o Consejo de la Inq^{n} de Portugal embie una lista de los Christianos nuevos de aquel Reyno que andan por Castilla. Y si algunos de ellos tuviere sobre si causas de particular sospecha en materia de la Fe lo apunten en la margen. Y se me embiaran las cartas para el Inq^{r} Genl de Portugal en la forma y

por la via que se suele, para que Yo las firme. Y en lo demas que contiene la dicha consulta quedo mirando para responder de ella.—Rey.

II

CASOS DE HEREJIA JUZGADOS POR EL TRIBUNAL DE VALENCIA DE 1455 A 1592

(AHN, *Inquisición*, Leg. 598; *Olim* AHN, *Inquisición de Valencia*, Leg. 98)

(Véase p. 138)

Año	*Casos*
1455	3
1461	7
1482	11
1485	19
1486	14
1487	15
1488	18
1489	20
1490	28
1491	51
1492	6
1493	4
1494	10
1495	10
1496	15
1497	24
1499	15
1500	35
1501	36
1502	9
1503	11
1505	31
1506	20
1507	7
1508	14
1509	26
1510	10
1511	12
1512	32
1513	41
1514	63
1515	34
1516	41
1517	25
1518	21
1519	22
1520	36
1521	31
1522	40
1523	37
1524	40
1526	47
1528	42
1529	44
1530	20
1531	58
1532	1
1533	61
1534	25
1535	2
1536	39
1537	69
1538	112
1539	79
1540	53
1544	79
1545	37
1548	15

Año	*Casos*		
1549	4	1577	13
1558	2	1578	15
1560	15	1579	24
1563	62	1580	37
1564	38	1581	22
1565	66	1583	8
1566	41	1584	29
1567	54	1586	64
1568	68	1587	35
1570	16	1588	21
1571	55	1589	94
1572	32	1590	49
1573	34	1591	270
1574	16	1592	117
1575	20		
1576	16		

El total de casos asciende a 3.125.

En el Legajo 800 de los mismos archivos hay una lista de relajaciones para Valencia de 1486 a 1593. De acuerdo con la costumbre, estos registros están ordenados alfabéticamente, según los nombres de pila y, desgraciadamente, están incompletos, pues terminan en la letra N. Tomando otras listas semejantes, resulta que las letras A-N abarcan aproximadamente cuatro quintos del total, de modo que si se añade a tales cifras el veinticinco por ciento es probable que tengamos con gran aproximación el número total. Por orden cronológico arroja los siguientes resultados:

Año	*Relajados en persona*	*Relajados en efigie* *Ausentes*	*Muertos*
1486	10		
1487	10		
1489	8		
1490	18		
1492	12		
1493	18		
1496		1	
1497	4	79	
1498	1	28	
1499		63	
1500	3		
1501	15		

Año	*Relajados en persona*	**Relajados en efigie** *Ausentes*	*Muertos*
1502	13		
1503	4		
1505	13		51
1506	4		22
1508			48
1509	12		3
1510	9	4	10
1511			32
1512	1		8
1513	12		1
1514	52		8
1517	4		6
1520	27		
1521	8	3	
1522	6		
1523	8		
1524	13		
1526	15		
1528	23		
1529	24		
1530	1		
1531	37		
1533	8		
1536	12		
1537	1		
1538	11		
1539	4		
1540	4		
1544	3		
1545	3		
1553	1		
1554	15		
1563	6		
1564	3	1	1
1566	3		
1567	4		
1568	2		
1571	1		
1572	5		
1573	3		
1574	7		
1575	2	1	

Año	Relajados en persona	Relajados en efigie Ausentes	Muertos
1576	1	1	1
1577	5		
1578	3		1
1579	1		
1581	1	1	
1583	1	1	
1584	2		
1586	3		2
1590	1	2	1
1592	6	4	
1593	5		

Esta lista arroja un total de 515 relajados en persona y 383 en efigie, siendo de estos últimos 189 fugitivos y 194 muertos.

Si a estas cifras añadimos un veinticinco por cien para la parte que falta en el registro, tendremos 644 relajaciones en persona y 479 en efigie como resultado de ciento ocho años del período de máxima actividad del tribunal de Valencia.

III

BREVE DE CLEMENTE VII AL INQUISIDOR GENERAL MANRIQUE SOBRE EL LUTERANISMO, 15 DE JULIO DE 1531

(AHN, Códices, *Bulario de Inquisición*, Lib. 174 B, fol. 98; *Olim Bulario de la Orden de Santiago*, Lib. I de copias)

(Véase p. 225)

Dilecto filio Alfonso Manrique, Sancti Calixti presbytero cardinali, Hispalensi nuncupato, Clemens PP. VII.

Dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem. Cum sicut veredica relatione ad nostri apostolatus auditum displicenter pervenit, propter libros errores Lutheranos continentes qui ad loca Castellae et Legionis ac Aragonum regnorum et dominiorum charissimi in Christo filii nostri Caroli Romanorum imperatoris

semper Augusti qui etiam Hispaniarum rex existit delati fuerunt, damnata haeresis Lutherana in aliquibus locis regnorum et dominiorum praedictorum pullulare coeperit et ad presens varia et erronea iniquitatis filii haeresiarchae Martini Lutheri dogmata jam usque adeo invaluerunt et in dictis regnis et dominiis multi reperiantur qui hujusmodi errores et dogmata imitent et publicent ac tales libros vendant et nonnulli ejusmodi erroribus infecti sanctae matris Ecclesiae praecepta contemnant ac sanctorum patrum decreta parvifacienda mendaciter affirment et multas blasphemias in omnipotentem Deum ejusque gloriosam genetricem intemeratam semperque Virginem Mariam ac sanctos Dei proferant et varios haereses introducant ac diversos errores committant in gravissimam divinae Majestatis offensam et catholicae et orthodoxae fidei scandalum et auctoritatis apostolicae enervationem ac animarum salutis perniciem et irreparabile detrimentum: Nos, quorum est pro salute gregis dominici huic nefariae haeresi ne in deteriora procedat omni quo possumus remedio occurrere ac illius sectatores debita arctatione et correctione compescere, circumspectioni tuae, quae ecclesiae Hispalensi ex concessione et dispensatione apostolica praeesse dignoscitur et inquisitor generalis in partibus illis existit et de cujus prudentia et rectitudine specialem in domino fiduciam obtinemus contra quoscumque cujuscumque status, gradus, ordinis et conditionibus seu praeeminentiae existant, et quacumque ecclesiastica, episcopali et archiepiscopali dignitate seu mundana etiam ducali auctoritate praefungeant ipsius Martini et aliorum erroneorum dogmatum sectatores, sequaces, fautores et defensores aut illis auxilium, consilium et favorem, directe vel indirecte publice vel occulte praestantes, auctoritate nostra inquirendi ac hujusmodi labe infectos, non tamen episcopos et archiepiscopos, capiendi et carceribus mancipandi, necnon juxta canonicas sanctiones et sanctorum patrum instituta, prout qualitas excessuum exegerit vel conscientiae fuerit et videbitur expedire puniendi, et ad cor redire nolentes a dictae ecclesiae communione veluti putrida membra separatos et divisos esse ac damnationi aeternae cum Sathana et angelis ejus addictos, et perpetuo infames et intestabiles esse, et corpora eorum postquam defuncti fuerint sepultura ecclesiastica carere debere denuntiandi et declarandi; et si ad veritatis lumen redire et hujusmodi haeresim abjurare voluerint, etiam si archiepiscopi et episcopi fuerint, postquam errorem suam deposuerint ac de praemissis doluerint idque humiliter petierint, si alias relapsi non fuerint, ab omnibus et singulis excomunicationis, suspensiones et interdicti aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris et poenis quas praemissorum occasione quomodolibet incurrerint, et ab hujusmodi excessibus, delicti et criminibus in forma ecclesiae consueta absolvendi et

super irregularitate quomodolibet contracta dispensandi omnemque inhabilitatis et infamiae notam sive maculam penitus absolvendi ac eos rehabilitandi et ad nostrum et sedis apostolicae gremium necnon gratiam et benedictionem restituendi et reponendi, omniaque et singula alia quae ad hujusmodi pestem reprimendam et radiciter extirpandam necessaria et opportuna esse dignoscuntur et ad officium inquisitoris tam de jure quam consuetudine pertinent et quae tibi et aliis inquisitoribus generalibus in partibus illis pro tempore deputatis, tan per quoscunque Romanos pontifices praedecessores nostros quam per nos quomodolibet concessa sint, faciendi, ordinandi et exequendi ac auxilium brachii saecularis invocandi et ad praemissa omnia et singula si et quanto expedires videris viros aptos et idoneos cum simili aut limitata facultate subdelegandi et deputandi ipsosque quotiens eis opportunum videbitur revocandi ac loco ipsorum alios similiter idoneos deputandi, plenam et liberam auctoritate apostolica tenore praesentium facultatem concedimus. Nonobstantibus fe. re. Bonifacii papae VIII, praesedecessoris nostri de una et concilii generalis de duabus diaetis et aliis apostolicis constitutionibus contrariis quibuscumque; aut si Lutheranis adhaerentibus, fautoribus receptoribus et aliis praefatis vel quibusvis aliis communiter vel divisim a dicta sit sede indultum quod interdici, suspendi vel excommunicari aut extra vel ultra certa loca ad judicium evocari non possint per litteras apostolicas non facientes plenam et expressam ac de indulto hujusmodi mentionem et quibuslibet aliis privilegiis et litteris tam apostolicis quam regularibus sub quibuscumque tenoribus singulis praefatis concessis per quae praesentium litterarum et vestrae jurisdictionis in praemissis executio quomodolibet impediri vel differri posset quae quoad hoc ipsis vel alicui ipsorum nullatenus suffragari posse nec debere decernimus. Dat. Romae apud Sanctum Petrum sub annulo piscatoris, die XV. Julii MDXXXI., Pontificatus nostri anno octavo.—EVANGELISTA.

IV

CARTA DE CARLOS V AL INQUISIDOR GENERAL VALDES DESDE BRUSELAS, 25 DE ENERO DE 1550

(AHN, *Inquisición*, Leg. 1.594, fol. 83; *Olim* AGS, *Inquisición*, Barcelona, Cortes, Leg. 17)

(Véase pp. 226-7)

Erasso nos mostro la relacion que embiastes de lo sucedido sobre el derrocamiento de aquellas casas de Valladolid, y por lo que los del Consejo de la Inquisición nos han consultado lo havemos entendido mas particularmente, y cierto ello ha sido de qualidad que se pudiera llevar por otros terminos, y no ponerse este negocio tan adelante por que dello no puede haberse seguido ningun buen fruto, y los rreyes de Bohemia mis hijos me han escripto lo que habian mandado proveer sobre todo, y paresce que aquello esta bien por que si se obiera de pasar mas adelante no pudiera ser sin notable inconveniente, y porque no sucedan semejantes cosas se provee que se ponga en execucion lo que ordenamos los dias pasados, y se nos inbie relacion dello junto con lo que parescera para que se tome algun termino en estos negocios y se terna el respeto que es razon a lo tocante al Santo Oficio.

De los que nombrastes en el memorial pasado habemos elegido para la plaza de la Inquisicion que esta vaca por cortes al licenciado Otalora; encargamos os le deis luego el despacho en la forma que se acostumbra.

La provision de las Iglesias que estan vacas aun no se ha hecho quando se tratare dello se mirara en lo que nos habeis escrito cerca de la perpetuidad de los salarios de los Inquisidores y otros oficiales, pues que estan muy cargados de pension.

En lo del doctor Egidio acaso han visto las proposiciones que contra el resultaron y lo que ultimamente tornaron a escribir los Inquisidores de Sevilla, y pues os hallais en esa ciudad encargamos os proveais que se averigue muy bien la verdad, y con la mas brevedad que ser pueda, y se nos consulte lo que parescera en su causa antes que se determine, porque de una manera o de otra combiene al servicio de Dios y nuestro que aquella Iglesia se de prelado, y porque frai Domingo de Soto nos hablo algunas veces en este negocio diciendo lo que cerca del le escrevistis por lo que se le mostraron las escripturas que embiaron los del Consejo y

por esta causa y sus letras y doctrina creemos que convenia que entendiesse en las qualificaciones deste negocio, paresciendose assi proveereis que se le comuniqun.

Despues desto escrive Erasso que podria ser que con aver vacado lo de Sanctiago oviesse mas comodidad para esto.

V

CARTA DEL INQUISIDOR GENERAL VALDES A PAULO IV, 9 DE SEPTIEMBRE DE 1558

(AHN, *Inquisición*, Lib. 245, fol. 239; *Olim* AGS *Inquisición*, Lib. 4)

(Véase p. 237)

PARA SU SANCTIDAD

Sanctisimo Padre:

No he scripto antes a V. S[t] de los herexes lutheranos que en estas partes nuevamente se an descubierto por pensar que siendo los negocios como son de muy grand inportancia convenia primero hacerse las dilixencias que se an hecho para descubrir mas en ellos y aunque parexca que a avido alguna dilacion en esto suplico a V. S. no lo atribuya a culpa de descuido ni de otra cosa sino al deseo que yo y los ministros del sancto officio que tratamos estas cosas tenemos en cumplir con toda vigilancia lo que es a nuestro cargo en servicio de dios y descargo de V. S. a quien humildemente suplico se acuerde de mandar las cosas que tocaren al servicio de V. S. y de su sancta sede apostolica con la confiança que merece mi deseo y fidelidad de hijo y siervo muy obediente y que siempre tenga memoria de favorecer las cosas del sancto officio con la aficion y voluntad que lo a hecho para que en tiempo de su felicisimo pontificado se extirpen las herexias y se ahumente la fee catholica y rreligion christiana como espero en dios sera an i y por no cansar a V. S. con larga carta me rremito a la rrelacion que va con esta por mano del dean de oviedo y de joan de vedoya que tienen cargo en esa corte de los negocios del oficio de la santa Inquisicion de las provincias que estan a mi carga. Guarde dios la muy sancta persona de v. beatitud por muchos

años para su servicio y buen govierno de su yglesia. En Valladolid 9 de setiembre 1558. S. V. Servus humilis, F. Hispalens.

La Relacion que se embio con la carta a su Santidad.

Despues que se a tenido noticia de las herexias yherrores de lutero y sus secaces y se an estendido por muchas partes de la cristiandad la provincia que por la gracia de dios mas libre a estado desta macula a sido los rriñones de españa por el gran cuidado y vixilancia de los ministros del santo oficio de la Inquisicion aunque algunos pocos naturales y otros estranjeros dellos an sido convencidos y condenados por herexes destos herrores y executados en sus personas las penas que merecian en los que an podido ser avidos y contra otros que se an ausentado se a procedido en rebeldia y an sido condenados en su ausencia y contumacia.

A sucedido de un año a esta parte poco mas o menos que como los Inquisidores de sevilla por ciertos avisos e yndicios que tuvieron comenzaron a inquirir y hacer dilixencias contra ciertas personas de aquella cibdad y esto vino a noticia de unos frailes del monesterio de sancti ysidro extramuros della que son de la orden de los hermitanos de sant geronimo y entendieron ser culpados luego se ausentaron del monesterio y del arçobispado y del reyno y entiendese que estan en alemania los nombres de los quales van en una memoria questa con esta y de los que quedaron en el monesterio estan presos en la Inquisición de Sevilla ocho frailes demas de otras personas sus complices. A esta saçon que esto acaecio supose tanbien como hera venido a sevilla un hombre español llamado Julian que venia de alemaña y traia cartas de un herexe que alla esta deste reyno llemado joan perez para ciertas personas principales de aquella cibdad y que tanbien avia traido muchos libros de herexes ansi en latin como en lengua española y los avia repartido por ciertas personas que se los pagavan bien. Este hombre fue avisado y encubierto y persuadido que luego se ausentase porque los Inquisidores lo sabrian y le quemarian y ansi se ausento de manera que por buena dilixencia de los Inquisidores fue preso en la sierra morena treinta leguas de sevilla adonde fue traido y esta preso el qual aunque al principio muchos dias estuvo muy pertinaz en sus herexias y dixo de otras muchas personas ya parece que muestra arrepentimiento y que quiere rreducirse a la yglesia catholica. De la prision deste y de los otros an rresultado otras muchas prisiones que se an hecho y estan presos y otras se espera que lo seran en sevilla e su comarca.

Entiendese que toda la mayor parte del daño que se a hallado en sevilla rresulto de algunos compañeros y debotos del doctor exidio canonigo de la magistral de aquella iglesia ya defunto que fue admitido el año de cinquenta y tres a abjuracion de muchos

herrores que tuvo cerca de estas materias aunque segund se sospecha falsa y finxidamente y que engaño a los Inquisidores de manera que quedaron muchos inficionados de su ponçoña en que ay personas principales Illustres y letrados los quales hasta aora ay alli presos demas de los frailes de sant Ysidro verse an por la memoria que va con esta. Demas de lo dicho abra cinco o seis meses que por ciertos indicios y avisos quel Inquisidor general y el consejo e inquisidores tuvieron se entendio que en valladolid salamanca çamora toro palencia logroño se domatiçavan muy secretamente malas doctrinas de los herrores lutheranos y aunque la averiguación y Inquisicion desto se començo a hacer con toda la disimulacion y secreto posible no dexo de venir a noticia de algunos de los culpados entre los quales fue frai domingo de rrojas fraile y predicador de la orden de sancto domingo hijo del marques de poça e don carlos de seso que huieron con toda dilixencia el fraile en abito seglar y fueron presos en navarra adonde ya tenian salvo conduto para se pasar en francia como lo hicieran si la buena dilixencia de la Inquisicion no los previniera embiando por todos los puertos y pasos de los confines de los reynos despaña ansi maritimos como de la tierra fueron traidos a la Inquisicion de valladolid adonde esta la corte y rreside el Inquisidor general y consejo de la Inquisicion y se an prendido y estan presos otros muchos conplices ansi personas principales e Illustres e letrados cuios nonbres van en el memorial e sus causas y procesos se oyen y prosiguen con todo cuydado e dilixencia porque demas de los Inquisidores que de asiento rresiden en la Inquisicion de consejo que asisten con el vaian cada dia mañana y tarde a la audiencia de las carceles a oyr a los presos y tomar sus confisiones y proveer lo necesario y por ser los presos muchos y las causas y personas tan calificadas se a mandado venir otros Inquisidores y oficiales de otros partidos para que todos juntos se ayuden para la brevedad y buena expedicion de los negocios y conclusos los procesos esta acordado que se llamen perlados y letrados theologos y juristas de los mexores y de mas auctoridad que se hallaren para que juntamente con los Inquisidores los vean y determinen conforme a derecho y a la calidad y gravedad de cada uno.

Hanse embiado Inquisidores que hagan dilixencia en salamanca toro çamora Palencia logroño y en otros lugares donde los principales domatistas y culpados questan presos han frequentado mas sus comunicaciones de que se presume an hecho mucho daño y a sevilla se embio el obispo de taraçona que a sido Inquisidor muchos años para que como persona de expiriencia y de la dignidad que tiene asista con los Inquisidores y personas que entienden en los negocios de alla y de color y auctoridad a lo que alli se hiciere demas de lo que el Inquisidor general y el consejo

de la Inquisicion aiudan de la corte con todo el cuidado y dilixencia posible por la auctoridad rreal porque la mag^t imperial y rreal y la serenisima princesa en su nonbre han hecho toda demostracion y dado todo favor ansi con sus cartas y provisiones como socorriendo con diez mill ducados para los gastos que se an hecho y hacen porque del officio no avia un maravedi que aun para las prisiones de los que se avian ausentado fue necesario quel arçobispo Inquisidor general lo proveiese de su camara.

Puesto que se an hecho las dilixencias posibles en que no se vendan ni se traigan a estos reynos libros prohibidos que an sido la principal causa deste daño y sean hecho censuras dellos todavia los herexes que stan en alemania y en otras partes que parece han tenido correspondencia con algunos destas partes an tenido forma para meterlos y para que en el rremedio desto aya mas vixilancia y que la comunicacion de estranxeros de provincias dañadas no hagan mas daño en estas se da orden que vaian y rresidan Inquisidores con sus officiales por las costas de la mar y lugares donde suele aver concurso de tractantes y gentes de la calidad que esta dicho.

Y aunque al principio que se instituio el officio de la sancta Inquisicion en estos rreynos en tiempo de los reyes catholicos de gloriosa memoria avia ynquisiciones con todos los oficiales que heran menester para la Inquisicion formada casi en cada obispado y como yvan diminuendo las confiscaciones de las haciendas de los condenados con que se pagavan los officiales se ivan tanbien acortando el numero de las inquisiciones hasta que se quedo en las pocas que agora son en que ay inquisicion que tiene en su partido quince obispados y aun para los officiales que en ella rresiden no ay con que cumplir los salarios tenues que les estan señalados que no a sido de poco inconviniente para la auctoridad del sancto officio y aun de alguno escrupulo para los que tractamos y aunque algunas veces se a puesto en platica por los sumos pontifices pasados el rremedio desto no se a dado creese que por neglixencia de los que solicitaron y segund el tiempo es tan peligroso de las herexias que se an levantado parece muy conviniente y necessario que se acrecentasen mas Inquisiciones como al principio las avia y que los salarios fuesen para poder sustentar los officiales y se perpetuasen lo qual se podria hazer facilmente mandando su S^t aplicar algunas rrentas eclesiasticas que sirven de poco fructo a la iglesia de dios y seria mexor enpleado en sustentarse la Inquisicion que a andado y anda muy quebrantada por falta desto y aunque en todos estos negocios se entiende con toda la dilixencia posible no savemos en que parara para adelante si el sancto officio de la Inquisicion no tiene de que se susentar el rremedio de lo qual se spera de su santidad segund la aficion

y cuydado particular a tenido siempre y tiene de hazer merced y favor al sancto officio.

Considerado bien estos negocios parece que no dexan de tener el principio de mas lexos y que las herevias que el maestro joan de oria fue acusado y los herrores que vinieron los quales llamavan alumbrados o dexados naturales de guadalaxara y de otros lugares del reyno de toledo y de otras partes heran de la simiente destas herexias lutheranas sino que los Inquisidores que en aquel tienpo conocieron de aquellos causas no estavan praticos destos herrores lutheranos para usar de la execucion que conviniera hacerse con mas rrigor lo qual y aver ydo algunos de los culpados a rroma y aver hallado alli buena acoxida y dispensando con ellos les dieron ocasion de atreverse a ser pertinaces en sus herrores y dexar sucesion dellos como tanbien se a entendido que de averse el doctor exidio a rreconciliacion el año de cinquenta y tres por no alcançar los jueces los inconvinientes que para adelante se rrepresentan con la espiriencia en las cosas desta qualidad como esta dicho a sucedido el daño que aora se descubre en sevilla por ser los principales culpados de los que fueron apasionados y aficionados y sequaces del doctor egidio de quien les quedo el lenguaxe de sus herrores y falsa doctrina.

Ansi mesmo se tiene entendido que algunos perlados y frailes y otras personas particulares en estos rreynos tienen libros prohibidos de auctores herexes y de herrores lutheranos y aunque se an publicado las censuras que por el sancto officio estan proveidas y discernidas para que no los tengan y los exhiban a los officiales que para esto estan nombrados por el sancto officio no los dexan de tener diciendo que tienen facultad y licencia apostolica para ello y demas del peligro que podria suceder en los que los tienen en leerlos como se entiende que de leerse an dañado algunos letrados y otras personas es también de mucho peligro que algunos de los que los tienen dexan libremente leerlos a los de su casa y personas que entran en ella segund se tiene rrelación dello convernia que su santidad proveyese rrevocando por su breve todas las licencias y facultades que se an dado para tener libros prohibidos por la iglesia catholica y por el santo officio mandando con graves penas que no los tengan y que los que tienen los entreguen luego al sancto officio y que pueda proceder con todo rrigor contra los que hizieren lo contrario e imponiendo grandes censuras y excomunion late sentencie a los confesores ansi curas frailes como otros qualesquiers sacerdotes hagan preguntas particulares a los penitentes si tienen libros prohibidos o de mala doctrina o si saben o hagan oydo quien los tenga o ayan dicho alguna cosa contra nuestra sancta fee catholica o contra lo que tiene la sancta madre iglesia de rroma y que los que hallaren que algo desto

tienen o saben no los asuelban sino que vaian a decirlo a la Inquisicion porque del descuido o malicia de algunos confesores se entiende que a avido mucho daño so color de correcion fraterna y no parece que dexa de ser mucho ynconviniente la clausula que en las bulas de cruçada y otras bulas se concede facultad de poder elexir confesor quel quisieren por que con esto no pueden tener buena cuenta los curados de sus perochianos.

Atento lo qual y que estos herrores y herexias que se an començado a domatiçar y sembrar de luthero y sus secaces en españa an sido a manera de sedicion o motin y entre personas principales a sido en linaxe rreligion y hacienda como en deudos principales de quien ay gran sospecha que podrian suceder mayores daños si se usase con ellos los convertidos de la ley de moisen y de la secta de mahoma que comunemente an sido gente baxa y de quien no se temia alteracion ni escandalo en el reyno como se podria tener o sospechar en los culpados destas materias lutheranas ansi por lo ya dicho como por ser materia de libertad de obligaciones y preceptos de la iglesia que el pueblo tiene por pesados y se aficionaria facilmente a libertarse y podría ser que los Inquisidores apostolicos y consultores y tanbien los ordinarios que an de ser llamados para la determinacion de los negocios o algunos dellos al tiempo de votar y sentenciar los procesos tuviesen algun escrupulo de rrelaxar al braço seglar alguno de los culpados que serian personas de calidad para admitirlos a misericordia se sospecha que no cunplirian las penitencias o carceles que les fuesen impuestas con la humildad y paciencia que lo suelen hacer las otras personas de mas baxa suerte y por la qualidad de las tales personas y de sus deudos podrian suceder mayores inconvinientes y escandalos ansi en lo de la rrelixion como en lo de la publica paz y sosiego del rreyno y por todo esto convernia mucho que su santidad concediese y mandase por un breve a los Inquisidores apostolicos y consultores que sin temor ni escrupulo de yrregularidad ni de otra cosa pudiesen rrelaxar y rrelaxasen al braço seglar ansi a las personas culpadas de quien verisimilmente se pudiese temer o sospechar alteracion en la republica christiana o perturbacion de la paz y quietud del reyno como a los dogmatitas destas herexias y a los que principalmente fueren culpados en quien a los jueces pareciere conviniente usar de la execucion de la justicia exemplar aunque fuesen personas constituidas en cualquier dignidad seglar o pontifical y eclesiastica y de qualquier orden habito y rreligion y estado que sean conociendo de sus causas y procediendo contra ellos a cautura y execucion de sus sentencias dando a los dichos Inquisidores y consultores libre poder y alvedrio para usar del rrigor que la calidad de los negocios y tiempos y del temor de lo contrario

dellos para lo fucturo lo rrequiere y que se puedan estender etiam ultra terminos juris communis.

Algunos años a que en estas Inquisiciones no se hallaran culpados sino muy pocos en los herrores de la lei de moisen hasta aora de pocos dias aca que en la Inquisicion de murcia se an descubirto muchas personas culpadas en esto del judaismo y aunque de algunos se a hecho justicia en un acto solene que allí se celebro de la fee estan presos y para prenderse otras muchas personas de calidad que no es de menos ynportancia que los otros negocios que se ofrecen.

Ansi mesmo a avido y ai mucho en que entender con los nuevos convertidos de moros de los reinos de castilla granada aragon y valencia que por bivir libremente en la seta de mahoma se pasavan a ververia y los mas de los que quedavan no dexavan de guardar las cerimonias de la dicha secta a se dado la mejor orden que a sido posible para mas asegurarlos de que an de ser tractados con clemencia como parecio que convenia para su quietud y para su enmienda y buena ynstrucion y doctrina christiana para que cesen las ofensas que cometian contra dios nuestro señor con su mal bivir y para justificar la execucion de la justicia y castigo que se hiciere en los culpados.

VI

EXPULSION DE PROTESTANTES INGLESES Y ESCOCESES EN 1625

(AHN, *Inquisición*, Lib. 260, fol. 239; *Olim* AGS, *Inquisición*, Lib. 19)

(Véase p. 267)

Illmo y Rr^{mo} Señor:

Luego que por el año de 1605 se hicieron las paces entre el Señor Rey Don Felipe 3, Padre de V. Mag^{d} (que santa gloria aya) y Serenisimos Archiduques con los Reynos de Inglaterra y Escocia, para que los capitulos de ellas pertenecientes al comercio tuviesen efecto, procediendo permision de su Santidad, parecio conveniente ordenar que no fuesen molestados las personas que de los dichos Reynos de Inglaterra y Escocia pasasen a los de

V. Mag[d], por razon de la conciencia y religion, como con efecto se mando a las Inquisiciones de estos Reynos, solo con fin de asegurar mas la contratacion y paz, y haviendose rompido como es notorio sin causa ni razon por los dichos Reynos de Inglaterra tomando las armas contra los de V. Mag[d] cesan las causas de la permision que su Santidad dio en consideracion de las paces, y me hallo obligado en conciencia a procurar obiar los inconvenientes y daños que pueden resultar a los catholicos de la comunicacion y trato con tan perniciosos y pertinaces herejes como son los naturales de aquellos Reynos, no permitiendo que vivan ni esten en estos de V. Mag[d] y lo contrario será contravenir a la voluntad de su Santidad y faltar yo a las obligaciones de fiel vasallo de V. Mag[d] y de mi officio y para cumplir con todo he ordenado que se publique un edicto en esta corte y en las ciudades y lugares principales de estos Reynos para que todos los naturales de los de Inglaterra y Escocia que no fueren Catholicos y reconocieren a la Santa Iglesia catholica Romana salgan dentro de veynte dias de todos los Reynos y señorios de V. Mag[d] con apercebimiento que pasado el dicho termino seran castigados por el santo officio los transgresores, y de hacerlo assi resulta muy gran servicio a Dios y benefficio a estos Reynos, donde la santa fe catholica se ha conservado en su pureza mediante el santo celo y vigilancia de V. Mag[d] y los señores Reyes sus predecesores, y por ser negocio grave y de que es razon tenga V. Mag[d] noticia no lo he querido executar sin dar dello cuento primero a V. Mag[d] que en todo mandara lo que fuere servido. En Madrid, 9 de noviembre de 1625. Señalada del Ill[mo] Señor Inquisidor general.

VII

EDICTO DE PROHIBICION DE UN LIBRO

(De un formulario en el AHN, *Inquisición*, Leg. 498)

(Véase p. 295)

CARTA PARA REMITIR EDICTOS

Con esta se le remite el edicto yncluso en que se prohiven los papeles y libros que en el se mencionan, y asi en reciviendole en el primer dia de Domingo o fiesta de guardar, le hara publicar al

ofertorio de la misa combentual que se dixere en la parrochial de la villa o lugar, y un tanto del autorizado del notario se pondra a las puertas principales de dicha parrochial (y le remitira original a los lugares que se contienen a la margen). Y esto se dice quando se remite el mismo a otras partes y se le ponen los lugares a la margen, y se firma dicha carta de los señores Inquisidores y se refrenda de un secretario. Quando se le remite algun expurgatorio se le dice al comisario que ante dos religiosos los mas doctos, y sino hubiere dos sacerdotes, haga el expurgatorio al tenor del que se le remite, y que ponga en el principio de los que expurgare y borrare como los expurgó en tantos de tal mes y año.

EDICTO EN QUE SE PROHIBEN LIBROS

Nos los inquisidores Appostolicos contra la heretica pravedad y apostasia en todo el reyno de Navarra, obispado de Calahorra y la Calzada y de su distrito etc. hacemos saver a todos y qualesquier personas de qualquier estado preheminencia y condicion que sean, exemptos y non exemptos, deste nuestro distrito que, al servicio de Dios nuestro señor, bien y utilidad de nuestra santa fee Catholica y religion Christiana, combiene y es necesario se recojan y prohivan yn totum los libros y papeles siguientes. Primeramente (aqui se ponen los libros que se prohiven y acavando se dice). Por tanto por el tenor de las presentes mandamos so pena de excomunion mayor latae sententiae, trina canonica monicione premisa, y de cada cinquenta mil maravedis para gastos del santo officio, que ninguna persona en cuyo poder se hallaren dichos libros o papeles no pueda leerlos mano escriptos ni ympresos de los dichos ni de otras qualesquier impresiones, benderlos ni ymprimirlos de nuebo, antes bien dentro de tercero dia los traigan a este Santo Officio o los entreguen al Comisario en cuio distrito se hallare, con apercivimiento que lo no haciendo dentro del dicho termino procederemos contra los que reveldes fueren por todo rigor del derecho, como contra personas ynobedientes a los mandamientos y censuras del Santo Officio. Dado en la Inquisicion de Logroño a... Firman los señores Inquisidores y rrefrendalo un secretario. Y se escrive en papel a lo ancho.

VIII

COMISION PARA EL EXAMEN DE LAS BIBLIOTECAS

(AHN, *Inquisición*, Lib. 245, fol. 233; *Olim* AGS, *Inquisición*, Lib. 4)

(Véase p. 312)

Nos, Don Fernando de Valdes, por la divina miseración arzobispo de Sevilla etc. confiando de las letras y recta conciencia de vos el r^do^ licenciado Martin del Pozo provisor en el obispado de Tarazona, y que bien y dilixentemente hareis lo que por nos vos fuere encomendado, por el thenor de la presente vos damos poder y facultad para que podais visitar y visiteis todas las librerias de qualesquier libreros, monesterios, universidades y personas particulares que estan y rresiden en todo el destricto del dicho obispado para ver si ay algunos libros hereticos, sospechosos y escandalosos ansi de los contenidos en el cathalogo de los libros rreprovados como de los que contengan en si algun herror o sospecha del y mandamos a todos y qualesquier personas de qualquier estado orden y rreligion y qualidad que sean, que vos muestren y dexen ver las dichas sus librerias y libros que tuvieren para el dicho efecto, lo cual hagan y cumplan so pena de sentencia dexcomunion mayor late sentencie y de doscientos ducados de oro a cada uno que lo contrario hiciere para los gastos del sancto officio, y los rreprobados, sospechosos o malsonantes que halláredes y las informaciones que recibieredes contra las personas que tuvieren los dichos libros las remetid a los r^dos^ Inquisidores de Çaragoça para que vista hagan en el dicho negocio justicia, para lo qual todo vos damos el dicho nuestro poder y cometemos nuestras veces. Dada en Valladolid a 13 dias de abril, año 1559. F. Hispalens. Por mandado de su S^o^ Illmo, Pedro de Tapia.

IX

LICENCIA PARA LEER UNA BIBLIA EN ITALIANO

(AHN, *Inquisición*, Lib. 245, fol. 126; *Olim* AGS, *Inquisición*, Lib. 4)

(Véase p. 338)

Nos, Don Juan Tavera, Inquisidor General contra la heretica pravedad en los Reinos y Señorios de su Magestad etcetera. Por quanto por parte de vos la muy ilustre señora Duquesa de Soma nos ha seido pedido que se vos diese licencia de tener Biblia traducida en vulgar toscano y leer en ella, confiando de vuestro buen celo y devocion, vos damos licencia y facultad para que tengais la dicha Biblia en toscano y leais en ella por espacio y termino de un año no embargante qualquier prohibicion que en contrario sea fecha sin caer ni incurrir por ella en pena alguna, en testimonial de lo qual mandamos dar la presente firmada de nuestro nombre y refrendado del secretario de la general Inquisicion.

Dada en la villa de Madrid a veinte de Hebrero de mil quinientos quarenta y tres años.

I. CARDINALIS

Por mandado de su ilustrisima y reverendisima señoria.

Hieronimo Zurita.

X

ABJURACION DE JOSEPH FERNANDEZ DE TORO, OBISPO DE OVIEDO

(AHN, Códices, *Bulario de Inquisión,* 5 B, fol. 1950)

(Olim. Bulario de la Orden de Santiago, Libro V)

(Véase p. 442)

Ego Joseph Fernandez de Toro, olim episcopus Ovetensis, coram Sanctissimo in Christo Patre et Domino nostro Domino Clemente Divina Providentia papa undecimo humiliter genuflexus vobis E^mis^ et R^mis^ DD. cardinalibus contra haereticam pravitatem

Generalibus Inquisitoribus ei assistentibus, sacrosancta Dei Evangelia coram me posita manibus tangens, sciens neminem salvum fieri posse extra illam fidem quam tenet, credit, profitetur ac docet Sancta Catholica et Apostolica Romana Ecclesia contra quam fateor et doleo me graviter errasse quia tenui et docui respective errores et haereses formales ac dogmata contra veritatem ejusdem S. Ecclesiae, et praecipue quia tenui et credidi quod non peccaverim nec peccare fecerim ex speciali Providentia Dei in quibusdam actibus turpibus a me habitis cum foeminis. Quod concussiones et corporis tremores cum pollutione sequuta attribuendi essent operationi Daemonis ideoque absque peccato essent. Quod actus exteriores amplexuum, osculorum aliarumque operationum inhonestarum essent supernaturales in causa, adeoque a Deo et a Jesu procederent. Quod praedicta oscula et amplexus essent immunes a motu libidinis et essent motiva maximae humiliatonis ex supposita unione cum Deo. Quod facta turpia cum foemina complici procederent ex redundantia amoris erga Jesum adeoque a parte inferiore procederent et ex motu ipsius Jesu impellerentur. Quod stante supposita tam mea quam foeminae complicis unione cum Deo, posset utriusque status componi una simul cum exterioribus actibus peccaminosis omnesque impulsus quos in eandem foeminam habebam, Dei et esu essent impulsus. Quod pessima doctrina a me insinuata Dei esset doctrina. Quod a Deo haberem donum discretionis, spirituum impulsus et illustrationes ad agnoscendum spiritualem animae statum, ipsaque, spirituum discretio ac doctrinarum cognitio, esset lux mihi a Deo infusa, essem super omnes illustratus, ideoque essem omnibus superior. Quod facta turpia a me habita cum foemina complici essent exercitium et martyrium a Deo missum ad utriusque humiliationem et purificationem. Quod deosculando et amplectendo foeminam complicem in me adesset Jesus ipseque Jesus mediante me ita ageret et loqueretur. Quod stante dicta supposita unione cum Deo ab ipso motae essent potentiae meae, memoria, intellectus et voluntas, ipseque Deus esset meus intellectus, memoria, voluntas et spiritus idque esset idem, ac tres distinctae personae, una Majestas et unus Deus, et alias credidi propositiones et dogmata mihi in processu contestata; quae quidem propositiones tanquam temerariae, erroneae, scandalosae, Christianae disciplinae relaxativae, male sonantes, periculosae, praesumptuosae, errori proximae, abusivae verborum Sacrae Scripturae, injuriosae in Sanctos, insanae, sacrilegae, haeresim sapientes, de haeresi suspectae, impiae, blasphemae, coincidentes cum propositionibus Molinos et haereticae respective censuratae et qualificatae fuerunt. Nunc de praedictis erroribus et haeresibus dolens, certus de veritate fidei Catholicae, corde sincero ac fide non ficta abjuro, detestor, maledico, anathe-

matizo et respective retracto omnes supradictos errores et haereses, quos et quas tenui et credidi, et promitto ac juro me nunc toto corde absque ulla haesitatione credere et in futurum firmiter crediturum quicquid tenet, credit, praedicat, profitetur ac docet eadem S. Catholica Ecclesia, et abjuro, destestor, maledico et anathematizo non solum supradictos errores et haereses verumetiam generaliter omnem alium errorem dictae sanctae Ecclesiae contrarium, omnemque aliam haeresim et promitto et juro me neque corde neque voce neque scripto unquam recessurum quacunque occasione sive praetextu a sancta fide Catholica nec crediturum vel edocturum aliquem errorem eidem contrarium seu aliquam haeresim. Promitto etiam me integre adimpleturum omnes et singulas poenitentias mihi a Sanctitate vestra impositas sive imponendas et si unquam alicui ex dictis meis promissionibus et juramentis (quod Deus avertat) contravenero me subjicio omnibus poenis a sacris canonibus aliisque constitutionibus generalibus et particularibus contra hujusmodi delinquentes inflictis et promulgatis. Sic me Deus adjuvet et illius sancta Evangelia quae propriis manibus tango. Ego Joseph Fernandez de Toro supradictus abjuravi, juravi, promisi et me obligavi ut supra et in fidem veritatis praesentem schedulam meae abjurationis propria mea manu subscripsi eamque recitavi de verbo ad verbum. Romae, in palatio Quirinali hac die, 17 Julii, 1719.—Ego Joseph Fernandez de Toro Episcopus abjuravi ut supra manu propria.

XI

EXTRACTO DEL CASO DE CATALINA MATHEO EN 1591

(«Relacion de las causas despachadas en el auto de la fee que se celebro en la Inquisicion de Toledo, Domingo de la SS^{ma} Trinidad, nueve dias de Junio, 1591 años». BUH, Y c 20, t. I)

(Véase p. 615)

Catalina Matheo, viuda, vezina del Cazar, de edad de cinquenta años fue presa por el vicario de Alcala con diez y seis testigos de que en la dicha villa de quatro años a esta parte abian muerto quatro o cinco criaturas de muertes violentas que era imposible averlas hecho sino bruxas, y de que la dicha Catalina Matheo y Olalla Sobrina y Joana Yzquierda eran tenidas por tales publicas, y specialmente la dicha Matheo. Hizòle proceso y diòle tormento y en el la dicha Catalina Matheo dixò que era berdad, que podria

aber quatro o cinco años que Olalla Sobrina la abia dicho si queria ser bruxa, ofreciendole que el Demonio tendria con ella aceso torpe y que era buen officio. Y que una noche por medio de la dicha Joana Yzquierda la abia llamado a su casa adonde estando todas tres abia entrado el demonio en figura de cabron, y hablando aparte primero con las dichas Olalla y Joana las abia abraçado y despues a la dicha Matheo, porque ellas le abian dicho que tambien ella queria ser bruxa, y que el dicho Demonio le abia pedido alguna cosa de su cuerpo, y ella le abia ofrecido una uña de un dedo del medio de la mano derecha, y que por regozijo del concierto abian bailado con el dicho cabron y el se abia echado carnalmente con todas tres en presencia de todas. Y que aquella noche la dicha Olalla la abia untado las coiunturas de los dedos de pies y manos y en compañia del dicho cabron abian ydo a una casa y llebando unas brosas en una teja abian entrado por una ventana a las doze de la noche y echando sueno a los padres con unas dormideras y otras yerbas puestas debaxo de la almohada, les abian sacado una niña de la cama y apretándola por las arcas la abian ahogado, y encendido lumbre con lo que llebaban, y la quemaron las partes traseras, y quebrantando los braços, y que al ruido abian despertado los dichos padres, y ellas se abian buelto con el dicho cabron por el ayre a casa de la dicha Olalla, adonde se abian bestido y ydo cada una a su casa, y que a la yda y buelta yban por el ayre desnudas, y diziendo de viga (?) con la yra de Sancta Maria. Y que de alli a pocos dias el dicho cabron abia ydo una noche a casa de la dicha Matheo y hallandola acostada la abia forçado y tenido cuenta carnal con ella, diziendo en esto algunas particularidades y lo mesmo abia tenido otras diez o doze noches, y en los dichos quatro años otras vezes a menudo, y lo mesmo abia hecho en las carceles del dicho vicario. Y que a cabo de algunos pocos dias en casa de la dicha Olalla le abia dado un cuchillo y con el se abia cortado la uña que le abia mandado y se la abia entregado. Y otras noches untandose en casa de la dicha Olalla y en compañia de lo dicho cabron abian ydo a otra casa y ahogado un niño y arrancadole sus berguenzas, y despues a otras dos casas en diferentes noches y ahogado otras dos criaturas. Y que una sola vez abia inbocado al demonio diziendole Demonio ven a mi llamado y mandado. Y pasadas las oras del derecho se ratifico en la dicha confesion, y el dicho vicario hiço acareacion de la dicha Catalina Matheo con la dicha Olalla y en su presencia la dicha Matheo le dixo todo lo arriba dicho, afirmandose en ello, y la otra negandolo. Y en este estado remitio a la dicha Matheo a este S^to^ Off^o^ al qual aviendo sido trayda presa en la primera audiencia que con ella se tubo dixo que pedia misericordia del grave pecado que havia hecho en lebantarse a si y las dichas Olalla y Yzquierda

lo que dellas avia dicho y de si confessado ante el dicho vicario lo qual avia dicho por miedo del tormento. Y abiendose examinados diez y seis testigos en el Cazar consto ser verdad que los dichos niños abian sido muertos y se hallaron de la misma manera y forma muertos y maltratados que la sobredicha Matheo lo abia confessado. Y aviendose substanciado su processo fue puesta a question de tormento, y abiendose pronunciado la sentencia y abaxadola a la camara para executarse antes de desnudarse abiendo sido amonestada dixo ser berdad todo lo que abia dicho antel vicario de Alcala, y en efecto lo refirio en substancia, aunque en algunas circonstancias mudo alguna cossa, asegurando mucho ser berdad ansi en la manera del confesar como del jurarlo, y pasadas las oras del derecho se ratifico en sus confesiones, y en otras audiencias que con ella se tubieron despues dixo lo mesmo, negando saber de que fuesen hechos los dichos inguentos ni aber tenido otro pacto tacito ni expresso con el Demonio mas de que abia dicho, y dixo las causas que abia tenido de bengarse de los padres en la muerte de sus hijos que son las mesmas que los padres testificaron, por donde sospechaban que ellas se los obiesen muerto. Y subtenciose su causa y votose auto con coroça, levi, doçiento açotes y reclusa por el tiempo que pareciere.

XII

CARTA DE LA SUPREMA SOBRE EL 2 DE MAYO DE 1808

(AHN, *Inq.*, Leg. 517, n. 3, fol. 31; *Olim.*, *Inq. de Valencia,*
Cartas del Consejo, Leg. 7)

(Véase p. 820)

Las fatales resultas que se han experimentado en esta Corte el dia 2 del corriente por el alboroto escandaloso del bajo Pueblo contra las tropas del Emperador de los Franceses hacen necesaria la vigilancia mas activa y esmerada de todas las autoridades y cuerpos respetables de la Nacion para evitar que se repitan iguales excesos y mantener en todos los pueblos la tranquilidad y sosiego que exige su propio interes no menos que la hospitalidad y atencion debida a los oficiales y soldados de una nacion amiga que a ninguno ofenden y han dado hasta ahora las mayores pruebas de buen orden y disciplina, castigando con rigor a los que se propasan o maltratan a los Españoles en su persona o bienes. Es bien presumible que la malevolencia o la ignorancia haian seducido a los incautos y sencillos para empeñarles en el desorden

revolucionario so color de patriotismo y amor al Soberano, y corresponde por lo mismo á la ilustracion y zelo de los entendidos el desimpresionarles de un error tan prejudicial, haciendoles conocer que semejantes movimientos tumultuarios lejos de producir los efectos propios del amor y lealtad bien dirigidos, sólo sirven para poner la Patria en convulsion, rompiendo los vinculos de subordinación en que esta afianzada la salud de los Pueblos, apagando los sentimientos de humanidad y destruyendo la confianza que se debe tener en el Gobierno, que es el único a quien toca dirigir y dar impulso con uniformidad y con provecho al valor y a los esfuerzos del patriotismo. Estas verdades de tanta importancia ninguno puede persuadirlas mejor que los Ministros de la Religion de Jesu Cristo, que toda respira paz y fraternidad entre los hombres igualmente que sumisión, respeto y obediencia a las autoridades; y como los individuos y Dependientes del Santo Oficio deban ser y han sido siempre los primeros en dar exemplo de Ministros de paz y que procuran la paz, hemos creydo, Señores, conveniente y muy propio de la obligación de nuestro Ministerio el dirigiros la presente carta para que enterados de su contexto y penetrados de la urgente necesidad de concurrir unanimemente a la conservación de la tranquilidad publica la hagais entender a los subalternos de ese Tribunal y á Comisarios y Familiares del Distrito, á fin de que todos y cada uno contribuir *(sic)* por su parte con quanto zelo, actividad y prudencia les fuere posible á tan interesante objeto. Tendreislo entendido, y del recibo de esta dareis el correspondiente aviso. Dios os guarde. Madrid 6 de Maio de 1808.—Dr. D. Gab[l] Nevia y Noriega.—D. Raimundo Ettenhard y Salinas.—Fr. Man[l] de San Joseph.—Rubricado. Recibida en 9 de Mayo de 1808.—SS. Bertran, Laso, Acedo, Encina.—Executose como S. A. lo manda. Rubrica. Valencia.

Certifico el infrascrito Secretario del Secreto del Santo Oficio de la Inquisicion de Valencia que en el dia once del mes de Mayo del año mil ochociento y ocho, estando en su audiencia de la mañana los S[res] Inquisidores Dr. D. Mathias Bertran, Licen[do] D. Nicolas Rodriguez Laso, Dr. D. Pablo Acedo Rico y Dr. D. Fran[co] de la Encina, entraron en ella los Ministros, Calificadores, Titulados, Notarios y Familiares que viven en esta ciudad, á los quales, precedida convocacion para este fin, se les leyó esta carta de los Señores del Consejo de S. M. de la Santa y General Inquisicion y en seguida se les exortó por el Señor Inquisidor Decano á su mas exacto cumplimiento. Y para que lo susodicho conste doy la presente Certificación que firmo en la Camara del Secreto de la Inquisicion de Valencia, en el día 11 del mes de Mayo de 1808.—D. Man[l] Fuster y Bertran, Secretario. Rubricado.

XIII

DECRETO DE FERNANDO VII, 3 DE SEPTIEMBRE DE 1814, DEVOLVIENDO A LA INQUISICION SUS PROPIEDADES

(AHN, *Inquisición*, Lib. 830; *Olim* AGS, *Inquisición*, Lib. 559)

(Véase p. 845)

Exc[mo] Señor:

Por Real decreto de veintiuno de Julio último, se sirvio S. Magestad mandar restablecer en todos sus dominios el Santo Oficio de la Inquisicion al pie y estado en que se hallaba el año de mil ochocientos ocho y que para la subsistencia y decoro de los Ministros y demas empleados de sus tribunales se restituyesen toda clase de bienes y efectos pertenecientes a su dotacion, como son frutos, creditos, reditos de censos, vales y caudales que se hallan impuestos en la Caja de consolidación, asi como de los rendimientos de las canongias perpetuamente anejas al Santo Officio afectas por Brebes apostolicos.

Comunicado este Real decreto al supremo Consejo de Inquisicion para su observancia consulto á S. Magestad lo que en su razon tubo por combeniente al cabal cumplimiento de las piadosas Reales intenciones, manifestando al propio tiempo los ruinosos y destruidos que se hallaban los edificios destinados al tribunal del Santo Oficio, estravio de sus papeles mas interesantes, ya de causas de fe, ya de la Hacienda del Real fisco que fueron presa de los executores de los decretos de abolicion de los tribunales de Inquisicion. Enterado S. Magestad de todo y deseoso de llevar á debido efecto su citado Real Decreto de veinteuno de Julio ha resuelto se pongan desde luego sin demora ni detencion alguna á disposicion de los tesoreros de los respectivos tribunales de Inquisicion todas las fincas y efectos de qualquiera clase que sean pertinecientes al tribunal y que en este concepto hayan sido secuestrados, confiscados, detenidos ó aplicados á lo que se llama hacienda publica ó Nacional, devolviendo todos los titulos de propiedad y legitimación de creditos que hubiesen recebido y cortando la cuenta el dia veinteuno de Julio del presente año den razon de las personas obligadas al pago de sus arrendamientos y obligaciones con expresion de sus cantidades y procedencias.

De orden del Rey lo comunico á V. E. para su inteligencia y puntual cumplimiento, y á fin de que esta real solucion la haga

circular á los Gobernadores, Intendentes, Directores del credito publico ó sugetos encargados de la Real recaudacion de intereses en los Pueblos de sus distritos. Dios guarde á V. E. muchos años. Madrid, 3 de Setiembre de 1814.

Sr Virrey y Capitan General de etc.

XIV

DECRETO DE ABOLICION, 9 DE MARZO DE 1820

(Miraflores, *Documentos á los qué se hace referencia en los Apuntes histórico-criticos,* I, 93. — Rodrigo, *Historia Verdadera,* III, 494)

(Véase p. 854)

Considerando que es incompatible la existencia del Tribunal de la Inquisicion con la constitucion de la Monarquia Española promulgada en Cádiz en 1812 y que por esta razon lo suprimieron las Córtes generales y estraordinarias por decreto de 22 de Febrero de 1813, previa una madura y larga discusion: oida la opinion de la Junta formada por decreto de este dia, y conformandome con su parecer, he venido en mandar que desde hoy quede suprimido el referido Tribunal en toda la Monarquia y por consecuencia el Consejo de la Suprema Inquisicion, poniendose inmediatamente en libertad á todos los presos que estén en sus cárceles por opiniones políticas ó religiosas, pasandose á los Reverendos Obispos las causas de estos últimos en sus respectivas Diócesis para que las sustancien y determinen con arreglo en todo al espresado decreto de las Córtes estraordinarias. Tendréislo entendido y dispondréis lo conveniente á su cumplimiento. Palacio, 9 de Marzo de 1820. Esta rubricado. Al Secretario de Gracia y Justicia.

XV

ULTIMO VOTO DE LA SUPREMA, 10 DE FEBRERO DE 1820

(AHN, Lib. 1182; *Olim* AGS, *Libro de votos secretos*, Lib. 890)

(Véase p. 855)

Toledo.—Don Manuel de la Peña Palacios.

En el consejo á 10 de Febrero de 1820. Señores Hevia, Ettenhard, Amarilla, Galarza, Martinez, Beramendi, Prado.—Hagan justicia como lo tienen acordado.

Voto del Tribunal. En el Santo Oficio de Toledo en 29 dias del mes de Enero de 1820, estando en la audiencia de su mañana el Señor Inquisidor Doctor Don José Francisco Bordujo y Rivas (que asiste solo) haviendo visto esta causa contra Don Manuel de la Peña Palacios, Presbitero Cura que fué del lugar de Ontoba y actualmente de Torrejon del Rey en este arzobispado por delitos de proposiciones y propagar doctrinas peligrosas contrarias al sentir de la Iglesia: Dixo, Que su voto y parecer es que á este reo á puerta cerrada en la sala de Audiencia y a presencia del Secretario de la causa se le reprenda amoneste y conmine por las proposiciones propaladas ya en sus sermones ya en sus conversaciones familiares; se le absuelva ad cautelam y por quince dias se le exercite spiritualmente en el convento de Padres Carmelitas Descalzos de esta Ciudad al cargo de Director que se le señale; se le advierta que por ahora le trata el Tribunal con toda conmiseracion y clemencia por haverselo implorado en las audiencias que con él se han tenido y por esperar su total enmienda en el modo irregular con que hasta aqui se ha conducido con sus Feligreses y se estará á la mira de su conducta y operaciones; y antes de executarse se remita á S. A. con todos los expedientes que han precedido para su aprobacion; y lo rubricó de que certifico. Está rubricado.—D. Domingo Sanchez Fijon, Secretario.

XVI

DICTAMEN DEL CONSEJO DE GOBIERNO SOBRE EL DECRETO DE ABOLICION DE LA INQUISICION

(AHN, *Estado*, Leg. 906, n. 88; *Olim* AA, *Estado*, Leg. 906)

(Véase p. 885)

Señor Secretario de Estado y del Despacho de Gracia y Justicia.

Exmo Señor: He recibido el oficio de V. E. de 9 del presente con el proyecto de decreto en que se declara suprimido el Tribunal de la Inquisicion, se adjudican sus bienes y rentas á la estincion de la deuda publica y se fija la suerte de los dependientes del Tribunal, cuyo proyecto remite V. E. de Real orden al Consejo por que lo examine y esponga su dictamen.

Enterado de todo y despues de una detenida discusion ha acordado el Consejo manifieste á V. E. que reconoce la conveniencia de coadyubar al sostenimiento del credito del Estado por cuantos medios esten al alcance del Gobierno y reconoce asi mismo que los bienes de la Inquisicion (suprimida á lo menos de hecho por el Rey difunto que nunca permitió que restableciese) podran proporcionar algun ausilio á la caja de amortizacion sin agravio de nadie, pues en el proyecto de Decreto se establece el conveniente para asegurar á los empleados del Tribunal las asignaciones que les correspondan segun sus circunstancias y clasificaciones.

Por estas consideraciones no halla reparo el Consejo en que S. M. apruebe en lo substancial el proyecto de Decreto aunque en su dictamen podrian hacerse en el las siguientes modificaciones.

1.ª En la parte del preambulo donde hablando de la autoridad Pontificia se usa de la espresion: *Primado de la Iglesia universal,* cree el consejo que podria seguirse el uso constante de designar dicha autoridad Pontificia con el nombre de Santa Sede ó Sumo Pontifice; no porque el Consejo desconozca la propiedad del titulo de Primado de la Iglesia universal con arreglo á los sacros canones, sino porque en materia de denominaciones y fórmulas es siempre preferible el uso de las establecidas y mas comunes que inovarlas, porque puede darse lugar á que se crea que la inovacion envuelva algun designio que la malignidad interpreta segun su antojo.

2.ª Cuando en el Art° 1° se dice *que se declara suprimido el Tribuno de la Inquisicion* podra darse motivo á que se infiera por

esta espresion que el Gobierno lo había creido subsistente hasta el dia de derecho: cuya idea no parece enteramente exacta, pues el Señor Don Fernando 7º resistiendo siempre á las gestiones de alcunas corporaciones para su restablecimiento, y habiendo restituido á los Arzobispos y Obispos el conocimiento sobre las causas de fe que les corresponde por derecho comun dió bastante á entender que su Real animo estaba decidido á la estincion de la Inquisicion aunque por ciertas consideraciones no la hubiere pronunciado mas esplicitamente, cree pues el Consejo preferible que en dicho articulo se haga algun mencion de lo hecho por el difunto Rey sobre esta materia, á que aparezca dicha estincion como un acto de la Regencia en su totalidad: Y si no juzga S. M. que haya necesidad de ello, por lo menos el Consejo cree que al espresado articulo combendra añadir la palabra definitivamente, para que diga se declara suprimido definitivamente el Tribunal de la Inquisicion.

3.º El consejo entiende que en la actualidad convendria suprimir enteramente el Artº 4º por el que se autoriza al Señor Secretario del Despacho de Hacienda para la pronta enagenacion de las fincas: pues habiendose vendido muchas de ellas en tiempo del Gobierno constitucional, y no siendo posible todavia hacer distincion alguna entre las que se enagenaron y las que no se enagenaron en dicha época hasta que las Córtes examinen la grave cuestion relativa á los compradores de bienes nacionales, podria darse motivo á que se sospechase que se decidia este punto general por el presente Decreto de una manera indirecta, mandando vender todos los bienes de la Inquisicion indistintamente y sin hacer diferencia alguna entre los enagenados y los non enagenados. Parece pues que por ahora combiene limitarse á lo que se previene en el Artº 2º aplicando la masa de los bienes de la Inquisicion á la estincion de la deuda publica sin mas esplicacion.

4.º El artº 6º en que se ordena que los sueldos de los empleados del Tribunal se paguen del Tesoro público, cree el Consejo que podria modificarse mandando que este pago se hiciese por la caja de Amortizacion pues no parece justo imponer este nuebo gravamen al Real Tesoro cuando nada es mas natural que satisfacer el gravamen vitalicio que pesa sobre los bienes y rentas del Tribunal por el mismo establecimiento adonde han á ingresar sus productos. Esto no ofrecerá inconveniente aun despues que se vendan todas las fincas que pertenecian á la Inquisicion, pues siempre quedarán las ciento y una Canongias de que habla el Artº 3º del proyecto que no son susceptibles de enagenacion, y con cuyo producto habrá mas que lo suficiente para pagar a los cesantes del ramo cuyo número se hallará muy reducido por los que han fallecido ó pasado á otros destinos desde el año de 1823

hasta el dia, y se reducira todabia mas por las disposiciones de los Art[os] 5º y 6º del mismo proyecto de Decreto.

Lo que por acuerdo del Consejo digo á V. S. en contestacion á su citado oficio con devolucion del Proyecto.

Dios etc. Madrid, 13 de Julio de 1834. El Conde de Ofalía.

XVII

ABOLICION DEFINITIVA: DECRETO DE 15 DE JULIO DE 1834

(Según Castillo y Ayensa, *Negociaciones con Roma,* Madrid, 1859. Tomo I, Apénd., p. 165)

(Véase p. 885)

Deseando aumentar el crédito público de la Nacion por todos los medios compatibles con los principios de justicia: teniendo en consideracion que mi augusto Esposo (Q. E. E. G.) creyó bastante eficaz al sostenimiento de la Religion del Estado la nativa é imprescriptible autoridad de los muy RR. Arzobispos y RR. Obispos, protegida cual corresponde por las leyes de la Monarquia: que mi Real decreto de 4 de Enero próximo pasado ha dejado en manos de dichos Prelados la censura de los escritos concernientes á la fe, á la moral y disciplina, para que se conserve ileso tan precioso depósito: que están ya concluidos los trabajos del Código criminal en que se establecen las convenientes penas contra los que intenten vulnerar el respeto debido á nuestra Santa Religión; y que la Junta eclesiástica, creada por mi Real decreto de 22 de Abril se ocupa de proponer cuanto juzgue conducente á tan importante fin, para que provea yo de remedio hasta donde alcance el Real Decreto, y con la concurrencia de la Santa Sede en cuanto menester fuere: en nombre de mi excelsa Hija Doña Isabel II, oido el Concejo de Gobierno y el de Ministros, he venido en mandar lo siguiente: Articolo 1.º Se declara suprimido definitivamente el Tribunal de la Inquisicion. 2.º Los predios rústicos y urbanos, censos ú otros bienes con que le habia dotado la piedad soberana ó cuya adquisicion le proporcionó por medio de leyes dictadas para su proteccion, se adjudican á la extincion de la Deuda pública. 3.º Las ciento una canongias que estaban agregadas á la Inquisicion se aplican al mismo objeto, con sujecion á mi Real decreto de 9 de Marzo último y por el tiempo que expresan las

Bulas apostólicas sobre la materia. 4.º Los empleados de dicho Tribunal y sus dependencias que posean prebendas eclesiásticas ú obtengan cargos civiles de cualquiera clase con sueldo, no tendrán derecho á percibir el que les correspondia sobre los fondos del mismo Tribunal, cuando servian en él sus destinos. 5.º Todos los demas empleados, mientras no se les proporcione otra colocación, percibirán exactamente de la Caja de Amortizacion el sueldo que les corresponda, segun clasificación que solicitarán ante la Junta creada al efecto. Tendréislo entendido y dispondreis lo necesario á su cumplimiento. En San Ildefonso á 15 de Julio de 1834. A. D. Nicolás María Garelly.

XVIII

ORACION DIARIA AL COMIENZO DE LA SESION DE LA MAÑANA

(BNM, Sección de MSS. D, 122, fol. 1)

(Véase p. 954)

Adsumus Domine, Sancte Spiritus, adsumus quidem peccati immanitate detenti, sed in nomine tuo specialiter aggregati. Veni ad nos, adesto nobis, dignari illabi cordibus nostris; doce nos quid agamus, quo gradiamur; ostende quid officere debeamus ut, te auxiliante, tibi omnibus placere valeamus. Esto salus et suggestor et effector judiciorum nostrorum, qui solus cum Deo patre et ejus Filio nomen possides gloriosum. Non nos patiaris perturbatores esse justitiae qui summam diligis aequitatem, ut in sinistrum nos ignorantia non trahat, non favor infectat, non acceptio muneris vel personae corrumpat, sed junge nos tibi efficaciter solius tuae tenus in nomine tuo collecti, sic in cunctis teneamus cum modegratiae dono ut simus in te unum et in nullo deviemus a vero quaramine pietatis justitiaeque ut hic a te in nullo dissentiat sententia nostra, ut in futuro pro bene gestis consequamur premia sempiterna. Amen.

INDICE ANALITICO:

Lugares, Nombres, Temas

NOTA.—Hubiera sido excesivamente laborioso preparar un índice exhaustivo de todos los nombres propios mencionados y todos los temas parciales tocados en las casi tres mil páginas de esta *Historia;* hubiera resultado, además, de un volumen difícilmente manejable. El publicado por H. C. Lea, al final del vol. IV de su original inglés, abarca setenta páginas (547-619) a dos columnas en tipos minúsculos. Y tampoco es exhaustivo.

Se ha optado por una selección de lugares, nombres y temas, tratando de evitar repeticiones innecesarias. Por ejemplo, el lector que quiera comprobar actuaciones inquisitoriales en pequeños lugares deberá recurrir, además de a ellos, al tribunal de distrito en que estaban enmarcados; víctimas de oscuro nombre no aparecen, casi nunca, en este índice; por el contrario, procesos o temas importantes serán de fácil hallazgo. Aun así, el lector, el investigador, hallarán en él una grata ayuda para su trabajo.

(A. ALCALÁ)

INDICE

INDICE VOLUMEN III

Páginas

LIBRO VIII

LAS ESFERAS DE ACCION

Páginas

LIBRO IX

CONCLUSION


EXURGE DOMINE ET JUDICA CAUSAM TUAM PSALM. 73.

Henry Charles Lea nació en 1825 en Filadelfia, donde también murió en 1909. Desde niño recibió una esmerada educación con tutores y profesores particulares. Su formación, al margen de escuelas, *colleges* o universidades, fue la de un autodidacta doméstico que, como investigador, no trabajó en los grandes archivos o bibliotecas, sino en su propia casa haciendo acopio de libros y manuscritos, originales y copias, que, merced a su desahogada situación económica, le remitían de encargo desde distintos países de Europa.

Junto a sus publicaciones en diversos campos, a Lea le interesó especialmente la historia de la Iglesia y, en conexión con ella, la historia de la Inquisición. Escribió así , entre otras obras, una *Historia de la Inquisición en la Edad Media* y esta *Historia de la Inquisición Española*, publicada en Nueva York en 1906-1907 y reeditada también allí en 1966. Traducida luego a varios idiomas, esa edición norteamericana, y también su reedición posterior y las traducciones, quedaron en buena medida desactualizadas pues Lea citaba en sus notas los fondos inquisitoriales del Archivo de Simancas que luego fueron trasladados con signaturas distintas al Archivo Histórico Nacional de Madrid donde ahora se encuentran. Por ello fue una labor benemérita la de la Fundación Universitaria Española al realizar en 1983 la traducción española, actualizando las referencias y el aparato crítico. Agotada desde hace años esa edición, el concurso de la Fundación, la Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, y el Instituto de Historia de la Intolerancia, adscrito a la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de España, han hecho posible que el lector pueda disponer ahora de esta tercera edición revisada de un clásico de la literatura inquisitorial.